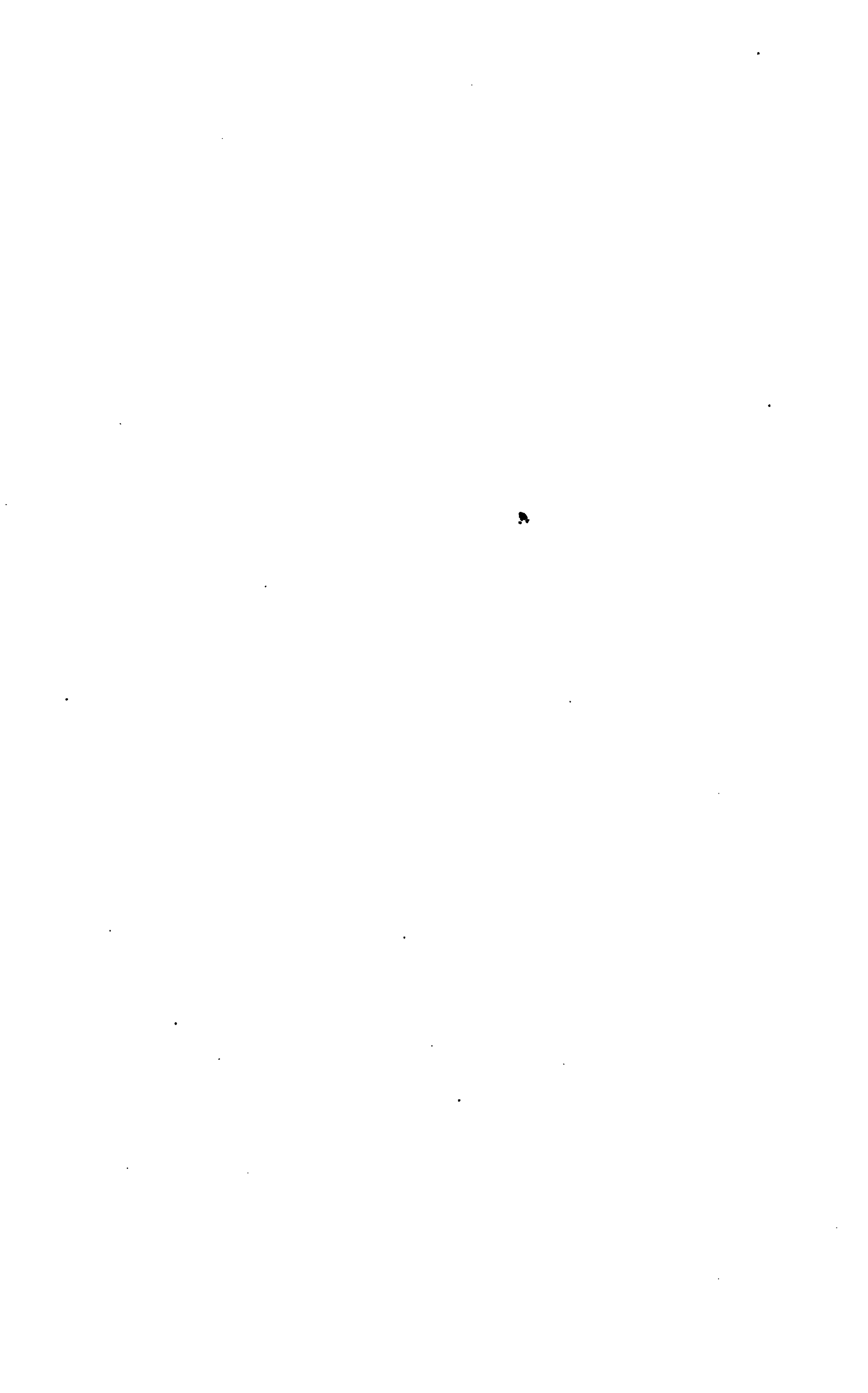




ott

Roma

Vol. II only.





Handbuch
der
neuesten Kirchengeschichte.

Von
Friedrich Nippold.

Dritte umgearbeitete Auflage.

Zweiter Band.

Berlin 1889.
Verlag von Wiegandt & Schotte.

Geschichte

des

Katholizismus

seit der

Restauration des Papstthums.

Von

Friedrich Nippold.

Berlin 1889.
Verlag von Wiegandt & Schotte.

Der hochwürdigen

katholisch-theologischen Fakultät

der

Universität Bern

in achtungsvoller Anerkennung

der von ihr ausgegangenen Kräftigung christlicher Glaubenstreue
und kirchlichen Gemeingeistes

und als Zeichen

persönlichen Dankes für reiche wissenschaftliche Anregung

gewidmet.



Inhalts-Verzeichniß.

Zweites Buch.
Geschichte des außerdeutschen Katholizismus.

Drittes Buch.

Geschichte des deutschen Katholizismus.

Einleitung.

Das dritte Buch des ersten Bandes, „Revolution und Reaktion", hat mitten in der Hochfluth der revolutionären Stürme die Anbahnung des nachmaligen Gegenschlages aufzuweisen gehabt. In der Schlußbetrachtung über „die Restauration als kirchenpolitische Epoche" waren bereits die Linien zu ziehen, welche den inneren Zusammenhang in den mannigfachen kirchlichen Bewegungen der Folgezeit zum Augenschein bringen. Bei der Einleitung zum zweiten Bande wird es sich daher vor allem um ein möglichst prägnantes Gesammtbild der Zustände handeln, welche das Restaurationsjahr in den verschiedenen Kirchen vorfand. Der Unterschied zwischen früher und später ist so groß, daß ohne diesen Hintergrund die Veränderungen der nachfolgenden Dezennien gar nicht zu klarer Anschauung kommen. Versuchen wir es also, die Zustände des religiösen Volkslebens in Katholizismus und Protestantismus vor jenen Umgestaltungen, welche die Folge der Restauration waren, uns übersichtlich vor Augen zu stellen. Sind wir dabei auch nur auf einzelne wenige positiv charakteristische Züge und im Uebrigen auf Rückschlüsse und Vergleichungen angewiesen, so wird doch selbst ein an sich noch ungenügender Versuch die Wichtigkeit einer Aufgabe, welche die kirchliche Geschichtschreibung noch so gut wie gar nicht an die Hand genommen, heraustreten lassen.

Mit Bezug auf die allgemeine Kulturgeschichte zwar hat man es allerseits längst begriffen, was für werthvolle und instruktive Bilder sich durch derartige Ausschnitte aus der Gesammtentwickelung, durch eine solche Zusammenstellung der „Gleichzeitigkeiten" ergeben. Aber konkrete kulturgeschichtliche Gemälde verfügen auch über einen Reichthum der Farben, welcher den Abstraktionen aus dem Bereiche des religiösen Gemüthslebens nothwendig abgeht. Ist die Zeichnung der letzteren somit schon an und für sich schwerer — falls sie eben nicht von einem dogmatistisch beschränkten Parteistandpunkte über's Knie gebrochen wird —, so gilt dies erst recht hinsichtlich solcher Zeitabschnitte, welche einer neuen Epoche vorhergehen, in welchen daher Alles gewissermaßen im Fluß ist. Nicht genug damit, stehen jedoch das letzte Dezennium des 18. und das erste Dezennium des 19. Jahrhunderts selbst wieder unter ganz entgegengesetzten Einwirkungen. Kann es bei dieser

Sachlage irgend Verwunderung erregen, wenn ein Gervinus ein zutreffendes Bild jener Periode gegeben zu haben glaubt durch die Betonung des vollsten Umsturzes der alten hierarchischen Kirchenverfassung, und mit dieser äußeren Form auch die innere Macht des kirchlichen Glaubens über die Volksmassen gebrochen wähnt? wenn umgekehrt die Romanschreiber des modernen Konfessionalismus (der auch unter all den protestantischen ....isten und ....anern sich nach derselben Infallibilität sehnt, wie die römischen Monsignori, welche über die Ergebnisse katholischer Wissenschaft zu Gericht sitzen) dieselbe Zeit einfach als eine Periode des Unglaubens und Abfalls bezeichnen und nur in den dem Zeitgeiste entfremdeten Gemüthern vereinzelte Lichtträger sehen?

Die Einseitigkeit aller solchen aprioristischen Vorstellungen möchte nun freilich schon zur Genüge aus dem in den letzten Abschnitten des ersten Bandes gegebenen Nachweise hervorgehen, wie früh die Anfänge des kontrarevolutionären Umschlags datiren. Bedarf es doch, was die katholisch-romanischen Verhältnisse betrifft, nur der Erinnerung an Napoleon's Konkordat, sowie noch weiter rückwärts an die Schriften von de Maistre und seinen Genossen. Auf deutschem Boden aber sehen wir geradezu die heterogensten Bestrebungen sich zum gemeinsamen Kampfe gegen jakobinischen Sanskulottismus und korsischen Despotismus die Hand reichen. Wer ein lebendiges Bild von der politischen Seite dieser frühen Gegenströmung gegen die revolutionären Ideen gewinnen will, braucht nur einige Jahrgänge des den neunziger Jahren entstammenden sogenannten „Revolutionskalenders“ zu durchblättern. Die kirchliche Abspiegelung dieser Bewegung aber liegt in den Namen Schleiermacher und Fichte, Arndt und Lavater so gut, wie in denen von Stolberg und Schlegel, Görres und Möhler. Alle diese Keime der demnächst siegreichen Restaurationsströmung wollen stets neben einander im Auge behalten werden. Trotzdem aber darf derjenige, welcher ein wirklich entsprechendes Bild der beiden ersten Dezennien nach der großen Revolution gewinnen will; bei ihnen nicht stehen bleiben. Denn die wirklich herrschenden Zeitmächte sind eben doch noch ganz anderer Art. Um ihren positiven Seiten gerecht zu werden, thun wir daher am besten, mit dem negativen Nachweise zu beginnen, was für Einflüsse in jener Zeit entweder ganz fehlten oder doch völlig in den Hintergrund gedrängt waren.

Innerhalb des Katholizismus gilt dies vor allem von der zentralen Stellung des Papstthums, die zuerst tief gedemüthigt und schließlich, wenigstens dem äußeren Anscheine nach, völlig lahm gelegt war. Hatten bereits die Dezennien vor der Revolution die josefinischen Reformen, die Emser Punktationen, die Synode von Pistoja geschaut; war diese innerkatholische Reformationsbewegung schon damals von Land zu Land zur herrschenden Zeitrichtung geworden, so sahen wir die Männer der Revolution ihrerseits die politische Papstmacht darniederwerfen, und auch Napoleon's Konkordats-

politik hatte in völligem Bruch mit dem Papstthum, in der Gefangennahme Pius' VII. geendigt. Sogar das Kardinalskollegium war während der Verbannung des Papstes mehr und mehr zusammengeschrumpft. Die zahlreichen Institutionen aber, über welche die papale Hierarchie bisher verfügt hatte, schienen geradezu auf den Aussterbeetat gesetzt und der direkte Einfluß der römischen Kurie auf die katholischen Völker fast völlig verschwunden.

Aber nicht nur das Papstthum war von der Bühne abgetreten, sondern ebenso der Orden, welcher seit den Tagen der Kontrareformation den Kampf gegen den Protestantismus wie gegen die innerkatholischen Reformbestrebungen geführt und wieder und wieder die Päpste selbst seiner Macht unterworfen hatte. Die offizielle Aufhebung der Gesellschaft Jesu war ebenfalls noch ein Werk der Aufklärungszeit gewesen, die dadurch den revolutionären Umsturztendenzen ihre gewichtigste Nahrung zu entziehen gehofft hatte. Dann aber hatte wieder die Revolution in dem ihr zur zweiten Natur gewordenen Terrorismus dem Ordenswesen als solchem bittern Krieg erklärt und mit der Einziehung der Klostergüter auch den religiösen Zug zur Askese ersticken zu können geglaubt.

Mit dem Orden, welcher das Werk der Inquisition zu seiner Lieblingsdomäne gemacht, war ferner die Inquisition selbst wie von der Erde weggefegt worden. In Rom wie in Spanien waren die Paläste der Inquisition der Erbitterung des lange mißhandelten Volkes in ähnlicher Weise verfallen, wie einst nach dem Tode des Inquisitionsvaters Paul IV. Aus dem Madrider Archiv der spanischen Inquisition hatte Llorente den Stoff für seine Entsetzen erregende Geschichte des furchtbarsten aller Glaubensgerichte entnehmen können. Auch die Akten der römischen Inquisition waren zum großen Theile zerstreut, nach Frankreich, nach Deutschland, nach Irland verschlagen.

Wie das Werkzeug der direkten Vernichtung der Andersdenkenden schien aber nicht minder auch dasjenige ihrer indirekten Bekämpfung für immer zusammengebrochen. Der Einfluß der einst so mächtigen Inderkongregation war vor der fortschreitenden Wissenschaft ruhmlos verblichen. Selbst der Name des Index war so gut wie verschollen. Zumal im katholischen Deutschland, das in der Aufklärungszeit dem protestantischen Norden in wissenschaftlicher Regsamkeit ebenbürtig zur Seite getreten war, wußte man im Grunde nichts mehr von dieser Einrichtung. Es hat bis zum Jahr 1823 gedauert, bis überhaupt wieder ein Werk eines deutschen katholischen Gelehrten auf den römischen Index gesetzt wurde. Und wie die Gefängnißmauern niedergerissen waren, innerhalb welcher das religiöse Leben der katholischen Völker so lange festgebannt war, so hatten endlich auch alle jene Gebräuche, in welchen der Geist des Jesuitismus sich im Volksleben abspiegelt, ihren Einfluß verloren. Es war vergeblich gewesen, daß Marien-

und Heiligenbilder bei dem Einzug der Franzosen in den Kirchenstaat Thränen vergossen. Herz-Jesukult und Madonnenerscheinungen, stigmatisirte Frauen und exorzistische Zauberformeln schienen ihren Kredit eingebüßt zu haben.

Als ein denkwürdiges Beispiel der allgemeinen Zustände des Katholizismus vor der Restauration kann die Sachlage in demselben Baiern dienen, wo der nachmalige Gegensatz zuerst mit Händen zu greifen ist. Gerne bedienen wir uns daher des prägnanten Bildes, welches Friedrich von dem damaligen Baiern entworfen*), um an unsere allgemeiner gehaltene Skizze die Probe anlegen zu lassen und sie zugleich etwas lebendiger zu illustriren:

„Früher, obgleich erst nach langen Kämpfen, glaubenseinheitlich und ein Hort der Jesuiten und der römischen Politik in Deutschland, war Baiern durch Napoleon nicht nur vergrößert, sondern auch durch Zuschlagung von protestantischen Territorien um seine Glaubenseinheit gekommen. Daß die protestantischen Unterthanen nicht mehr nach den früheren Regierungsgrundsätzen behandelt werden konnten, leuchtete dem Fürsten wie der Regierung sofort ein. Alsbald wurden unter Kurfürst Maximilian Josef IV. in den alten bairischen Landen die Beschränkungen aufgehoben, welche Protestanten die Ansässigmachung unmöglich machten, welcher Verordnung die Gleichstellung der Katholiken und Protestanten in den neu erworbenen Landen Franken und Schwaben folgte. Presse und Buchhandel wurden freigegeben und die Leitung des gesammten Unterrichtswesens unter Einführung der allgemeinen Schulpflicht und Aufhebung der konfessionellen Eigenschaft der Schulen dem Staate vindizirt. Außerdem erfuhren die ohnehin in Baiern stets festgehaltenen und geübten Kirchenhoheitsrechte eine Neuregulirung und schärfere Durchführung. Das Plazet wurde neu eingeschärft, ein allgemeines fürstliches Patronatsrecht, wobei den Bischöfen nur die „Bevollmächtigung zur Seelsorge" bleiben sollte, geltend gemacht, die bessere Ausbildung des allerdings sehr vernachlässigten Klerus an die Hand genommen und sogar viele „fromme" Gebräuche, wie Geißeln der Büßer bei Prozessionen, Läuten bei Gewittern u. s. w. verboten. Dazu kam schließlich noch die Aufhebung der Klöster."

Gewiß läßt sich in solchen Zuständen — und sie waren in dem Gesammtgebiet des römischen Katholizismus im Wesentlichen überall gleich — die Einwirkung der in der Aufklärungszeit in ihr Mannesalter getretenen reformatorischen Ideenwelt auch über die im 16. Jahrhundert aufgerichteten Scheidewände hinaus nicht verkennen. Nicht minder machte sich auch im Gebiet des griechischen Katholizismus, zumal seit der Regierung Alexander's I., ein stets zunehmender Einfluß, wenn auch nicht des protestantischen Konfessionalismus, so doch der auf dem Boden der Reformation erwachsenen Ideenwelt geltend. Aber sogar die protestantischen Kirchen selber bieten in der gleichen Periode ein von der späteren kryptopapalen Beinflussung derselben grundverschiedenes Bild.

*) Geschichte des vatikanischen Konzils S. 174—175.

Obenan muß, wenn wir auch hier mit der negativen Seite beginnen, die scheinbar endgültige Ueberwindung jener dogmatistisch-hierarchischen Gelüste gestellt werden, welche die erste Phase des protestantischen Kirchenthums dem Untergange nahe gebracht hatten. Was die an fruchtbaren Keimen überreiche Zeit des Pietismus begonnen, hatte das fridericianische Zeitalter vollendet. Der Versuch Wöllner's, den alten Zelotismus aufs Neue zur Herrschaft zu bringen, war an der aufrichtigen Frömmigkeit Friedrich Wilhelm's III. gescheitert. Mit den hierarchischen Tendenzen als solchen aber schienen auch hier die Werkzeuge vernichtet, wodurch Religion und Wissenschaft gleich sehr in Banden gehalten waren. Die sich gegenseitig verfluchenden Konfessionen der in feindliche Lager auseinandergerissenen Reformationskirchen waren demselben Geschick wie der römische Index erlegen. Die Inquisitionsmaßnahmen, in welchen sich noch Wöllner und seine Genossen versucht hatten, waren mit ihren Urhebern und dem Mätressenregiment, auf welches sich diese gestützt, der Verachtung aller edleren Naturen anheimgefallen.

Die Betrachtung dieser negativen Seite jeder photographischen Aufnahme desjenigen kirchlichen Zustandes aber, aus welchem z. B. die Triebkräfte des deutschen Freiheitskrieges hervorwuchsen, kann doch nur Mittel zum Zweck sein, um das positive Bild deutlicher hervortreten zu lassen. Wer bei dem Einsturz der hierarchischen Gebilde stehen bleibt, beraubt sich selbst einer tieferen Erkenntniß des religiösen Volkslebens. Wie jedoch dem Pulsschlag desselben gerecht werden? wie unter den Trümmern des Alten das aus den Ruinen emporsprossende neue Leben erkennen?

Ein wirklich objektives Ergebniß wird der schwerlich gewinnen, welcher von dem in die Revolutionswirren verwickelten Europa, sei es von den romanisch-katholischen, sei es von den germanisch-protestantischen Staatenbildungen ausgeht. Versuchen wir es daher statt dessen einmal, unsern Ausgangspunkt in den von der französischen Revolution unberührten, weil bereits vor ihr zu selbständiger Gestaltung gelangten Freistaaten Amerikas zu nehmen. Denn dort konnten während der verhängnißvollen Krisen, in welche Jakobinismus und Bonapartismus die europäischen Staaten gestürzt, die Saaten des 18. Jahrhunderts in Stille heranreifen.

Von dem gewaltigen Aufschwung, den die Bevölkerung Nordamerikas wie der Zahl so der Betriebsamkeit nach in unserem Jahrhundert genommen, mochte damals kaum dem Weitsichtigsten eine Ahnung aufsteigen. Um die Grenzscheide des Jahrhunderts zählten die Vereinigten Staaten zusammen etwa 5 Millionen, der Staat New-York 600 000 Seelen und die Stadt 60 000. Allerdings bethätigte sich die moralische Kraft des Volksgeistes, die sich in dem Freiheitskampfe gestählt hatte, aufs Neue in den kurzen Seekriegen, erst mit Frankreich, dann mit England, die durch die Beein-

trächtigung des amerikanischen Handels hervorgerufen waren. Trotzdem aber wurde die ganze neue Staatenbildung nicht nur in Europa noch wenig in Betracht gezogen, sondern die Nachkommen der alten Kolonisten selbst fuhren noch lange fort, ihre geistige Nahrung mit Vorliebe dem englischen Mutterlande zu entnehmen. Noch war es eine einfache, unverwöhnte Bevölkerung, trotz des zur Verfügung stehenden Bodens eher arm als reich zu nennen, jedoch ebenfalls noch ohne die nervöse Jagd nach dem Dollar. Von solch massenhafter Einwanderung, wie die Stürme der späteren Revolution in Deutschland, die agrarischen Nothstände in Irland sie nachmals herüber warfen, war noch nicht von ferne die Rede. Ebenso wenig ließ aber noch die von den alten Herren des Landes überkommene Sklaverei jene grauenhaften Auswüchse ahnen, welche den mächtig gewordenen Freistaat in die größte Gefahr bringen sollten.

Nur wenn man diesen allgemeinen politisch-sozialen Hintergrund nicht aus dem Auge verliert, tritt die Entwickelung des dortigen kirchlichen Lebens unter solchen Verhältnissen in's rechte Licht. Wer, wie es heute gewöhnlich der Fall ist, von dem kurz vor der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts beginnenden riesenhaften Wachsthume ausgeht, der vergißt, wie dieses Wachsthum zugleich eine bedeutsame Umgestaltung der ursprünglich um vieles selbständigeren und korrekteren Entwickelung einschloß. Denn nicht nur traten dadurch eine Reihe völlig fremder, ja entgegengesetzter Elemente in eine oft mehr äußerliche als innerliche Mischung mit denjenigen, welche die Anfänge des Freistaates bestimmten; sondern es wurde auch in vielen Beziehungen eine Opposition dieser letzteren wachgerufen, aus der allein sich manche der auffälligsten Erscheinungen der späteren Gestaltung der Dinge erklären. Es gilt dies wieder von der politischen so gut, wie von der kirchlichen Entwickelung. Speziell in Bezug auf die letztere aber kann es nichts Schieferes geben, als sich durch die kolossalen Zahlenmassen der statistischen Verzeichnisse, in welchen heute eine Kirche der andern den Vorrang abzugewinnen versucht, derart blenden zu lassen, daß man darüber die unscheinbaren, aber zugleich noch durch keine fremden Faktoren gestörten Verhältnisse in den ersten Dezennien nach der errungenen Freiheit übersieht. Gerade die kirchlichen Ideale des jungen Freistaates wollen nicht von irgend einem späteren Horizont aus, sondern aus ihren eigenen gleichzeitigen Bezeugungen heraus verstanden werden.

Gehörte doch eben jenes unscheinbare Stillleben dazu, um das heute allgemein als amerikanische Theorie bezeichnete Prinzip für die Behandlung der kirchlichen Fragen ungestört und ungetrübt zur Reife zu bringen: dieses Prinzip, welches zwar nichts weniger als der vulgären Phrase der Trennung von Kirche und Staat homogen ist, dafür aber den Staat von jeder Einmischung hierarchischer Gelüste in die staatsbürgerlichen Rechte ebenso frei gemacht hat, als die Kirchen dadurch auf ihre eigenen Füße gestellt wurden,

sich auf ihre eigene Kraft angewiesen sahen. In den durch die gemeinsam errungene Freiheit vereinigten Gebieten konnte es Niemanden in den Sinn kommen, durch irgend welche staatlichen Einflüsse die Religion des Volkes stützen zu wollen. Nur um so mehr aber erwies sich nun das religiöse Bedürfniß als das edelste und stärkste im Menschen. Noch zu keiner Zeit, in keinem Lande hat sich ein so außerordentlich reges Leben auf kirchlichem Gebiete entfaltet, wie es jetzt hier, von außen noch so gut als unbemerkt, zu pulsiren begann. Die heute sprüchwörtlich gewordenen Tendenzen eines äußerlichen Sabbathzelotismus und eines ebenso veräußerlichten Temperenzfanatismus dagegen, welche sich nicht mit der Freiheit der eigenen Ueberzeugung begnügen, sondern die Andersdenkenden in ein neues knechtisches Joch zu spannen versuchen, würden wir in jenen Dezennien vergebens suchen. Denn sie sind selbst erst aus der Opposition gegen heterogene Elemente hervorgewachsen, die in einer viel späteren Zeit hinzukamen.

Der Abschnitt über den amerikanischen Freiheitskrieg als ein Kapitel der Kirchengeschichte *) hat uns bereits die verschiedenen religiösen Ideale vorgeführt, welche, durch Männer wie Washington, Franklin, Jefferson repräsentirt, für jeden Andersdenkenden die gleichen Rechte, wie für sich selber erstrebten. Um den Anfang des neuen Jahrhunderts finden wir denn auch schon eine größere Zahl bedeutender kirchlicher Gemeinschaften in friedlichem Wetteifer neben einander, und in gemeinsamer Arbeit für die Gesittung des Volkes. Obenan standen noch, auf die neu-englischen Staaten gestützt, Presbyterianer und Kongregationalisten oder Independenten, und ihre innere Entwickelung, nicht mehr (wie in Genf, Holland und Schottland) durch immer neue Kämpfe ums Dasein gestört, konnte um so ausgereiftere Frucht zeitigen. Neben ihnen begann bereits die amerikanisch-bischöfliche Kirche, welche nach errungener staatlicher Selbständigkeit die Weihe eigener Landesbischöfe erhalten hatte, in demselben Grade zu wachsen, als die mit der Politik zu sehr verquickte englische Mutterkirche ihren alten Einfluß auf die Volksmassen an die Dissenters verlor. Von den zahlreichen deutschen Kolonien in Pennsylvanien, welche dort das deutsche Element fast zum herrschenden gemacht hatten, bevor die Volkserbitterung gegen die deutschen Söldlingstruppen einen Rückschlag hervorrief, ging sodann die Organisation einer lutherischen Kirche aus, die von ihrem Patriarchen Mühlenberg die Pietät vor der deutschen Reformation wie die Werthschätzung einer deutschen Schule ererbt hatte. Mehr sporadisch, dafür aber um so gleichmäßiger, zogen sich Kolonien von Herrnhutern und Swedenborgianern, ganz besonders aber von Quäkern, von einem Staate zum anderen. Auch die holländischen Reformirten, der älteste Grundstock der Stadt und

---

*) §. 24 des ersten Bandes.

des Staates New-York, fielen noch als ein sozial hochbedeutendes Element in die Wagschale. Und gleichzeitig begannen bereits von Boston aus die frommen Pioniere der Unitarier ihre Eroberungszüge unter denen, welche über den dogmatischen Formeln der konstantinisch-theodosianischen Zeit den biblischen Gottesglauben zu verlieren in Gefahr standen. Die später so ausschlaggebende Stellung des Methodismus und Baptismus hat sich allerdings damals noch weniger bemerklich gemacht; doch lassen sich manche Keime zu ihrem späteren nachhaltigen Wachsthum schon viel früher verspüren, wie in dem immer mehr steigenden Zuge nach Westen, der mit einer Art von Naturnothwendigkeit der Erweckungskirchen und ihrer Campmeetings bedurfte, so in der dem jüngeren Geschlecht angeborenen Antipathie gegen die europäischen kirchenpolitischen Formen. Am allerwenigsten aber konnte noch eine solche politisch-finanzielle Machtstellung der Papstkirche geahnt werden, als sie hernach durch die Millionen eingewanderter Iren, zumal in dem zur Weltstadt gewordenen New-York, durchgeführt werden sollte. Kompaktere römisch-katholische Gemeindeverbände waren auf Maryland, Louisiana und Florida beschränkt. Das katholische Ideal des christlichen Universalismus in seiner unentbehrlichen Ergänzung zum protestantischen Individualismus hatte dafür nicht nur in der schon genannten bischöflichen Kirche einen gesicherten Rückhalt, sondern mehr noch in den zahlreichen neuen religiösen Assoziationen, zu welchen sich die Mitglieder der verschiedenen Kirchen die Hand reichten. Wie sehr den Gefahren der Sektenzersplitterung überhaupt auch sonst ein evangelisches Einigungsbedürfniß zur Seite ging, dafür braucht es nur des Einblicks in Cooper's 1824 herausgegebene Briefe über das religiöse Leben in den Vereinigten Staaten*). Die edle Mischung unbefangener Kritik und warmer Begeisterung, mit welcher der Verfasser sowohl die großartigen Seiten der amerikanischen Entwickelung, wie die eigenthümlichen Gefahren, denen sie bloßgestellt war, dem Leser vorführt, darf als typisch für die höchsten Ideale seiner Landsleute betrachtet werden.

Als das einzige Land, — welches unberührt von den Kämpfen der Revolution und Kontrarevolution — das moderne Freiheitsprinzip auch in religiöser Beziehung normal durchführen konnte, hat der amerikanische Freistaat nachmals auch die europäische Entwickelung bedeutsam beeinflußt. In jenen Dezennien aber, die wir hier vorerst noch ohne Rücksicht auf die Folgezeit, in ihrer Eigenart als solcher ins Auge fassen, war davon noch schlechterdings keine Rede. Waren die europäischen Mächte doch ausnahmslos bald als Sieger bald als Besiegte in die Revolutionskriege verwickelt. Nur um so deutlicher aber läßt sich bei ihnen, und zwar sowohl in den protestantischen

*) Sie bilden einen Theil des in Briefform erschienenen größeren Werkes „Die Nordamerikaner". Vgl. besonders den 8. und 31. Brief.

wie in den katholischen Gebieten, der Unterschied der damaligen Zustände von denen nach der Restauration beobachten. Wohl können die Einwirkungen der letzteren im Einzelnen erst, nachdem wir ihre gemeinsamen Charakterzüge kennen gelernt, recht ans Licht treten. Trotzdem aber genügt schon ein rascher Blick auf die Sachlage vor der Besiegung Napoleon's, um das Verhältniß zwischen der früheren und späteren Entwickelung als ein einfach gegensätzliches erscheinen zu lassen.

In England sahen wir allerdings bereits während des großen Weltkrieges mit Napoleon manche der Keime ausgesäet, auf welche sich die späteren päpstlichen Eroberungen zurückführen. Um vieles mehr aber wollen doch in dieser Zeit, ähnlich wie in Amerika, die neuen evangelischen Assoziationen, Bibel-, Traktat-, Missionsvereine, als eigentliche Zeichen der Zeit angesehen werden. Und fanden sich schon hier die Glieder der verschiedenen protestantischen Denominationen zusammen, so dürfen daneben überhaupt noch die eigentlichen Führer sowohl des Episkopalismus, wie des Presbyterianismus und Kongregationalismus als Vertreter jener mildeeren duldsameren Ansichten betrachtet werden, die schon bald hernach wieder mit den alten Ketzernamen, dort als Latitudinarismus, hier als Erastianismus und Moderatismus verdächtigt wurden. In engem Zusammenhange mit der freundlicheren Stellung des kirchlichen Lebens zum allgemeinen Kulturleben finden wir sodann auch umgekehrt die tonangebenden Kreise der Literatur gleich sehr von religiösen Instinkten getragen, wie der Volksgeist sich jedem unterdrückungssüchtigen Zelotismus abgeneigt zeigte. Und der common sense einer Zeit, die alle Nerven im Kampf um die Freiheit des Staates anspannte, ließ noch ebenso wenig die Blasirtheit des Weltschmerzes aufkommen, welche nach errungenem Siege so bald in die Mode kam.

So bewährte denn das britische Inselreich gerade während des Kampfes mit dem Beherrscher des Kontinents aufs Neue jenen kräftigen Geist, den ihm zuerst die Reformation eingehaucht hatte. Es war dafür aber auch unter den protestantischen Ländern Europas das einzige, welches den Sieg in diesem Kampfe bleibend an seine Fahne zu fesseln verstand. Denn die nördlichen Niederlande und die reformirten Schweizerkantone waren so gut wie ihre katholischen Nachbarn Vasallenländer Frankreichs geworden. Dänemark hatte seine dem letzteren zugeneigte Politik zunächst mit der Zerstörung seiner Flotte, bald genug auch mit dem Verlust von Norwegen zu büßen. Schweden hatte das verlorne Finnland vergeblich wieder zu gewinnen versucht und, ermüdet von den fruchtlosen Kämpfen, seine alte Dynastie in die Verbannung geschickt. Kein anderer Staat aber stand tiefer gedemüthigt da, als das Preußen Friedrich des Großen, welches durch die bigotte Mätressenregierung unter seinem Nachfolger an den Rand

des Untergangs gebracht worden war. Wohl sollten gerade in dieser Zeit der tiefsten Erniedrigung die schwergeschlagenen Völker sich auf ihr besseres Selbst wieder besinnen. Aber unter der allgemeinen Heimsuchung und Zerrüttung hatten inzwischen speziell die protestantischen Kirchen, die nur zu eng mit dem Staate verbunden waren, am schwersten gelitten. Jeder Blick auf ihre äußeren wie ihre inneren Zustände zeigt sie unter argen Nöthen gebeugt, und sogar ihre Existenz als solche weithin in Frage gestellt. Wir begnügen uns wieder mit einem Belege statt vieler. Denn die genauen Daten, welche die niederländischen Historiker Ypey und Dermout von der damaligen Nothlage der holländisch-reformirten Kirche zusammengestellt haben,*) sind durchweg auch auf die Lage der Nachbarländer zutreffend.

Mit der französischen Okkupation war nämlich nicht nur die Unabhängigkeit des Landes, sondern ebenso die leitende Stellung der reformirten Kirche verloren gegangen. Als Grundprinzip der neuen Verfassung wurde die Trennung von Kirche und Staat proklamirt, aber nicht in der amerikanischen Form, die den religiösen Gemeinschaften freie Entfaltung vergönnte, sondern mit der gleichen jakobinischen Unterdrückungstendenz wie in Frankreich. Die Folgen der neuen Zustände für die früher herrschende Kirche zeichnen die genannten niederländischen Historiker in Farben, die kaum dunkler gedacht werden können:

„Die Aussichten der reformirten Kirche waren so trübe wie möglich. Sie schien rettungslos ihrem Untergang entgegen zu gehen. Der Staat hatte die Kirchengüter an sich genommen und dieselben für Nationalgut erklärt. Es mußte noch als Gunst und Gnade betrachtet werden, daß der Staat sich herbeiließ, der Kirche den Genuß dieser Güter noch für eine Zeit von drei Jahren zuzugestehen. Von vielen Gemeinden konnte man leicht vorhersehen, daß sie nach Ablauf dieser drei Jahre nicht im Stande sein würden, ihren Religionslehrern eine auch nur einigermaßen ihrer Stellung entsprechende Besoldung zu gewähren. Dieser Berechnung lagen unzweifelhafte Thatsachen zu Grunde, denn es herrschte eine so völlige Ebbe in den Einkünften und ein so großer Mangel an bereit liegenden Geldern, daß die vielen außergewöhnlichen Lasten kaum aufzubringen waren. So war es leicht vorauszusehen, daß die öffentliche Religionsübung der reformirten Gemeinden bald an vielen Orten gehemmt oder ganz aufgehoben werden mußte. Dazu kam aber weiter der Umstand, daß in diesen stürmischen Zeiten viele Personen, die keine gute Gelegenheit hatten, andere Prediger zu hören, als solche, deren politische Ansichten von den ihrigen abwichen, sich ostensibel von den gottesdienstlichen Versammlungen zurückzogen und laut erklärten, für den Unterhalt derselben nichts beitragen zu wollen. So

*) Im vierten Bande der Geschiedenis der Nederlandsche hervormde Kerk (Breda 1827). Vgl. speziell S. 172 ff.

stand vielen Geistlichen ein kummervolles Loos in Aussicht, vor allem, wenn sie ohne eigene Mittel waren und für eine zahlreiche Familie zu sorgen hatten. Auch außerdem aber sah man endlosen Wirren entgegen, zumal in denjenigen Gegenden, wo die Mehrzahl der Einwohner der römischen Kirche angehörte und die bürgerliche Regierung in Folge der Revolution in deren Hände gekommen war. Ueberall ballten sich schwarze Wolken zusammen, die mit einem für die Kirche vernichtenden Unwetter drohten."

Wohl gingen diese Befürchtungen nicht insgesammt in Erfüllung, weil wie in Frankreich selbst so auch in der neuen batavischen Republik eine Umwälzung der andern folgte und jede folgende Regierung die Maßnahmen ihrer Vorgänger rückgängig machte. Aber die bis dahin herrschende Staatskirche hatte doch nicht nur ein für allemal ihre früheren Prärogativen eingebüßt, sondern daneben auch viele andere schweren Einbußen erlitten. Genau dasselbe aber galt von den reformirten Kirchen der Schweiz und den lutherischen Deutschlands.

So läßt sich denn, wenn man das Gesammtbild Europas vor dem Wiedererwachen des fridericianischen Geistes in Preußen überschaut, ein allgemeiner Niedergang der bis dahin führenden protestantischen Mächte schwerlich verkennen. In derselben Zeit aber zeigen sich die meisten katholischen Länder ebenso bedeutsam gekräftigt, und zwar, was das bemerkenswertheste ist, nicht nur die Sieger, sondern ebenso die Besiegten. Nur erkennt eine genauere Betrachtung der Dinge innerhalb des neu aufstrebenden Katholizismus sehr verschiedene Strömungen neben einander.

Wie kaum unter Ludwig XIV. in der glänzendsten Zeit seiner Regierung, hatte Frankreich während mehr als zwei Dezennien die Geschicke Europas bestimmt. Dieses Frankreich aber war trotz oder vielmehr gerade wegen der Stürme der Revolution nicht nur zu seinen alten konfessionellen Traditionen zurückgekehrt, sondern im französischen Katholizismus war auch der Verband mit Rom mehr als jemals der ausschlaggebende Faktor geworden. Selbst Napoleon's Konflikt mit dem Papstthum war nur dem letzteren zu Gute gekommen, nachdem einmal das Konkordat von 1801 die französische Kirche der römischen Kurie ausgeliefert hatte. So waren es schon für ihn persönlich gleich vergebliche Versuche, an die von ihm selbst unterdrückten gallikanischen Traditionen zu appelliren, wie mit den jansenistischen Erinnerungen der holländischen Nationalkirche zu kokettiren, oder den Protestanten, die er gewinnen wollte, Schmeicheleien über die Reformation zu sagen. Der frivole Grundzug seiner Politik, der die religiösen Volksinstinkte nur als Werkzeuge oder Ausgleichsobjekte seines Herrschaftsmonopols in Betracht zog, mußte ein unabwendbares Gericht über ihn bringen. In dem französischen Volke aber hat schon während der höchsten Triumphe des gekrönten Führers der Revolution die kontrarevolu-

tionäre Strömung, deren Anfänge uns sogar noch bedeutend früher entgegengetreten waren, sich immer weiterer Kreise bemächtigt. Und meisterhaft wußten die Vorkämpfer des Papalismus dies Wasser auf ihre Mühle zu lenken. Schon bald waren es nicht mehr bloß einzelne phantasievolle Schriftsteller, die in dem Papste den Retter der Gesellschaft erblickten. Während der charaktervolle Grégoire mit seinen Freunden die alten Freiheiten der gallikanischen Kirche vergeblich in Erinnerung rief, wurden die neuen ultramontanen Tendenzen der de Maistre und Bonald durch die wiederhergestellten und neubegründeten Orden systematisch verbreitet. Sogar das alte Benediktinerkloster Solesmes wurde ein eigentlicher Mittelpunkt eines ununterbrochenen Vertilgungskampfes gegen die Reste des Gallikanismus. In noch höherem Grade gilt dies von den Sulpizianern, der alten Schöpfung der Madame de Maintenon, welche durch den Père Emmeric abermals einen auch in den höchsten Kreisen einflußreichen Vertreter gewannen. Aber auch der jugendliche Weltklerus wurde in den neuen Seminarien in die ultramontanen Tendenzen hineingezogen. Die geheimen Laienkongregationen, welche nach der Restauration so sehr in den Vordergrund traten, sind ebenfalls großentheils (ebenso wie die Sanfedisten in Italien) schon während der revolutionären Aera entstanden. Durch alle diese Einflüsse aber wurde endlich auch die eigentliche Volkserziehung so sehr in papalem Sinne beeinflußt, daß man fast die paradoxe Behauptung wagen dürfte, es sei erst die nachmalige eigene Ueberspannung des Ultramontanismus nach der Restauration gewesen, welche seinem definitiven Siege am meisten im Wege stand.

Den allgemeinen Aufschwung des Katholizismus durch dieselbe Revolution, die scheinbar seine ärgste Feindin gewesen war, darf man aber nun nicht blos dem siegreichen Frankreich anrechnen. So sonderbar es auch scheinen mag, so sehr partizipiren doch in Wirklichkeit die besiegten Völker daran. Obenan muß hier, trotz aller Niederlagen der neunziger Jahre, sowie der Kriege von 1805 und 1809, Oesterreich gestellt werden. Denn jedesmal ist es nur nach kräftigem Ringen erlegen, und die Einbußen im Felde hatten den moralischen Kredit seiner Staatsleiter nur zu heben vermocht. Der schwankenden Politik der meisten andern Staaten gegenüber (zumal des damaligen Preußens, welches vom Baseler Frieden bis zur Schlacht von Jena fast systematisch seine Freunde enttäuschte) erschien der österreichische Hof als der einzige konsequente Gegner der Revolution. Von allen Seiten schaute man auf Wien als auf den Ausgangspunkt der Errettung von dem Sklavenjoche des korsischen Despoten. Es bedarf nur des Hinweises auf das Jahr 1809, auf Unternehmungen wie die Schill's und des Herzogs von Braunschweig, um alsbald die große Popularität vor Augen zu haben, welcher sich zumal Erzherzog Karl und seine Helden erfreuten. Die ungemeinen Erfolge, welche nach dem preußischen Freiheitskampfe der österreichischen

Politik in den Schooß fielen, waren größtentheils die Frucht ihrer Haltung in den Jahren der allgemeinen Heimsuchung.

War es aber anders möglich, als daß eine so völlige Umkehr der von Friedrich dem Großen geschaffenen politischen Lage auch auf die allgemeine Situation der in Oesterreich und in Preußen herrschenden Konfessionen einwirkte? Man braucht nur die deutsche Literatur während der Vorherrschaft der romantischen Schule ins Auge zu fassen, oder sich der bereits mit dem Beginn des Jahrhunderts anhebenden langen Kette der Konversionen zu erinnern, so ist diese Frage schon von selber beantwortet. Diesem indirekten Vortheil für den Katholizismus gesellten sich jedoch auch direkte Errungenschaften in Fülle hinzu. Schon dem Kriege gegen die „kirchenschändende" Revolution war von Anfang an ein religiöser Stempel aufgeprägt worden. Als dann Napoleon's Konflikt mit dem Papste begann, und zumal nachdem dieser jenen mit dem Banne belegt, nahm die Bekämpfung seiner Tyrannis oft geradezu den Charakter der alten Kreuzzüge an. Wenn sogar im protestantischen Norden der Klang solchen Widerhall fand, „es sei kein Krieg von dem die Kronen wissen, es sei ein Kreuzzug, sei ein heil'ger Krieg", so bedarf die ganze Macht eines solchen Feldgeschreis über die katholischen Gemüther gewiß keines Nachweises. Der errungene Sieg kam schon aus diesem Grunde ebenfalls wieder dem Katholizismus zu Gute. Zudem aber waren es ja gerade die streng katholischen Bevölkerungen, welche in dem Weltkampfe gegen den allgemeinen Unterdrücker allen ihren Mitkämpfern als Vorbilder galten: von den Hirten von Unterwalden und von Andreas Hofer mit seinen Tyrolern bis zu den Bewohnern der pyrenäischen Halbinsel, welchen es zunächst bleibend gelang, das verhaßte Joch abzuschütteln.

Wer die nachfolgende Entwickelung seit der Restauration in ihrem herben Kontrast gegen das 18. Jahrhundert verstehen will, muß sich stets diese schon vor der Restauration eingetretene Umgestaltung der Dinge vergegenwärtigen. Daneben bietet jedoch, was die innere Haltung des Katholizismus betrifft, der Blick auf die mit Frankreich kämpfenden katholischen Länder ein völlig entgegengesetztes Schauspiel, wie dort. Während in Frankreich je länger je mehr der Ultramontanismus obenauf kam, heißen die von Oesterreich bis nach Spanien tonangebenden Faktoren Josefinismus und Jansenismus.

Das klarste Zeugniß für die fortdauernde Triebkraft dieser dem restaurirten Jesuitismus verhaßtesten Tendenzen bieten wohl die Darstellungen ihrer Gegner selber. So ist ja noch das österreichische Konkordat von 1855 seitens seiner Vorkämpfer vor allem damit in seiner Nothwendigkeit motivirt worden, daß bis dahin immer noch die josefinischen Irrlehren in Oesterreich dominirt hätten. Neben einem solchen Votum bedarf es kaum noch des Hinweises auf die Lehrbücher, welche in diesem alten Oesterreich in den priesterlichen Seminarien wie beim Volksunterrichte zu Grunde gelegt wurden.

Die Mehrzahl derselben ist freilich längst in ähnlicher Weise vernichtet, wie die älteren französischen Katechismen, die den Papst noch nicht an die Stelle der Kirche gesetzt hatten, und die erst Michaud der Verschollenheit wieder entrissen hat. Wer aber mit der Gesinnungsweise der höher gebildeten katholischen Kreise in Oesterreich näher vertraut ist, der kann nicht darüber zweifelhaft sein, wie tief die Ideale Josef's trotz aller Ungunst, welche seine eigene Dynastie seinem Andenken später erwiesen, im Volksgemüth wurzeln.

Merkwürdiger noch aber waren die Zustände in Spanien. Wie die spanische Regierung als eine der ersten die Aufhebung der Gesellschaft Jesu gefordert hatte, so blieben auch hernach, so lange nicht die Familienwirren des Hofes der französischen Invasion den Weg gebahnt hatten, die kirchlichen Maßnahmen des Staates in demselben Sinne gehalten. Der leitende Minister Karl's III., d'Urquijo, hatte die Selbständigkeit der spanischen Bischöfe der Kurie gegenüber ebenso gewahrt, wie er die Bevölkerung vor der fortdauernden Ausbeutung durch deren Sendlinge zu schützen bestrebt war. Von denselben Tendenzen aber zeigen sich auch die Freiheitskämpfer des Volkskrieges beseelt. Es ist kein größerer Irrthum denkbar, als deshalb weil der Freiheitskrieg eine religiöse Weihe trug, die Helden desselben für inquisitionssüchtige Zeloten gegenüber den aufklärungsfreundlichen Franzosen zu halten. Wenn die auf die Kirche bezüglichen Beschlüsse der spanischen Kortes, welche den Krieg leiteten, von der mit Ferdinand VII. zurückkehrenden Inquisitionspartei als „jansenistische" gebrandmarkt wurden, so braucht der scharfe Gegensatz dieser katholischen Freiheitskämpfer gegen die papalen Tendenzen gewiß keiner weiteren Charakteristik.

Fast mehr noch gilt das Gleiche von Regierung und Volk in Portugal. Wären hier die Traditionen Pombal's völlig vergessen gewesen, woher dann die gerade hier sofort so lebhafte Opposition gegen die Wiederherstellung des Jesuitenordens? Aber dieselbe Sachlage tritt uns sogar in einem noch viel weiteren Umfange entgegen. Selbst die entlegenen spanischen und portugiesischen Kolonien Amerikas hatten mit dem Freiheitsgeiste ihrer nördlichen Nachbarn zugleich einen kirchlichen Unabhängigkeitssinn eingesogen, welcher den päpstlichen Diplomaten noch Sorge genug verursachen sollte. Und denkwürdiger als alles Andere sind die Zustände in der Stadt Rom selber, bevor der Papstkönig dorthin zurückkehrte. Gab es doch damals über hundert Schulen, wo der Unterricht theils unentgeltlich, theils gegen einen sehr geringen Betrag ertheilt wurde. Die den Segnungen des Papstthums entzogene bürgerliche Verwaltung aber hatte Bettelei und Räuberwesen unterdrückt, die Straßen erleuchtet, die Impfung eingeführt und trotz aller neuen Einrichtungen die Schuldenlast während der Jahre 1800—1814 auf die Hälfte vermindert. Kann man sich wundern, daß diese Periode der römischen Bevölkerung in ähnlicher Erinnerung blieb, wie die Zeiten Arnold's

von Brescia und Cola's di Rienzi? Die Klagen eines Cesare Cantu über den bis zu der Rückkehr des Papstes nach Italien allgemein herrschenden „Jansenismus" sind doch gewiß ein unzweideutiger Beleg für die wirkliche Volksstimmung.

So also der allgemeine Zustand der katholischen Länder. Hätte es sich jedoch bei alledem nur um eine negirende Opposition gegen die kurialistisch-hierarchischen Tendenzen gehandelt, so würden jene im germanischen wie im romanischen Katholizismus gleich verbreiteten Bestrebungen immer noch kaum höher taxirt werden dürfen, als die Zerstörungsgelüste der französischen Revolution. Aber es liegt denselben fast durchweg eine positiv-christliche Anschauung zu Grunde. Zumal der deutsche Katholizismus weist damals auf dem Gebiete der Volksfrömmigkeit so gut wie auf dem der kirchlichen Gesinnung und der wissenschaftlichen Forschung durchweg jene Tendenzen als tonangebende auf, welche nachmals unter dem immer ärgeren Druck der siegreich gewordenen Gegenpartei nur noch als latente Kräfte fortvegetirten. Der Einfluß der Oberthür und Berg, der Fenneberg und Werkmeister ist heute längst in die Verborgenheit zurückgedrängt worden. Was aber an tieferer Religiosität das katholische Volksleben durchdringt und im Grunde sogar die eigentliche Stärke des modernen Ultramontanismus ausmacht, welcher eben die latenten Kräfte sich dienstbar zu machen verstanden hat, führt sich auf diese älteren Impulse zurück. Sagt doch sogar ein Mann, welcher der innerkatholischen Entwickelung mit solchem Abscheu vor dem Schreckgespenst des „Rationalismus" gegenüber steht, wie Fredrik Nielsen: „Damals als die Jesuiten wieder zurückgeführt wurden, war noch ein Ueberbleibsel vorhanden von jenem edleren innigfrommen Katholizismus, welcher das in Wahrheit Katholische über das Päpstliche stellte. Er mußte sich aber beugen und verschwinden in dem Kampfe mit den Jesuiten."

Erstes Buch.

Geschichte des Papstthums.

§. 1.

Die Restauration Pius' VII., ihre Bedeutung und ihre Folgen.

Die Restauration des Papstthums steht an der Schwelle der neuen Epoche als ein deutlicher Wegweiser für den Pfad, welchen dieselbe einschlagen sollte. Die gesammte nachfolgende Entwickelung, nicht nur die des Katholizismus, sondern kaum weniger auch die des Protestantismus, ja die der ganzen Staats- und Kultursphäre als solcher ist von diesem Ausgangspunkte bedingt. Worin lag die Ursache, daß die Rückkehr des einige wenige Jahre abwesenden Papstes nach Rom sich von den zahlreichen ähnlichen Begebenheiten (die ja zumal im Mittelalter zu den nicht gerade seltenen Vorfällen gehörten) so scharf abhebt; daß die Nachwirkung dieses Ereignisses sogar die einstmalige Wiederkehr aus dem Avignoner Exil weit überragt? Unwillkürlich drängt diese Frage dem rückschauenden Beobachter sich auf, aber eben so schnell ist sie beantwortet. Denn die Ursache, welche dieser Einzelthatsache eine so allgemeine Bedeutung zu geben vermochte, war nichts Anderes als die uns schon zur Genüge bekannte Reaktionsströmung, die, wie sie fast mit Naturnothwendigkeit aus der Revolution hervorquoll, so auch weiterhin die gesammte nachfolgende Periode beherrschte.

Von der allseitigen Kontrarevolution bedingt, erscheint auch die Restauration des Papstes nicht als eine isolirte, etwa die Stadt Rom oder den Kirchenstaat berührende Thatsache, sondern von dem ganzen Zeitgeiste getragen und unterstützt. In dem von jeder demokratischen Beeinflussung unabhängigen Primat des römischen Bischofs schien der Begriff der Souveränität als solcher seine festeste Stütze gegen die Revolutionsideen zu finden. Die Befreiung dieses Primats von der napoleonischen Gewaltherrschaft galt daher als der eigentliche Mittelpunkt aller über die Revolution erfochtenen Siege. Was von den Schwellen des Apostelgrabes dekretirt wurde, trug den Stempel „göttlichen Rechts" unmittelbarer als die Erlasse irgend eines andern

Monarchen. So umspannte denn schon bald der in Rom neu eingezogene Geist das eine Land nach dem andern wie mit konzentrischen Kreisen. Fassen wir darum das folgenschwere Ereigniß zunächst in seiner eigenen Natur und Bedeutung in's Auge, um sodann die mannigfachen Konsequenzen desselben der Reihe nach zu verfolgen.

Noch waren die verbündeten Armeen nicht bis nach Paris gekommen, als Pius VII., aus der Haft in Fontainebleau entlassen, schon in Italien eintraf. Genau in denselben Tagen, in denen Napoleon, nach seiner Abdankung am 11. April 1814, den traurigen Zug nach der Insel Elba antreten mußte, zog der Triumphzug des Papstes nach seiner alten Hauptstadt von nah und fern huldigende Schaaren herbei. Gleichzeitig huldigten ihm erbitterte politische Gegner: Murat neben Karl IV. von Spanien, die Königin von Etrurien neben dem König von Sardinien. Aber auch die Völker Italiens empfingen ihn mit frohlockender Freude, und sein Einzug in Rom am 24. Mai 1814 glich der Heimkehr eines siegreich zurückkehrenden Imperators. Selbst die in Rom wohnenden Protestanten betrieben die Errichtung eines Denkmals zur Verewigung der Wiederherstellung des Papstthums. Waren dies auch Enthusiasten, Künstler, halbe oder im Stillen wohl sogar schon ganze Proselyten, so war ihr Vorgehen doch nur der Ausdruck einer allgemein herrschenden Stimmung.

Wenn gerade die Künstlerwelt sich in erster Reihe zum Dollmetscher dieser Stimmung berufen fand, so mochte sich darin zunächst die gewaltige Anziehungskraft aussprechen, welche die Residenz des Papstes in der neuen Friedensära sofort für die Kunst aller Kulturvölker gewann. Denn erst nach dem schwer errungenen Frieden konnte dem von Winkelmann und Goethe geweckten Drang nach Italien ungehemmt Folge gegeben werden. Daß das System des papalen Cäsarismus mit seinen nur vorübergehend vertagten Weltherrschaftsplänen wieder in der alten Welthauptstadt seinen Sitz aufgeschlagen, wurde kaum noch irgend beachtet. Dafür schienen die Tage der Renaissance, die Tage Leo's X., die Tage Raphael's und Michel Angelo's wieder gekehrt. Ein Volk nach dem andern sandte seine größten Meister in die Schule nach Rom. Die konvertirten „Nazarener" Overbeck, Schadow, Veit, Riepenhausen wurden bald von Cornelius und Schnorr in den Schatten gestellt. Canova fand in Thorwaldsen seinen größeren Nachfolger. In der Kirchenmusik ging Baini auf den lange Zeit verschollenen Palestrina zurück. Die zahlreichen Künstlerbiographien, welche diese Periode streifen, muthen uns in der That wie die Zeugnisse einer zweiten Renaissance an. Aber auch die römischen Briefe Bunsen's und Rothe's geben ein lebensvolles Bild von dem frischen Regen und Streben in dem Rom der Kunstwelt.

Die Stadt des künstlerischen Aufschwungs wurde nun aber damit zugleich auch die Residenz oder wenigstens der Wallfahrtsort zahlreicher

vornehmer Kreise. Fast gleichzeitig nahmen die alten Könige von Spanien und Sardinien und die Familie Napoleon's dort ihren Wohnsitz. Fanden jene in der wiederhergestellten Papstherrschaft die Legitimität ihrer Dynastien verbürgt, so konnte diese sich auf die Dankbarkeit des Papstes persönlich verlassen. Mehr als einmal im Laufe der folgenden Jahre hat Pius, der zeitweiligen Konflikte vergessend, das napoleonische Konkordat als Rettung der Kirche gepriesen. Die Verwandten des gestürzten Imperators aber, zumal seine Mutter Lätitia und der König Ludwig von Holland, waren bereits während der Zeit ihres Glanzes eng mit den päpstlichen Interessen verwachsen gewesen, fanden in Rom jetzt nicht nur ein Asyl für sich selber, sondern auch die Hoffnung auf eine ihrer Familie günstigere Zukunft. Sogar das preußische Fürstenhaus hatte in dem trotz seiner Krankheit mannigfach einflußreichen Prinzen Heinrich einen bleibenden Vertreter in Rom. Noch zu keiner Zeit hatten überhaupt die Salons der römischen Nobili zahlreichere und einflußreichere Gäste gesehen. Die ersten Fürsten Europas pilgerten einer nach dem andern nach Rom: der Kaiser von Oesterreich, der König von Preußen, der preußische, der bairische, der dänische Kronprinz. Fast jeder dieser Besuche gab dann Anlaß zu mancherlei Festlichkeiten, bei welchen zunächst die künstlerischen Interessen ihre Rechnung fanden, die aber daneben zugleich der päpstlichen Politik vorzügliche Dienste leisteten. Ueberhaupt dienten alle jene damals angeknüpften persönlichen Beziehungen in der Folge den kurialistischen Zwecken. Zumal den jugendlichen Diplomaten, die sich in Rom ihre Sporen verdienten, kam es bald zum Bewußtsein, welchen Vortheil für ihre zukünftige Laufbahn ein empfehlendes Wort des römischen Staatssekretärs bei ihren Ministerien einschloß.

Als das Paradies der Künstler, der Wallfahrtsort der Fürsten, die Lieblingsstaffel der zukünftigen Staatsmänner — schien Rom in der That abermals die eigentliche Welthauptstadt. Mußte aber die allseitige Pilgerschaft nach diesem Rom nicht wie ein Symbol der magnetischen Anziehungskraft erscheinen, welche — als das Zentrum von alledem — das römische Bisthum ausübte? Denn Herr in Rom, Herr auf weltlichem wie auf geistlichem Gebiet war wieder der Papstkönig. Seit der Zeit, wo Konstantin den Platz des Kaisers in dem alten Rom räumte und der römische Bischof wie von selbst in die Lücke einrückte, war die Lage der Dinge kaum je zukunftsreicher für denselben gewesen.

„Gerade die tiefe Erniedrigung, das lange Unglück der Kirche selbst hatte die Stimmung zu ihren Gunsten gewandt; die einst gefürchtete war ein Gegenstand des Mitleids und der Rührung geworden." So Gervinus' in diesem Punkte durchaus zutreffendes Urtheil. Nicht zum Geringsten galt, wie er in packender Ausführung weiter hervorhebt, diese Sympathie Pius VII. persönlich. Seine lange Gefangenschaft hatte ihn als Märtyrer

erscheinen lassen, die von ihm während der Gefangenschaft bewiesene Geduld und Milde ihm überall die Herzen gewonnen. Aller Orten war man zu Konzessionen bereit, und Wenige bedachten, daß man sie nicht der gutmüthigen Person des Papstes, sondern der fühllos eigensüchtigen Hierarchie mache. Ja, die dem Papstthum gebrachten Opfer wurden nicht einmal als solche empfunden. Die ein volles Vierteljahrhundert ausfüllenden Revolutionswirren hatten ein solches Friedens- und zugleich ein solches Autoritätsbedürfniß wachgerufen, daß der vorgebliche Felsen Petri gewissermaßen als der Altar erschien, auf welchem man Gott selbst den Dank für die Wiederherstellung der Ruhe darbrachte. Pius wurde nicht nur als derjenige gefeiert, welcher am meisten unter dem Dämon der Revolution gelitten, sondern zugleich als der Repräsentant der kontrarevolutionären konservativen Interessen überhaupt.

Schon in früherem Zusammenhang ist darauf hingewiesen, wie es gerade die Siege der vom Papstthum unabhängigen Völker waren, die zuerst dem erneuten Papstthum zu gut kamen. Hatten doch obenan die Waffen Englands, Rußlands, Preußens die Wiederherstellung desselben ermöglicht. Aber auch hernach thaten ihre Fürsten Alles, was in ihrer Hand stand, für seine Befestigung. Alexander's Gefühlspolitik sah im Papste nur den fürstlichen Märtyrer. Preußen vertrat noch lebhafter wie Oesterreich, welches bei aller Legitimität doch gerne ein Stück davon für sich gehabt hätte, die Rückgabe des Kirchenstaates. Selbst der Regent von England trat in Briefwechsel mit Pius, nahm seinen Gesandten trotz der in Streit damit stehenden Gesetze mit besonderer Huld auf. In der Einleitung zu den Memoiren dieses Gesandten — es war Consalvi — sind zugleich hochcharakteristische Briefe anderer angesehener Protestanten gesammelt, welche an Verherrlichung der papalen Ideen die geborenen Katholiken weit überboten. Letztere hatten eben doch einigermaßen zwischen Katholizismus und Papalismus zu unterscheiden gewußt. Die Unkunde der geborenen Protestanten über katholische Dinge aber warf beides zusammen. Es ist kein Zufall, wenn der Reihe nach die Biographien solcher päpstlichen Autokraten wie Leo I., Nikolaus I., Gregor VII., Innocenz III. von Konvertiten geschrieben wurden. Mit der allerseits in die Mode kommenden Verachtung gegen die Ideen und Forschungen des 18. Jahrhunderts haben überhaupt nicht wenige Historiker und Kirchenhistoriker protestantischen Namens der neuen Machtstellung des Papstthums die Wege gebahnt.*)

In der katholischen Welt aber hatten de Maistre und seine Genossen schon längst den Boden vorbereitet, als die einzige feste Stütze der fürstlichen Herrschaft die päpstliche Unfehlbarkeit gepredigt. Bald proklamirten

*) Vgl. die Nachweise in meiner Rezension über die neuere Bonifatius-Literatur: Jenaer Literaturzeitung 1876. Art. 603.

auch die deutschen Romantiker, die aus der scharfen Luft der Gegenwart sich in die Weihrauchwolken des Mittelalters zurückträumten, in dem Papste den obersten Schiedsrichter für alle Streitigkeiten der Völker. Schon am Wiener Kongreß hatten die Karl Ludwig Haller und Friedrich Schlegel, die Adam Müller und Zacharias Werner, von dem Stolberg'schen Kreise und den Salons der gesinnungsverwandten vornehmen Damen zu schweigen, viel größeren Einfluß geübt, als die Existenzbedingungen der europäischen Völker. Der die folgenden Dezennien beherrschende Staatsmann aber stand selber unter dem Bann einer der Reformation und ihren Schöpfungen ebenso feindlichen, wie dem Papalismus günstigen Zeitströmung. Ein Meister der gesellschaftlichen Form, ebenso gewandt wie geschmeidig, daneben ein vorzüglicher Menschenkenner, der Jeden richtig zu tariren und zu behandeln verstand, war Fürst Metternich doch nichts weniger als ein Mann schöpferischer Ideen. Seine auf äußere Erhaltung des Bestehenden gerichtete Politik entbehrte der Einsicht in die wirklich idealen Triebkräfte. Der Gegensatz gegen die ihm widerstrebende moderne Ideenwelt aber machte ihn von selber auch zum Gegner von deren Grundlage in der Reformation. Metternich's frivoler Leibjournalist Gentz, der Repräsentant blasirter Genußliebe ohne alle sittliche Grundsätze, war für diese Politik aus denselben Gründen, aus denen er dem ethischen Sinn des Freiherrn von Stein den tiefsten Ekel eingeflößt hatte, ein brauchbares Werkzeug. Obgleich dem Namen nach Protestant, überbot er die antireformatorische Haltung des Kanzlers noch eben so sehr, wie er selber darin wieder von Adam Müller angespornt wurde. Alles, was aus dem Briefwechsel der beiden Letzteren schon von früher bekannt war, hat durch Metternich's eigene Memoiren (zumal durch die darin gebotenen Enthüllungen über die Benutzung des Sand'schen Attentates) seine vollste Bestätigung gefunden.

Unter solchen Einflüssen kam denn vor allem die österreichische Politik, die seit ihrem Beitritt zur Allianz gegen Napoleon auf den Gipfel ihres Einflusses gelangt war, den Ansprüchen des Papstthums überall, wo nicht die politischen Interessen sich kreuzten, in hohem Grade sympathisch entgegen. Als der einzige katholische Großstaat in der Allianz gegen Napoleon sandte Oesterreich sofort wieder einen eigenen Gesandten nach Rom. Vom venetianischen Palast aus, den er als Residenz bezog, wurde derselbe der erste Rathgeber des Papstes. Womöglich noch größere Sympathie trugen jedoch die ebenfalls restaurirten alten Dynastien dem restaurirten Papstthum entgegen. Das Losungswort von der Solidarität zwischen Thron und Altar schien jetzt völlig bewährt, und die Bourbonen von Frankreich, Spanien, Neapel und fast mehr noch der sardinische König überboten sich in Devotion gegen den heiligen Stuhl. Dafür galten die alten national-kirchlichen Traditionen der Völker als Produkte von „Unglauben und Revolution".

Daß diese allseitige Begünstigung der päpstlichen Interessen mit nichts weniger zu thun hatte als mit religiösen Motiven, bedarf längst keines Nachweises mehr. Bei der Stiftung der heiligen Allianz hatten noch solche idealen Beweggründe mitgespielt. Aber gerade der Papst hatte, in Gemeinschaft mit dem türkischen Sultan, der auf Gleichberechtigung der verschiedenen Kirchen beruhenden Verbindung den Beitritt versagt. Und die Diplomaten des Wiener Kongresses waren über „ideologische" Schwachheiten ebenso erhaben, wie der gestürzte Kaiser, dessen Beute sie theilten. In allen jenen Schachergeschäften, bei welchen das deutsche und das italienische Volk als bloße geographische Begriffe behandelt wurden, und fast nur die der Natur der Dinge widersprechenden politischen Schöpfungen auf allgemeine Zustimmung zu rechnen vermochten, dienten die kirchlichen Hebel höchstens als Mittel zum Zweck. Religiöse Aspirationen als solche gar kamen noch weniger in Betracht wie die nationalen Bedürfnisse. Wohl aber bedurfte die statt dessen angestrebte Unterjochung und Knebelung des Volksgeistes zu ihrer Stütze der geistlichen Polizei nicht minder wie der politischen. Der einzige Gesichtspunkt, unter welchem die Religion für die „Restauration der Staatswissenschaften" von Werth war, bestand in der Einschärfung blinden Gehorsams gegen die göttlichen Rechte der Privilegirten. Zu diesem Zweck aber erwies sich die Tendenz des Jesuitenordens allerdings ganz anders brauchbar, wie der auf persönlicher Ueberzeugung beruhende Glaube der Reformatoren. Es sind tief wahre Worte, in welchen der dänische Historiker Nielsen auf den Unterschied hinweist „zwischen dem parfümirten Hof- und Kongreßchristenthum und demjenigen der Apostel und der ersten Gemeinde."

Welcher Art die Motive waren, darauf kam nun freilich für den Erfolg viel weniger an, als auf die Stimmung der politischen Machthaber als solche. Denn daß diese für die papalen Ansprüche die denkbar günstigste war, läßt sich gewiß von keiner Seite in Abrede stellen. Um so wichtiger und folgenreicher mußte jedoch umgekehrt das Verhalten sein, welches das restaurirte Papstthum seinerseits zu den Zeitverhältnissen und Zeitfragen einnahm. Schien doch geradezu wieder eine ähnliche Stellung des Papstthums möglich, wie im Mittelalter, wo die Kirche sich der Leitung der herrschenden Ideen zu bemächtigen gewußt hatte. Konnte der Papst sich nicht auch jetzt (es ist dies eine Frage, die speziell Gervinus sich stellt) an die Spitze der Bewegung der Völker stellen und dadurch wiederum den zentralen Einfluß gewinnen? War es bei dem allgemeinen Zeitbedürfniß nach einer Versöhnung des Alten und Neuen, nach Konstitutionen und Volksvertretungen, nicht gewissermaßen in seine Hände gelegt, sich dieser Richtung zu bemächtigen und als oberster Hirte die Fürsten zur Erfüllung jenes Verlangens aufzufordern? Hätte er sich auf diese Weise nicht bleibende Sympathien bei

den Völkern zu gewinnen und sich ebenso sehr zum Herrn der ganzen Bewegung zu machen vermocht, wie es die gewaltigen mittelalterlichen Päpste waren im damaligen Kampfe der Fürsten und Völker?

Fügen wir der von einem so hervorragenden Historiker aufgestellten Frage zunächst seine eigene Beantwortung derselben hinzu! Im Mittelalter konnte (so erwiedert Gervinus sich selber) der Papst an der Spitze der geistigen Bewegung stehen, weil die ganze Zivilisation des Mittelalters von der Kirche genährt und getragen war. Damals war es daher etwas Naturgemäßes, daß der Papst sich zum Herold der herrschenden Sympathien und Antipathien aufwarf und durch Aufforderungen zu Kriegszügen zur Verherrlichung Gottes und der Kirche sich allen weltlichen Fürsten furchtbar, seine eigenen Bestrebungen aber volksthümlich machte. Jetzt dagegen war eine solche Volksthümlichkeit des Papstes schlechterdings nicht mehr möglich. Zu eng war dasselbe durch seine ganze Tendenz seit der Reformationszeit mit der den Volkswünschen entgegengesetzten Anschauungsweise verschwistert. Der herrschende Liberalismus seinerseits aber war genau mit einer freiern religiösen Denkart verbunden; denn der Genuß politischer Freiheit führte auch zu dem Wunsche nach kirchlicher; in einem freien Volke ließen sich der Aufklärung keine Schranken setzen. So konnte denn das restaurirte Papstthum seiner ganzen Natur nach nicht anders als durchaus rückläufiger Art sein allen den Zeitbestrebungen gegenüber, die mit jener Revolution verbunden zu sein schienen, welche ihm selber den Todesstoß zu geben versucht hatte.

Es sind an und für sich gewiß beherzigenswerthe Gesichtspunkte, welche der berühmte Historiker hier durchführt.*) Aber mit dem Gegensatz des Papstthums zum politischen Liberalismus, zum Bedürfniß nach Volksvertretungen und dgl. ist doch nur die äußerste Peripherie dessen getroffen, was die prinzipielle Feindschaft des Papstthums gegen die moderne Ideenwelt als solche bedingte. Es möchte im Gegentheil kaum irgend eine politische oder soziale Bestrebung zu finden sein, mit welcher dasselbe nicht schon eine Art von Allianz eingegangen wäre, um sie seinen eigenen Tendenzen dienstbar zu machen. Daß dabei auch eine Annäherung an politisch-liberale Zeitströmungen nicht ausgeschlossen war, hatten nicht nur die Regierungen von Clemens XIV. und Pius VI. (diese wenigstens in ihrer ersten Hälfte) erwiesen, sondern es hatte sogar Pius VII. persönlich als Bischof von Imola der Revolution erhebliche Konzessionen gemacht. Ist doch die Predigt, welche er mit Bezug auf das Einrücken der französischen Truppen damals gehalten, von Napoleon selbst geradezu eine Jakobinerpredigt genannt worden. Wer daher den zentralen Punkt in der Stellung des restaurirten Papstthums auffinden will, muß tiefer graben und die eigentliche Wurzel seiner religiös-kirchlichen

*) Vgl. überhaupt die glänzende Schilderung: Geschichte des 19. Jahrhunderts II. S. 9—60.

Ansprüche bloßlegen: jene Neubelebung des altrömischen Cäsarismus unter der Firma des heiligen Petrus, welchem die Verfügung auch über Land und Leute derartig zustehen sollte, daß Alles, was ihm geschenkt wurde, im Grunde nur eine Rückgabe dessen war, was ihm rechtmäßig gehörte und bloß eine Zeit lang entrissen war. In der kirchlichen Maske dieses neuen Cäsarismus war aber dabei zugleich schon jener Absolutismus auf religiösem Gebiet eingeschlossen, der jeder abweichenden Anschauungsweise das Recht der Existenz streitig machen mußte.

Seit der Aufklärungszeit hatte das ursprüngliche katholische Ideal des christlichen Universalismus mit dem protestantischen Prinzip des christlichen Individualismus weniger als jemals im Kampfe gestanden. Der päpstliche Absolutismus dagegen mußte, sobald die Restauration ihm wieder völlig freie Hand gab, seiner ganzen Natur nach sofort einen nochmaligen Vernichtungskampf gegen jede sogenannte Häresie aufnehmen. Der zeitweilige Gegensatz gegen Konstitutionalismus und Liberalismus ist nur eine Folge dieses kirchlichen Absolutismus, welcher die prinzipielle Duldung einer andern kirchlichen Form ebenso ausschloß wie das ABC freier wissenschaftlicher Forschung. Denn auch diese mußte einer Macht, deren ganze Ausbildung auf einer Kette der schmachvollsten Betrügereien beruhte, nicht minder gefährlich erscheinen, als der Geist der religiösen Reformation.

Das Streben, die Andersdenkenden mit Gewalt zu vernichten, war dem Papstthum so sehr zur zweiten Natur geworden, daß sogar mitten unter den Stürmen der Revolution jeder diesem Zweck günstige Moment alsbald benutzt worden war. Zuerst hatten Gallikaner und Theophilanthropen dies zu erfahren gehabt. Gleich nach Consalvi's Abreise mit dem endlich fertig gestellten Konkordat wurde die nationale Synode der französischen Kirche nach Hause geschickt. Die erste Botschaft, mit welcher der Nuntius Caprara von Talleyrand begrüßt wurde, war die von der Schließung des Kultus der Theophilanthropen. Unter den päpstlicher Seits gestellten Bedingungen für die Kaiserkrönung hatte dann die obenan gestanden, die katholische Kirche wieder für die herrschende Staatsreligion zu erklären. Ging auch diese schroffe Verhöhnung der Ideen von 1789 nicht durch, so mußten dafür nicht bloß die beeidigten Geistlichen einen demüthigenden Widerruf leisten, sondern es wurde auch allen verheiratheten Priestern der Schulunterricht verboten und so ihre Existenz möglichst vernichtet. Aehnliches war auch schon außerhalb Frankreich wieder versucht worden. Sobald mit König Ludwig Napoleon die römischen Einflüsse in den Niederlanden zur Herrschaft gekommen waren, war hier der Versuch unternommen, die altkatholische bischöfliche Nationalkirche ihrer Bischöfe zu berauben. Der Unterschied der Restaurationsepoche von den Revolutionsjahren besteht somit in dieser Hinsicht nur darin, daß, was damals — temporum ratione

habita — nur sporadisch und zeitweilig durchgesetzt werden konnte, nunmehr das die ganze Folgezeit bestimmende Grundprinzip wurde.

Nur ganz kurze Zeit konnte es scheinen, als wenn wenigstens die allgemeinsten Reformen, welche die französische Herrschaft — ihrem revolutionären und antinationalen Charakter zum Trotz — unwidersprechlich im Gefolge gehabt, Duldung in Rom fänden. Im ersten Anfang war wohl noch von der Nothwendigkeit administrativer Verbesserungen oder von der Abstellung der Uebelstände im Ordenswesen die Rede, aber nur zu bald wurden die derartigen Bestrebungen selber als revolutionäre Neigungen prostituirt. Und je länger je mehr ging die restaurirte Regierung in der Tendenz auf, nur die alten Zustände vor der Revolution und vor der Aufklärung als berechtigte anzuerkennen.

Im Vergleich mit der Regierung seiner Nachfolger trägt diejenige Pius' VII. trotzdem bei denen, die sich durch den Klang der Worte bestechen ließen, den Namen einer „liberalen". Von den beiden Parteien, in welche die Kardinäle sich theilten, den Zelanti und Liberali, sind es in der That die letzteren gewesen, welche durch den wieder zum Staatssekretär ernannten Consalvi auch der ganzen päpstlichen Politik unter Pius VII. ihren Namen gegeben haben. Es kommt jedoch selten so sehr wie in diesem Falle darauf an, nicht nach einem hier durchaus unzutreffenden fremdländischen Sprachgebrauch zu urtheilen. Denn beide Parteien waren gleich sehr Vertreter der spezifisch papalen Idee; beide vertraten gleich entschieden die völlige Unveränderlichkeit der päpstlichen Ordnung der Kirche; beide wollten gleich wenig irgend einen der früheren Ansprüche aufgeben. Die Liberali waren nur zu momentanen Konzessionen an die Verhältnisse und Bedürfnisse der Gegenwart geneigt, wenn sie auch ihre Konzessionen mit solcher Vorsicht gemacht wissen wollten, daß der Schein der päpstlichen Unfehlbarkeit dadurch nicht leide. Die Zelanti dagegen hielten auch die veraltetsten Prätensionen jederzeit fest und wollten zu keinerlei Opfern die Hand bieten, kannten nur ein Ziel, unbedingte Restauration alles Alten. Letztere überwogen nun der Zahl nach von Anfang an in der restaurirten Kurie, und ihr Haupt, der Kardinal Pacca, genoß in hohem Grade das Vertrauen des Papstes. Aber auch Consalvi stand nicht minder hoch in dessen Gunst, seine Staatsklugheit hatte ihn unentbehrlich gemacht. So drehte sich denn das in der Kurie niemals fehlende Intriguenspiel einfach um den größeren oder geringeren Einfluß dieser beiden Fraktionen, obgleich sie in ihrem Endziel durchaus übereinkamen. Während Consalvi als Gesandter des Papstes in England und auf dem Wiener Kongreß war, hatten die Zelanti freiere Hand. Aber auch nachdem jener nach seiner Heimkehr die Geschäfte neu übernommen, blieb der Geist der Regierung derselbe, und die liberale Phraseologie, in welcher Consalvi insofern ein Meister war, als er alle illiberalen Maßregeln

auf Andere schob, diente nur dazu, die gutmüthigen geschichtsunkundigen Zeitgenossen über die wirklich verfolgten Tendenzen zu täuschen.

Unter den Diplomaten des 19. Jahrhunderts darf Consalvi unmittelbar neben Talleyrand und Metternich eine der ersten Stellen beanspruchen. Schon seine Jugenderziehung — als besonderer Günstling des Kardinals York, des letzten legitimen Nachkommen Jakob's II. — hatte ihn in die politischen Geheimnisse eingeweiht. Nicht lange nachher war er im Kreise der exilirten Tanten Ludwigs XVI. mit den einflußreichsten Vertretern der Gegenrevolution in enge Beziehung getreten. Schon bei dem Konklave in Venedig fand er Gelegenheit, als Sekretär desselben seine diplomatische Meisterschaft zu bekunden. Gleichzeitig rief er den Schutz Oesterreichs und Rußlands an, schrieb an den nominellen König Ludwig XVIII. und wußte den republikanischen Führern ihren Argwohn zu nehmen. Kaum in Rom eingezogen, ernannte Pius VII. ihn denn auch alsbald zu seinem Staatssekretär. Gleich darauf konnte er bei dem Abschluß des französischen Konkordats seine strategische Gewandtheit aufs Neue dokumentiren. Die berühmten Widersprüche zwischen seinen damals geschriebenen Depeschen und den während des späteren Konflikts mit Napoleon entworfenen Memoiren haben die gelehrte Welt vielfach beschäftigt. Die Versuche, diese Widersprüche zu lösen, leiden allerdings fast alle an der naiven Voraussetzung, daß für Consalvi die Sprache noch einen anderen Zweck gehabt habe als für Talleyrand. Doch kommt den Memoiren, wie oft sie auch von den amtlichen Depeschen abweichen, insofern für die Charakteristik ihres Verfassers ein hoher Werth zu, als sie seinen bittern Groll gegen Napoleon unverhüllt aussprechen. Eben um dieser Gesinnung willen aber war er nach dem Sturze Napoleon's im Kreise der Verbündeten bald eine der einflußreichsten Personen. Speziell die bereits in seinen jungen Jahren (durch die Vermittelung des schon genannten Kardinals York) angeknüpften Beziehungen zu England wußte er jetzt derartig zu pflegen, daß die ersten dortigen Staatsmänner ihn in ihr Vertrauen zogen, und er sogar bei dem traurigen Ehescheidungsprozeß der Königin Karoline als Vertrauter des Hofes zu fungiren vermochte. Seine größten Leistungen neben dem französischen Konkordat aber gehörten dem Wiener Kongreß an; er nahm hier nicht nur formell den Vorrang ein vor allen andern Gesandten, sondern seine intimen Beziehungen zu den Leitern der österreichischen und französischen Staatskunst, seine liebenswürdigen Schmeicheleien für die Vertreter Rußlands und Englands, seine kluge Benutzung der Damensalons gaben ihm in den wichtigsten Fragen einen ausschlaggebenden Einfluß. Stellte auch seine berühmte Note vom 23. Oktober 1814, in welcher er die Wiederherstellung des Papstthums in seinen vollen Besitz mit Einschluß von Avignon verlangte, unerfüllbare Forderungen, so fiel die Abschlagszahlung dafür um so reichlicher aus.

Die Nichterfüllung der weitergehenden Ansprüche aber gab gleichzeitig den Anlaß zu einem ähnlichen Protest, wie einst gegen den westfälischen Frieden, — Proteste, die nicht nur zum Wesen der sogenannten Kurialsprache gehören, sondern, sobald der dazu günstig erscheinende Moment gekommen, alsbald wieder neue Machtansprüche des nie von seinem „göttlichen Rechte" abstehenden und eben deshalb infallibeln Papstthums begründen.

Nach seiner Heimkehr vom Kongreß trat Consalvi aufs Neue an die Spitze der päpstlichen Regierung. Jener in Wien von ihm abgegebene Protest wurde durch die päpstliche Allokution noch feierlicher wiederholt. In dem wiederhergestellten Kirchenstaate dauerte dasselbe Regiment fort wie während seiner Abwesenheit. Die Wiederherstellung der weltlichen Papstherrschaft aber hatte zugleich die weitere Folge, daß Italien überhaupt nur als erobertes Stück Land, über welches die Mächte in Wien souverän verfügten, angesehen und behandelt wurde. Die geschickte Hand Consalvi's ist nicht minder verspürbar in der Verwerfung der Bestrebungen der edelsten und frömmsten deutschen Katholiken für eine fester verbundene deutsche Nationalkirche, in der Mißhandlung der Preßfreiheit, ja sogar in den Angelegenheiten der deutschen Bundesverfassung. Die feine glatte Handschrift in seinen Briefen ist in der That ein Abbild des aalglatten Diplomaten, den die Römer selbst mit dem Namen der Sirene belegten, und der das Mährlein von einem liberalen Papstthum trefflich zu verwerthen verstand. Dieselbe Gewandtheit, wie der Meister, haben auch seine Schüler bestätigt. Die Bernetti und Capaccini vor allem, deren Treuherzigkeit und Bonhommie die Diplomaten entzückte, während sie die innerkatholischen Reformbestrebungen ganz in der Weise Loyola's zu beseitigen bemüht waren.

Was es überhaupt mit den seit Niebuhr und Ranke vielgelobten Reformideen Consalvi's auf sich gehabt hat,*) ist seit Curci's merkwürdiger Enthüllung über den von jenem unterdrückten Reformplan des Kardinal Sala über jeden Zweifel erhaben. Während Consalvi's Abwesenheit im Jahre 1815 hatte Sala seine gründlichen Vorschläge (Piano di riforma umiliato a Pio VII) umgearbeitet und zu veröffentlichen begonnen. Consalvi ließ alle Exemplare vernichten. Der größte Theil des Werkes ist völlig verloren, von dem kleineren ist endlich im Jahr 1880 ein Auszug bekannt geworden: in den Memoiren Sala's von Professor Cugnoni.**) Als einzige Ursache jener Maßregel erscheint die Befürchtung Consalvi's, daß der Verfasser ihm selber gefährlich werden könne. Denn allerdings sind seine Vorschläge um vieles gereifter. Curci fügt denn auch dem Bericht

*) Ranke's bekannter Aufsatz über die Staatsverwaltung unter Consalvi (Hist.-polit. Zeitschrift I S. 624 ff.) wird unter §. 3 und 4 noch näher berücksichtigt. Desgleichen der Standpunkt der von ihm vorzugsweise benutzten Niebuhr'schen Depeschen §. 46.

**) Memorie della vita e degli scritti del Card. G. A. Sala. 1880.

über den Vorgang*) das bezeichnende Wort bei: „Solchen elenden Eifersüchteleien gestattet Gott zuweilen über die höchsten Interessen der Kirche und Roms zu entscheiden."

Im Gegensatz zu Consalvi und seiner Partei steht Pacca im Rufe des eifernden Zeloten. Der wirkliche Unterschied dürfte in seiner größeren Ehrlichkeit und Offenheit liegen. Der Haß, welchen er gegen die Revolution und Alles, was er mit ihr zusammenwarf, hegte, hat ihn wenigstens nicht blind gemacht für die inneren Schäden der Kirche. Andererseits aber waren seine eigenen Erlebnisse ganz dazu angethan, Revolution und Aufklärung oder nationalkirchliche Bestrebungen in demselben Licht erblicken zu lassen. Als Nuntius in Köln, kaum fünfundzwanzigjährig, hatte er die Emser Punktationen zu durchkreuzen gewußt, indem er die Eifersucht der Bischöfe gegen die Erzbischöfe weckte. Die von dem Kölner Erzbischof begründete Bonner Universität, die von seinem Mainzer Kollegen berufene Diözesansynode mit ihren aufgeklärten Lehrern und radikalen Reformtendenzen fanden einen nicht minder energischen Gegner in ihm. Aber eben weil er den Zerfall der vorrevolutionären Kirche (wenigstens Zerfall im kurialistischen Sinne) klarer als Andere durchschaute, verlangte er um so rücksichtslosere Energie und wollte von keinen halben Maßregeln, von keiner Schonung der Andersdenkenden wissen. Die Argumente, durch welche die Wiederherstellung des Jesuitenordens politisch betrieben wurde, führen sich speziell auf seine Inspirationen zurück. Daneben hat sich freilich die volle Dürftigkeit an höheren Gesichtspunkten und zumal an religiösen Ideen, welche die kurialistische Diplomatie überhaupt kennzeichnet, kaum irgendwo drastischer gekennzeichnet als in Pacca's Memoiren.**)

Inmitten zweier Diplomaten, von welchen der Eine ebensosehr die zuwartende Klugheit wie der Andere die energische Offensive repräsentirte, trat Pius VII. persönlich nur dann hervor, wenn seine sanfte liebenswürdige Persönlichkeit Eindruck erwecken sollte. Schon früh durch schwere Geschicke hindurchgegangen, hatte er sich bereits als Bischof von Tivoli einer asketischen Frömmigkeit zugeneigt, in dem Redemptoristen Clemens Hoffbauer seinen Seelenführer gefunden. Sowohl die bei dem Einzuge der Franzosen in Imola von ihm gehaltene Predigt wie die Konzessionen, die er während seiner Gefangenschaft machte, haben einem de Maistre bittere Worte entlockt. Nach Rom heimgekehrt, galt er jedoch als ein unerschütterlich gebliebener Märtyrer. Es ist nicht bekannt, daß seine Frömmigkeit je an den Mitteln Anstoß genommen, die seine politischen Rathgeber für nöthig

*) Vgl. „das neue Italien und die alten Zeloten" Cap. 9 §. 3.

**) Die deutsche Ausgabe der „Historische Denkwürdigkeiten Sr. Eminenz des Kardinal Barth. Pacca über seinen Aufenthalt in Deutschland in den Jahren 1788 bis 1794" ist in Augsburg (Kollmann) 1832 erschienen.

erachteten. Dagegen hatte schon bald jedes einzelne Land es zu spüren, daß der alte kurialistische Geist wieder im Vatikan herrschte. Man zog in Rom alle Segel auf, um den günstigen Wind zu benutzen. Selten hat (bemerkt auch Gervinus) die Kurie ihre altgewohnte Alles überblickende Rührigkeit, ihre Gewandtheit im Ergreifen des Augenblicks besser als damals bewährt.

Als die erste Folge der Restauration des Papstthums selber tritt uns die daraus resultirende Restauration der alten von der Revolution weggeschwemmten Kardinalskongregationen, wenn auch zunächst nur für den Kirchenstaat selber, entgegen. Obenan standen Index und Inquisition. Die Indexkongregation verbot schon 1815 alle politischen Bücher. Sogar Alfieri's patriotische Gedichte verfielen demselben Geschick. Bei der Inquisitionskongregation waren gar in kurzer Frist bereits 724 Anklagen auf Häresie anhängig. Nach diesen Kongregationen kam die Reihe an die aufgehobenen Klöster. Durch ein einziges Edikt wurden 1824 Mönchs- und 622 Nonnenklöster wiederhergestellt. Die Stiftung neuer Anstalten aber nahm schon bald Dimensionen an, wie kaum in jenen gewichtigsten Epochen der Klostergeschichte, die sich durch die Namen der Benediktiner, der Kluniazenser, der Bettelorden und der im Kampf gegen die Reformation erstandenen neuen Ordenskohorte kennzeichnen.

Den gleichen Charakter, wie diese positiven Maßnahmen, tragen die ihnen zur Seite gehenden Verbote und Verdammungen. Die größte Zahl derselben traf die Freimaurer, deren Einfluß zumal in den romanischen Ländern nach dem Muster des Jesuitenordens beurtheilt wurde. Mit diesen geheimen Verbindungen auf gleiche Linie aber wurden die im Laufe der letzten Dezennien entstandenen Bibelgesellschaften gestellt. Die erste offizielle Verdammung der letzteren, der hernach eine Reihe anderer folgte, die dann schließlich in dem Syllabus von 1864 zusammengestellt wurden, ist in den an die Erzbischöfe von Gnesen und Mohilew erlassenen Breves vom 29. Juli und 3. September 1814 gegeben. In diesen Diözesen war eine neue Bibelübersetzung verbreitet, eine der von Alexander I. unterstützten Uebersetzungen in alle russischen Dialekte. Kaum läßt sich ein schärferer Gegensatz denken, als der zwischen diesem russischen Kaiser, der seinen Unterthanen das Wort des Heils nahe zu bringen suchte, und dem sogenannten Stellvertreter Christi in Rom, der den Laien dasselbe aufs Neue verbot. Die Bibelgesellschaften werden von Pius als „eine Pest, als gottlose Machinationen der Neuerer, als eine schlaue Erfindung, um die Fundamente der Religion selbst zum Wanken zu bringen, als eine neue Art von Unkraut, welches der Feind gesäet hat", bezeichnet. „Die Völker sind zu warnen, um nicht in die Fallstricke zu gerathen, welche ihnen zum ewigen Verderben bereitet sind. Es ist der allgemeinen Wohlfahrt daran gelegen, solche Versuche zu vernichten, die

zum Verderben der allerheiligsten Religion von ihren Feinden gemacht werden. Die Uebersetzungen der heiligen Schrift überhaupt stiften mehr Schaden als Nutzen, und es sind keine zu dulden, die nicht vom heiligen Stuhle genehmigt und mit Erklärungen aus den Kirchenvätern versehen sind."

Deutlicher als durch die Verdammung des Bibellesens konnte das restaurirte Papstthum seine „religiöse" Tendenz nicht dokumentiren. Die Vorbilder, welchen Pius darin folgt, sind unverkennbar. Seit Innocenz III., der größte Weltherrscher in der Reihe der Päpste, das erste Bibelverbot gegeben, und die Synode von Toulouse (als kennzeichnendste aller ihrer Maßnahmen gegen Albigenser und Waldenser) das Bibellesen der Laien verflucht hatte, hatte erst wieder die Zeit der Kontrareformation den gleichen Pfad konsequent eingeschlagen. Den antiprotestantischen Beschlüssen des Tridentiner Konzils über die Bibel, ihre Lektüre und ihre Auslegung ließ Pius IV. alsbald die erste Ausgabe des Index folgen, in welcher bereits die Lektüre der neuen Bibelübersetzungen in den Volkssprachen mit der Strafe der ewigen Verdammniß bedroht wurde. Sonst finden wir nur noch auf dem Höhepunkt des jansenistischen Streites die berüchtigteste aller gegen die innerkatholische Reformation erschienenen Bullen, die Unigenitus-Bulle, in dem gleichen Geleise. In der Periode der Aufklärung war dagegen die Bibel auch in der katholischen Bevölkerung durch den Einfluß der damaligen, mehr christkatholisch als römischkatholisch gesinnten Bischöfe verbreitet worden, und die religiöse Erhebung, welche in England und Amerika den Gegenpol der revolutionären Umsturztendenzen gebildet, hatte mit ihren frommen Gesellschaften auch auf den katholischen Boden hinübergewirkt. Dieser Gefahr glaubte also Pius nach seiner Rückkehr in erster Reihe entgegentreten zu müssen, indem er die Politik Innocenz' III. neu aufnahm. Ihr folgend, meinte er, der Revolution und Reformation gleich sehr gewachsen zu sein.

Selbst die Verfluchung der Bibelgesellschaften aber könnte immer noch als ein isolirtes Ereigniß, und von mehr theoretischer als praktischer Bedeutung erscheinen. Was dagegen der Restauration Pius' VII. für alle Folgezeit die verhängnißvollste Stellung angewiesen hat, war der erste weltumfassende Akt, den er nach seiner Rückkehr unternahm, die Wiederherstellung der Kompagnie Jesu. Denn sie war nicht nur noch um vieles mehr als das Bibelverbot ein unzweideutiger Beleg, in welchem Sinne das verjüngte Papstthum seine Zukunftsaufgabe auffaßte; sondern wir haben auch in der sofort neu beginnenden Einwirkung der Kompagnie auf alle Verhältnisse alsbald jene erste große Strömung, welche die ganze weitere Entwickelung des Katholizismus in ihre Strudel hineinzieht, in ihrer Quelle vor Augen. Dieser Strömung in ihren vielfachen Windungen nachzugehen, ist daher unsere nächste Aufgabe. Aus derselben Quelle aber werden wir

dann weiterhin auch den zweiten Strom fließen sehen, welcher die europäischen wie die außereuropäischen Länder insgesammt in die Machtsphäre der Kurie hineinzog. Die der Wiederherstellung der Gesellschaft Jesu noch unter der gleichen Papstregierung sich anschließenden Konkordate haben das gesammte Verhältniß von Staat und Kirche in kaum weniger intensiver Weise beeinflußt, als jene die innere Gestaltung der Kirche. Aber allerdings dürfen wir neben diesen beiden ersten Strömungen dann auch nicht der dritten vergessen, die ebenfalls gleichzeitig mit jenen anhebt, indem sie die Gestaltung des religiösen Volkslebens unter der Herrschaft der Jesuiten und der Konkordate bedingte: der inneren Entfremdung des Volkslebens von der dasselbe äußerlich beherrschenden Kirche. Und auch hier haben wir wieder in einer Einzelerscheinung den Typus dessen vor uns, was in gleicher Weise sich in allen von der Kurie wieder beeinflußten Länder vollzog. Denn es gibt doch zweifellos kein Gebiet, in welchem die moralische Natur des restaurirten Papstthums deutlicher zu Tage treten mußte, als den Kirchenstaat selber.

§. 2.

Die Wiederherstellung und neue Ausbreitung des Jesuitenordens.

Am 24. Mai 1814 war Pius VII. in Rom angekommen. Schon am 7. August desselben Jahres begab er sich in feierlichem Aufzuge, und — wie wenigstens Pacca berichtet — unter Freudenrufen der Menge in die Jesuitenkirche und las dort eine Messe am Altar des heiligen Ignatius. Unmittelbar darauf ließ er dann in dem benachbarten Oratorium in Gegenwart zahlreicher Kardinäle und Bischöfe, sowie der sizilianischen Jesuiten und ihres Provinzials durch den Zeremonienmeister die Bulle Sollicitudo omnium ecclesiarum vorlesen.

„Die Sorge für die ihm anvertraute Kirche — so heißt es darin — legt ihm die Pflicht auf, alle Mittel, die in seiner Gewalt sind, anzuwenden, um den geistigen Bedürfnissen der Christenheit zu Hülfe zu kommen. Nachdem unter diesem Gesichtspunkte schon durch die Breven vom 7. Mai 1801 und 13. Juli 1804 die Gesellschaft Jesu in Rußland und dem Königreich beider Sizilien wieder erlaubt worden war, haben die einstimmigen Wünsche beinahe der ganzen Christenheit lebhafte und dringende Gesuche um die allgemeine Wiederherstellung des Ordens herbeigeführt; vorzüglich nachdem sich nach allen Seiten hin der Ueberfluß von Früchten verbreitete, welche die Gesellschaft in den Gegenden hervorbrachte, wo sie sich befand. Selbst die von neuerlichen Unglücksfällen und Widerwärtigkeiten verursachte Zerstreuung der Steine des Heiligthums und die Vernichtung der Disziplin der regulirten Orden forderten seine Zustimmung zu so einstimmigen und richtigen Wünschen. Er müßte sich schwerer Sünde gegen Gott theilhaftig machen, wenn er inmitten der schweren Stürme, die das Schiff Petri um-

brausten, die kräftigen und erfahrenen Ruderer zurückweisen wollte, welche sich selbst anbieten, um die brausenden Wellen zu durchbrechen, welche es jeden Augenblick mit unvermeidlichem Verderben bedrohen. Demzufolge hat er sich entschlossen, das auszuführen, was er seit dem Besteigen des apostolischen Stuhles aufs Heißeste wünschte, und befiehlt mittelst gegenwärtiger unwiderruflicher Verordnung, daß die früher für Rußland und beide Sizilien erlassenen Bestimmungen von diesem Augenblick an auf alle Theile des Kirchenstaats, sowie über alle Staaten und Besitzungen ausgedehnt sein sollen. Dieser Beschluß soll zu aller Zeit unverrückt und unverletzlich bleiben; jede demselben widerstrebende Handlung, sie möge ausgehen von wem sie wolle, wird für null und nichtig, und speziell wird das Breve Clemens' XIV. durch das gegenwärtige für kraftlos und außer Anwendung und Wirkung erklärt."

Der merkwürdige Gegensatz, in welchem dieser Kathedralerlaß Pius' VII. mit dem Kathedralerlaß Clemens' XIV. vom 21. Juli 1771 steht, ist bereits in dem Abschnitt über den Zusammenbruch der Gesellschaft Jesu angedeutet. An dieser Stelle darf desselben jedoch noch weniger vergessen werden. Denn nachdem Clemens XIV. ausdrücklich verordnet hatte, daß niemals eine Restitution des Ordens gültig sein sollte, hat Pius VII. diese Restitution trotzdem unternommen. Aber selbst hiervon abgesehen läßt sich kaum ein schärferer Kontrast denken, als zwischen dem Hinweis des einen Papstes auf die von allen Seiten an ihn gerichteten Wünsche um Aufhebung und der Berufung des andern auf die von allen Seiten an ihn gerichteten Wünsche um Wiederherstellung, als zwischen dem Bilde, welches der eine von den guten Früchten des Ordens, der Andere von seinen bösen Thaten und schändlichen Gesinnungen entwirft. Die schroffen Widersprüche in der Urtheilsweise zweier gleich unfehlbaren Päpste erklären sich jedoch wieder einfach genug, wenn man den gewaltigen Umschwung des Zeitgeistes durch die dazwischen getretene Revolution im Auge behält. War es doch einfach die Frucht der Revolution, die dem Orden wie dem Papstthum selbst in den Schooß fiel. Heute mag es den geschichtskundigen und unbefangenen Beobachter eigen berühren, daß man in demselben Orden, welcher durch seine Vertilgungskämpfe gegen Hugenotten und Jansenisten der Revolution mehr als alles Andere den Weg gebahnt hatte, auf einmal den Retter vor der Revolution sehen wollte. Aber die Epoche der Restauration hatte über den Schrecknissen der Revolution deren tiefer liegende Ursache vergessen. Man hielt sich allein an das Nächstliegende, und so fand die Argumentation des päpstlichen Breve weithin ein Echo. Nur deshalb, so wurde von Land zu Land mit immer steigendem Siegesbewußtsein verkündigt, nur deshalb weil mit der Gesellschaft Jesu das alte Bollwerk der Throne wie des Altars niedergerissen worden sei, habe die freche Philosophie des Jahrhunderts sich gegen die ihrer zuverlässigsten Stütze beraubten Herrscher

erhoben. Nur wenn man sich beeile, den Orden aus seinem Grabe zu erwecken, der es wie kein anderer verstehe, die Völker in Gehorsam gegen die ihnen von Gott gesetzten geistlichen wie weltlichen Oberhirten zu erhalten, dürfe man hoffen, die Verirrten zurückzuführen und die noch Getreuen vor der Ansteckung durch das revolutionäre Gift zu bewahren.

Ganz ohne Widerspruch blieb allerdings diese Argumentation nicht. In einer wahrhaft prophetischen Weise, die nach den seither neu hinzugetretenen Erfahrungen einen geradezu erschütternden Eindruck macht, hat Wessenberg auf die Folgen der Wiederherstellung der Gesellschaft verwiesen: „Der Ursachen, warum der Orden der Jesuiten, so wie er sich ausgebildet, mit der Wohlfahrt der christlichen Kirche sowohl als der Staaten und mit der Eintracht zwischen beiden durchaus unvereinbar ist, sind so viele und schwerwiegende, daß es im höchsten Grade befremden muß, daß die Häupter von Staaten in dem Orden jetzt wieder eine mächtige Stütze ihres Ansehens sehen mögen. Seine Grundsätze sind so beschaffen, daß sie unvermeidlich die christliche Glaubens- und Sittenlehre verderben und das Verhältniß zwischen Staat und Kirche zerrütten müssen. Alle Arten von Unglauben, heidnische und pharisäische Gesinnungen werden durch jene gehegt. Die Lehre vom Probabilismus, von der reservatio mentalis und der Heiligung der Mittel durch den Zweck, selbst von der Ungültigkeit der Eide, wenn angeblich höhere Zwecke dies probabel machen, und andere, welche der Orden erfunden hat und überall festhält, zerstören das Grundwesen aller christlichen Moral. Mit den jesuitisch-ultramontanen Lehren vom Kirchenrecht kann keine wahre obrigkeitliche Gewalt, keine Selbständigkeit der Staatsregierungen bestehen. Denn dieser Orden trachtet, der Natur seiner Einrichtung und dem Geist seiner Lehren, wie dies die Erfahrungen von Jahrhunderten beweisen, zufolge nach einem Universaldespotismus über alle Geister, über alle Organe des staatlichen und kirchlichen Lebens, so daß nur ein Stockblinder es verkennen kann, daß dieser Orden die mächtigste und gefährlichste geheime Gesellschaft ist, um in Kirche und Staat die eigentliche Herrschaft an sich zu ziehen. Gelingt es dem Orden, auch in Deutschland wieder Boden zu gewinnen, so ist ein heftiger und langer Kampf des Lichtes mit der Finsterniß vorauszusehen, ein Kampf, der dem Frieden der Kirchen, wie der Ruhe der Staaten gleich gefährlich werden dürfte."

Auch die Staatsmänner, zumal die katholischen, sind damals noch nicht so jesuitenfreundlich gewesen wie später. Es ist durch gute Quellen bezeugt, daß Anfangs sogar Fürst Metternich und Kaiser Franz der Wiederherstellung der Jesuiten wenig Neigung entgegenbrachten. In Baiern finden wir die gleiche Stimmung noch durchaus vorwiegend und sogar von dem romantischen Kronprinzen getheilt. In Italien und Spanien kam dem Orden das ernste Mißtrauen aller unabhängigen Männer entgegen. Portugal und Brasilien

leisteten entschiedenen Widerstand gegen eine Wiederaufnahme der Loyoliten. Sogar Consalvi hielt es für angezeigt, seinen Liberalismus durch Kritik der während seiner Abwesenheit stattgehabten Maßregel zu dokumentiren. Aber die Welt stand bereits vor einem fait accompli. Dieselbe päpstliche Politik, welche gegen die Anwendung dieses Mittels durch Andere überlaut zu protestiren liebt, hatte durch den im Geheimen vorbereiteten Schachzug die Opposition von vornherein mattgesetzt. Bereits hatten die bestehen gebliebenen Niederlassungen des Ordens in Rußland und Sizilien als Depot für die neuen Anwerbungen gedient. Der frühere russische Provinzial Brzozowski brauchte nur den Namen eines Generals anzunehmen, um die neue Organisation an die alte anzuknüpfen. Auch in Rom selbst fand sich schnell eine nicht geringe Zahl Jesuiten zusammen. Am gleichen Tage mit der Wiederherstellung der Gesellschaft erhielt dieselbe die drei Paläste, die sie früher in Rom besessen, zurück. Die folgenden Jahre sahen neue Collegien in Viterbo, Urbino, Orvieto, Ferrara, Ferni, Tivoli, Fano, Feventino, Benevento erstehen. Um die offiziellen Jesuiten aber gruppirten sich zugleich die Affiliirten. Die Orden der Väter des Glaubens und der Redemptoristen, die Kongregation zum heiligen Herzen Jesu boten ihre Hülfstruppen auf. Aus den mancherlei Genossenschaften mit freimaurerischem, liberalem, revolutionärem Aushängeschilde, in welche sich die Exjesuiten zurückgezogen, entpuppten sich neue Kongregationen für alle Klassen und Volksschichten, insgesammt aber unter die oberste Leitung der Kompagnie gestellt. Sogar die älteren klösterlichen Orden, welche bis dahin den Gegenpol des jesuitischen Geistes gebildet, verfielen einer nach dem andern ihrer Beeinflussung, mußten ihre frühere selbständigere Verfassung nach dem Vorbilde der loyolitischen modifiziren.

Für eine auch nur annähernde Lösung derjenigen Aufgabe, welche schon der Abschnitt über die Aufhebung des Ordens als eines der wichtigsten geschichtlichen Probleme bezeichnete, der nämlich, die geheime Thätigkeit der Kompagnie in der Zwischenzeit zwischen ihrer Aufhebung und ihrer Wiederherstellung aufzudecken, fehlen freilich heute noch unentbehrliche Bausteine. Die bedeutsamsten Einflüsse der Leiter des Ordens sind nur höchstselten dem Papiere anvertraut worden. Von der Tagesliteratur, welche über den Revolutionskriegen überhaupt dazu kam, auf die schon unter Pius VI. wiederholt gemachten Anläufe zur Restauration der Jesuiten zu achten, sind nur so dürftige Reste vorhanden, wie jene im Jahre 1793 erschienene Flugschrift*), welche die Schädlichkeit eines solchen Planes (von dem also doch etwas in die Oeffentlichkeit gedrungen war) nachweist. Wir wüßten nicht einmal sicher, daß diese Versuche sofort nach der Thronbesteigung

*) J. G. Schin .... Ueber die Wiederherstellung des Jesuitenordens und dessen Schädlichkeit für die europäischen Staaten, Moral und Religion. 1793.

Pius' VII. in verstärktem Maßstabe zunahmen, wenn er nicht selbst es bezeugt hätte, daß er schon damals dem Gedanken gewogen gewesen. Und Alles was uns über die weiteren Schritte, diesen Gedanken zur Ausführung zu bringen, bekannt ist, ist das auf Pacca's Antrieb in Fontainebleau am 7. August 1812 vom Papste gegebene Versprechen der Wiederherstellung des Ordens nach seiner eigenen Befreiung. Je weniger wir aber den geheimen Wegen der Jesuitengönner nachzugehen im Stande sind, um so mehr gilt es auch jetzt, gerade wie bei dem alten Orden, den Baum an seinen Früchten erkennen. Denn diese sind schon bald wieder offenkundig genug.

Seit der Wiederherstellung des Ordens ist zunächst das Papstthum selber in ganz anderer Weise als früher dem Orden dienstbar geworden. In der gesammten Geschichte des Katholizismus von 1540 bis 1773 haben immer wieder jesuitenfreundliche Päpste mit Gegnern der Ordenstendenzen abgewechselt. Der Akt Pius' VII. aber schloß die Möglichkeit aus, daß ein neuer Clemens XIV. sich an dem Orden vergreife. Unter der Regierung seiner Nachfolger hat derselbe denn auch von Stufe zu Stufe die früher vergebens angestrebten Pläne zur Durchführung gebracht. Dadurch ist aber zugleich für die Zukunft einem nochmaligen Schwanken der päpstlichen Politik vorgebeugt worden. Denn an die Stelle der bis dahin gleichberechtigten „frommen Meinungen" sind formulirte „Dogmen" getreten. Die früherhin vereinzelten und darum systemlos erscheinenden Verfluchungen sind in das System des Syllabus zusammengefügt worden. Das in dem alten Katholizismus als höchste Instanz geltende ökumenische Konzil mußte seine eigene Abdankung aussprechen. Das mit der Unfehlbarkeit und Unverbesserlichkeit ausgestattete Papstthum aber ist damit nur in derselben Art zur Domäne der Kompagnie Jesu herabgesunken, wie das absolutistische altrömische Kaiserthum auf dem Gipfel seiner Alleinherrschaft zugleich zur Beute der Prätorianer geworden war.

Mit der Zentralstelle des Papstthums verfielen bald auch die Bischöfe der jesuitischen Herrschaft. Es ist nicht ohne lange Kämpfe soweit gekommen. In überraschender Weise hat sich die für unterdrückt gehaltene Opposition immer wieder geregt. Aber alle diese innerkatholischen Reformbestrebungen sind noch stets der jesuitischen Strategie, die überall Bundesgenossen zu finden wußte, erlegen. Schon bald durften die politischen Führer der sogenannt katholischen Parteien fast ohne Furcht vor Widerspruch Katholizismus und Jesuitismus identifiziren. Bischöfe, die statt in ihrer Diözese in Rom ihren Halt sahen, begnügten sich nicht mit der These, ein guter Katholik müsse auch ein Freund der Jesuiten sein, sondern stempelten zugleich jede Selbstvertheidigung des Protestantismus gegen den ewigen Krieg, den ihm die Jesuiten geschworen, zum Angriff auf die katholische Kirche.

Und doch war der neue Orden, mehr noch als der alte, nicht sowohl der frommen Beschaulichkeit der mittelalterlichen Klöster, als vielmehr dem Vertilgungskriege gegen die evangelische Gewissensfreiheit geweiht. Der Kampf gegen die Revolution und die revolutionären Ideen galt nur als eine Fortsetzung des alten Kampfes gegen die Reformation. Um jene zu unterdrücken, sollten zunächst die Schöpfungen dieser vernichtet werden. Die Art des neuen Kreuzzuges, den der Orden sofort wieder gegen die evangelischen Kirchen in's Werk setzte, unterscheidet sich in nichts von den alten Machinationen, die den dreißigjährigen Krieg und die Unterdrückung des Edikts von Nantes bewirkten. Mit vollem Recht hat Steitz es klar ausgesprochen, daß jede Unterstützung oder Anerkennung seiner Prinzipien und seines Wirkens seitens eines protestantischen Christen nicht ein Akt der Gerechtigkeit, sondern Verrath an der eigenen Vergangenheit und Zukunft und sittliche Larheit sei. Denselben moralischen Maßstab hat Wolfgang Menzel schon in einer jener früheren Schriften, welche dem modernen Zeitgeiste noch bittern Krieg machen, angelegt, wenn er es beklagt, daß der Papst nicht lieber einen neuen Orden mit unbescholtenem Namen in's Leben gerufen. Allerdings gibt es unter Denjenigen, welche die offiziellen protestantischen Kirchen beherrschen, Personen genug, welche die Bezeichnung protestantischer Jesuiten als eine sie ehrende aufgenommen. In dem Vertilgungskampfe gegen die alten katholischen Traditionen wird der Orden durch die Unwissenheit der protestantischen Staatslenker nach wie vor unterstützt. Nur um so deutlicher aber tritt es dadurch zu Tage, wie für alle Zeitrichtungen ohne Ausnahme kein bedeutsamerer und klarerer Scheidepunkt aufgestellt werden konnte, als die Wiederherstellung des fluchbeladenen Ordens. Denn nicht nur der neue Einfluß des Ordens nach außen läßt sich mit überraschender Schnelligkeit konstatiren, sondern ebenso der Charakter dieses Einflusses in Wissenschaft und Religion.

Gegenüber der selbständigen Forschung, wie sie zumal im deutschen Katholizismus aufgeblüht war, wurde die Neuscholastik als einzig korrekte Theologie hingestellt. Statt unbefangener Geschichtsstudien, die auch einer andern Anschauung Gerechtigkeit angedeihen zu lassen bemüht sind, wurde die Geschichte wieder zur Magd der Polemik. Unbequeme Geschichtsquellen wurden systematisch vertilgt. Eine äußerst umfangreiche Literatur jesuitischer Schule suchte die Lektüre irgendwelcher selbständiger Werke konsequent auszuschließen. Nicht minder eifrig wurden die alten Liebhabereien im Kultus aufs Neue hervorgesucht. Die Verehrung des heiligen Herzens wurde durch „lebendige Rosenkränze" und durch „Monatsrosen" in allen Kultursprachen verbreitet, Madonnendienst, Reliquienverehrung und Exorzismus, zuerst noch im Stillen, mehr und mehr aber auch vor der Oeffentlichkeit, durch Mirakel beglaubigt. Einer solch systematischen Veräußerlichung von Dogma und

Kultus entsprachen denn auch bald die eigentlich sittlichen Früchte. Die Weltkleriker wurden entweder durch die Sendlinge des Ordens in seine Interessen hineingezogen oder fielen, wo sie sich nicht fügen wollten, der ärgsten Verfolgung anheim. In den katholischen Gemeinden wurde die bürgerliche Existenz derer, welche sich nicht bereit erwiesen, Jesuitismus und Katholizismus zu identifiziren, geflissentlich untergraben. Gegen die Andersgläubigen ward eine Gesinnung groß gezogen, die ihre Schädigung und Beschimpfung als die erste Pflicht der christlichen Bruderliebe erscheinen ließ.

Den Schwerpunkt seiner Thätigkeit hat auch der neue Orden auf die Erziehung der Jugend, auf die Heranbildung eines ihm ergebenen Geschlechts gelegt. Diesem Zwecke dienten, ganz nach der alten Schablone, zunächst wieder die Kollegien und Seminarien für Kleriker, welche bei ihrem Austritt und zumal bei der Ablegung des Doktoreides dem Orden Gehorsam gelobten, und dafür, wenn sie irgend brauchbar erschienen, die Anwartschaft auf Bisthümer, Kanonikate oder Professuren erlangten. Ihnen gesellten sich aber alsbald mancherlei andere Anstalten für die Jugendbildung überhaupt, zumal für die Kinder der höheren Gesellschaft, hinzu. War doch der jesuitische Studiengang ganz besonders auf diese Kreise berechnet. Die strenge Geschlossenheit des Systems, die vor keiner Konsequenz zurückschreckende Logik der Durchführung, das über Alles, was nur in der menschheitlichen Entwickelung eine Rolle spielt, von vornherein fertige Urtheil, der ganze Unfehlbarkeitsstandpunkt überhaupt mußte einem jugendlichen Gemüth imponieren. Kamen nun gar noch häusliche Traditionen hinzu, gemäß welchen man sich selber zum Herrscher über die urtheilsunfähige, dienende Masse berufen sah, so kann es gewiß keine Verwunderung erregen, auch die modernen Jesuitenschüler in einen ähnlichen Zauberkreis gebannt zu finden, wie diejenigen aus den Tagen Ferdinand's II. und III. Unter den frühesten dieser Anstalten hebt sich das Klinkowström'sche Institut in Wien wegen seines Zusammenhanges mit der Atmosphäre des Kongresses heraus. Aelter noch ist das englische Colleg von Stonyhurst.

Auch in dem neuen Orden wie in dem alten hat sich eine größere Zahl tüchtiger Fachgelehrter hervorgethan. Zumal auf dem Gebiet der exakten Wissenschaften zählte die moderne Jesuitengesellschaft wieder eine Reihe eigentlicher Zelebritäten. Und wie die Gelehrsamkeit so will auch die asketische Frömmigkeit zahlreicher einzelner Jesuiten unter den Kräften, über welche die Ordensleiter verfügen, nichts weniger als gering angeschlagen werden. Haben wir schon in den Vorschriften Loyola's selbst neben der phantastischen Romantik und der verweltlichten Klugheit doch obenan diejenigen Ausgangspunkte betont, wo seine Gedanken an Worte Jesu anknüpften, so lassen sich die Erfolge des neuen Ordens noch weniger verstehen, wenn man nicht der ganzen Macht schwärmerischer Hingabe volle Rechnung zu

tragen weiß. Aber diese Gelehrsamkeit und diese Frömmigkeit der Einzelnen stehen allerdings im Dienste einer Tendenz, welche nicht nur mit dem Evangelium Jesu im schärfsten Widerspruche steht, sondern die Grundlagen der Moral überhaupt untergräbt. Es ist kein Zufall, daß das Lehrbuch von Gury mit seinen diabolischen Anleitungen, die sittlichen Gesetze zu umgehen und den bürgerlichen Gesetzen ein Schnippchen zu schlagen, das beliebteste Schulbuch der Jesuiten und Jesuitengenossen geworden ist. Die Jesuitenmoral wird sprüchwörtlich bleiben, so lange es dem Orden nicht gelungen ist, die Quellen der wirklichen Moral in dem Gewissen zu ersticken. Freilich mag ihm dies überall da gelingen, wo die Selbstverantwortlichkeit des Gewissens einer infallibeln Autorität zum Opfer gebracht wird. Wo aber das Volksgewissen zum Ausdruck kommt, wird es sich immer in der gleichen Art wie die Gesetze der schweizerischen Eidgenossenschaft, des neuen deutschen Reiches und der französischen Republik aussprechen. Die Verbote der jesuitischen Niederlassungen mögen faktisch wenig ausrichten, so lange die Bischöfe als Doctores Romani dem Orden den Unterthaneneid geleistet. Um so mehr aber dürften die Beschlüsse jener nationalen Körperschaften als ein moralisches Verdikt über den Orden in Betracht kommen. Denn dieses moralische Verdikt ist nicht etwa aus konfessioneller Polemik erwachsen, sondern stützt sich auf zahlreiche quellenmäßige Werke der ersten katholischen Gelehrten über die Früchte des erneuten wie des aufgehobenen Ordens. Den protestantischen Darstellungen mochte man den konfessionellen Gegensatz vorwerfen. Bei dem Bilde, welches — um aus Vielen nur Einen zu nennen — ein Pater Curci von jenen „Früchten" entwirft, wird ein solcher Vorwurf noch weniger erhoben werden können, als bei den Forschungen Döllinger's.

Schwerlich läßt sich überhaupt ein kompetenterer Richter über den Orden finden, als dieser ihm vierzig Jahre lang angehörige Genosse, welcher das jesuitische Hauptorgan, die Civiltà Cattolica, selber begründet und gegen Gioberti's Perorazione und Prolegomeni al Primato d'Italia die beredteste Vertheidigung der von diesem angegriffenen Gesellschaft geschrieben hat? Auch nach seinen berühmten (von Pius IX. verworfenen, von Leo XIII. in allem Wesentlichen adoptirten) Reformvorschlägen erklärt Curci zudem ausdrücklich, seine alte Hingebung und Verehrung für die Gesellschaft nicht aufzugeben, wenn er auch mit blutendem Herzen die Ursachen aufzeigen müsse, durch welche der Orden „mindestens anscheinend die unglückselige Ursache der schweren Uebel geworden ist, welche heute die Kirche in Italien heimsuchen." Aber dieser historische Nachweis (in „Das neue Italien und die alten Zeloten") zwingt ihn dann allerdings dazu, „das Netz von Betrügereien zu enthüllen, welches alle seine Macht nur dadurch besitzt, daß es verborgen und wenig bekannt ist." Durch das

hochmüthige und abergläubische Vertrauen in seine Kraft und Vollkommenheit ist der Orden innerlich unrettbar verfallen. „Er hat alles Unwürdige, was durch die Gruppe der Unruhestifter und Ehrgeizigen zum Schaden der Kirche und zur Entehrung des heiligen Stuhles geplant und ausgeführt worden ist, mit seiner Autorität und seinem Namen gedeckt und so sich mit einem der schlimmsten Schandflecken, welche seine Geschichte trüben, behaftet.“ Einen großen Theil der Schuld an diesem Verhängniß erklärt Curci sogar seinem eigenen früheren Organ, der Civiltà Cattolica zuschreiben zu müssen. „Hätte sie sich nicht zum Blasebalg des Fanatismus und zum Mittelpunkt einer missethäterischen Cliquenaktion gemacht, so würde sie wegen des jämmerlichen Standpunktes, auf dem sie sogar in literarischer Beziehung angelangt ist, schon längst von selber zusammengebrochen sein.“ Von der Methode des römischen Journalismus überhaupt aber (und das heißt zugleich des jesuitischen Preßbureaus für alle andern Länder) bemerkt er gleichzeitig: „Seine Formen sind derart, daß sie mit der Zeit in der Seele der Leser jede Achtung vor der Wahrheit, fast möchte man sagen der Gerechtigkeit, vernichten, sie zu all den Fälschungen und Taschenspielereien und Sophistereien und Schmähungen und Invektiven und besonders zu ihren eigenen niedrigen Gassenmanieren herabziehen, in welchen unwürdigen Mitteln sie nicht weit hinter den schlimmsten von der Gegenpartei zurückbleiben.“

Diesem Urtheil über die „Mittel“, wodurch der restaurirte Orden seine „Zwecke“ zu erreichen sucht, fügt Curci dabei noch die denkwürdige Erzählung hinzu, daß er selber schon vor dem Jahre 1870 auf eine Reorganisation des Ordens mit Hülfe der nichtitalienischen Ordensoberen hingearbeitet habe. Es wiederholte sich aber auch jetzt nur das Sint ut sunt aut non sint, welches der letzte General des alten Ordens der Alternative zwischen Auflösung oder Reformen entgegengestellt hatte. Der von Curci um Befürwortung von Reformvorschlägen bei dem General gebetene Provinzial gab die Antwort: „Es gibt ein Heilmittel, aber der General kann es nicht anwenden.“ — „Warum nicht?“ — „Weil das einzige wirksame Heilmittel wäre, den Orden aufzulösen.“

Schon die ersten Auflagen dieses Handbuchs haben an die Spitze aller einzelnen Ausführungen die These gestellt: um die Begünstigung oder Nichtbegünstigung der Jesuiten bewege sich die ganze Weiterentwickelung; das pro oder contra in Bezug auf den Orden bilde das Schibboleth der Zeitgeschichte. Die im Jahre 1867 einigermaßen kühn erscheinende These ist durch die seitherigen Ereignisse gewiß nicht desavouirt worden. Im Gegentheil: war es damals noch nöthig erschienen, durch eine allem Andern vorhergehende Rundschau über die Gesammtgeschichte des restaurirten Ordens in den einzelnen Ländern jenes Urtheil zu belegen und auch die Geschichte der einzelnen Päpste erst daraufhin folgen zu lassen, so dürfte in Zukunft (worauf schon

Huber's Geschichte des alten Ordens vorahnend hinweist) die Geschichte der Jesuiten und des Papstthums in eins gefaßt werden können. Im Unterschiede von den früheren Auflagen beschränken wir uns daher an dieser Stelle nunmehr darauf, einstweilen nur die Fäden in's Auge zu fassen, welche noch während der Regierung seines Restaurators Pius VII. durch den Orden von Rom aus über die einzelnen Länder gesponnen wurden.

Neben dem Kirchenstaat waren es zunächst die übrigen, ebenfalls restaurirten, italienischen Staaten, welche mit dem (im vorigen Jahrhundert hier noch mehr als anderswo verhaßten) Orden aufs Neue beglückt wurden. In Sizilien war schon seit 1804 die dortige Ordensprovinz wiederhergestellt worden. Von dort brachte Ferdinand I. nach der Besiegung Murat's die Jesuiten nach Neapel herüber. Unter ihm wie unter seinen Nachfolgern haben sie hier einen stets steigenden Einfluß gewonnen. Die dortigen Volkszustände kommen nicht zum kleinsten Theil auf ihre Rechnung.

Einen womöglich noch größeren Einfluß aber wußten sie sich gleich nach ihrer Wiederherstellung in Piemont zu sichern. Auch hierher kehrten sie sofort mit dem von der Insel Sardinien aus heimkehrenden Viktor Emanuel I. zurück und konnten seit 1818 ihre Niederlassungen über das ganze Land ausdehnen. Unter Karl Felix gewannen sie auf die ganze Staatsverwaltung eine nachhaltige Einwirkung, wußten besonders die Leitung aller Studien in die Hände zu bekommen. Doch wuchs in dem thatkräftigsten und gebildetsten Volkstheile Italiens im Korrelatverhältniß mit ihrer Macht auch die Opposition gegen dieselbe.

In den österreichischen Sekundogenituren drangen sie etwas langsamer vor. Auch hier aber kennzeichnete sich ihre Einwirkung sofort durch die Unterdrückung der Andersdenkenden. Als ihnen in Modena die Zensur anvertraut wurde, dehnten sie dieselbe alsbald soweit aus, daß sie alle ihnen mißliebigen Bücher selbst aus den Privatbibliotheken fortnahmen. Am längsten dauerte es, bis sie in Toskana festeren Boden gewannen. Ricci's Reformen hatten hier doch ähnlich nachgewirkt, wie die Arbeit Wessenberg's im südlichen Deutschland. Aber die allgemeine Restaurationshitze brachte auch hier ihren Weizen endlich zur Reife.

Wie die italienische, so die spanische Restauration. Ferdinand VII. hob die von den Kortes aufrecht erhaltene Aufhebungsakte Karl's III. seinerseits auf, dekretirte, daß alle gegen die Jesuiten vorgebrachten Beschuldigungen von den „Feinden der Religion Christi" erlogen seien. Die Maßlosigkeit der Reaktion führte dann freilich in Spanien noch früher als anderswo zur Revolution, und diese ging in erster Reihe den Jesuiten zu Leibe. Nach der französischen Invasion und der zweiten Restauration Ferdinand's aber wurde ihre Macht nur um so stärker. Die von ihnen ausgesäete Saat trat schon bald in den Karlistenkriegen zu Tage.

In Portugal ist es allerdings in der ersten Zeit umgekehrt zugegangen. Johann VI. erklärte seinen festen Entschluß, die Jesuiten nimmer in seinen Staaten zu dulden. Sein Minister Aguilar gab dem Gesandten in Rom die Weisung, sich weder in mündliche noch schriftliche Besprechung über diesen Gegenstand einzulassen. Der Papst sprach darauf zwar seine lebhafte Bekümmerniß aus, wünschte aber trotz der abschlägigen Antwort nichts lebhafter, als dem König die überzeugendsten Beweise seiner Liebe zu geben. Auch Dom Pedro blieb den Maßregeln Johann's treu, stützte sich gleich ihm auf die liberale antijesuitische Partei. Aber während Dom Miguel's Usurpation haben die Jesuiten sich auch in Portugal einzuschleichen gewußt.

Um sich als das Gegengift gegen die Revolution zu bewähren, wozu dem päpstlichen Breve zufolge seine Wiederherstellung vorzüglich dienen sollte, kam es jedoch für den Orden ganz besonders darauf an, in dem Geburtslande der Revolution, in Frankreich, festen Fuß fassen zu können. In der That sind die restaurirten Jesuiten für Frankreich kaum weniger verhängnißvoll geworden, wie die alten. Die mit jedem Menschenalter erneuten Umwälzungen in dem von der Natur so reich gesegneten Lande hängen alle aufs engste mit den Siegen oder Niederlagen des Ordens zusammen. Verfolgen wir hier zunächst aber nur sein Debut in der Restaurationsperiode als solcher!

Schon während des napoleonischen Regimentes hat es in Frankreich nicht an Jesuiten, freilich noch unter anderm Namen versteckt, gefehlt. Mit der Zunahme des Konflikts zwischen Kaiser und Papst, und zumal während der Gefangenschaft des letzteren in Frankreich haben die Exjesuiten den steigenden Einfluß auf ihn gewonnen, der seine Bedenken gegen die offenkundige Wiederherstellung des Ordens zu beschwichtigen wußte. Auch in der bonapartistischen Familie selbst hat Kardinal Fesch die Jesuiten begünstigt. Doch mußte erst die Restauration der legitimen Monarchie unter dem Schutze der auswärtigen Truppen, die Frankreich besetzt hatten, vorhergehen, um die Restauration der Kompagnie Jesu folgen lassen zu können. Dann aber begann alsbald eine ebenso schnelle als allseitige Invasion der Jesuiten in dem zu Boden geworfenen Lande. Eine Reihe von Maßnahmen der neuen Regierung arbeitete dieser Rückkehr des durch die Landesgesetze verbotenen Ordens in die Hand. Schon im Oktober 1814 erließ Ludwig XVIII. eine Ordonnanz über die kleinen Seminare, wonach die Aufsicht über dieselben der Universität entzogen, und den Bischöfen in der Wahl der Lehrer volle Freiheit gelassen wurde. Waren schon hierdurch die alten Dekrete gegen die Jesuiten illusorisch gemacht, so leistete ihnen eine zweite Ordonnanz vom September 1816, durch welche bei dem Mangel an regulären Predigten die Missionen in's Leben gerufen wurden, noch größeren Vorschub. Meisterhaft wußten sie die Missionen alsbald zu verwerthen, um besonders die

unteren Volksklassen zu fanatisiren. Den Schlußakt der feierlichen Gottesdienste bildete gewöhnlich die Aufrichtung eines ungeheuren Kreuzes, an welches die Bekehrten bleierne Herzen mit ihrem Namenszug hefteten. Wie dabei der Haß gegen die Protestanten neu entflammt wurde und zu den grauenhaften Metzeleien zumal in Südfrankreich führte (die uns in späterem Zusammenhang noch näher beschäftigen müssen), so sollte auch die revolutionäre und napoleonische Epoche der niederen Bevölkerung dadurch verhaßt gemacht werden. Und das Mittel wirkte vortrefflich. Noch mehr aber das Dritte, die Einrichtung der Affiliirten-Kongregationen, der Jesuiten à robe courte oder im Frack, die den Zwecken des Ordens dienten, ohne die Gelübde desselben auf sich zu nehmen. Auch diese Kongregationen waren meisterhaft auf die Gemüther derer berechnet, die man gewinnen wollte. Es gab verschiedene für die verschiedenen Stände. Der Graf Artois und seine Schwiegertochter, die Herzogin von Angoulème, standen an der Spitze der vornehmsten. Der höhere und mittlere Bürgerstand, die Handwerker, die Dienstboten, die Soldaten, selbst die Kinder hatten besondere Sodalitäten. Und wie bunt war nicht das Verzeichniß der Namen, wie honigsüß und wie unschuldig die Zwecke „zur Verbreitung des Glaubens", „zur Vertheidigung der Religion", „zur Vertheidigung der heiligen Mysterien oder der heiligen Sakramente". Daneben weiter die Gesellschaften „vom heiligen Herzen Jesu oder Marias", „vom heiligen Rosenkranz", „vom heiligen Grabe", sowie die „Gesellschaft des regenerirten Frankreichs". Die Anhänger dieser Kongregationen haben vermöge des Pavillon Marsan (Sitz des Grafen Artois) schon unter Ludwig XVIII. eine förmliche geheime Regierung neben der konstitutionellen gebildet; unter Karl X. sind ihre Tendenzen völlig zur Herrschaft gekommen. Die gesammte Einwirkung derselben auf die politischen so gut wie die kirchlichen Verhältnisse kann aber erst in dem Zusammenhang der französischen Kirchengeschichte als solcher spezieller betrachtet werden.

Mit der Geschichte der Jesuiten in Frankreich hing ihr Geschick in dessen kleineren Nachbarländern auch diesmal zusammen. Zumal in dem Mischvolke der südlichen Niederlande überstiegen ihre Erfolge fast noch die in Frankreich selber. Brauchten sie doch in Belgien nur ihre alten Wege neu aufzunehmen. Denn unter allen Ländern, in welchen die Reformation durch den alten Orden vertilgt war, hatten die von Spanien neu unterworfenen Provinzen der Niederlande sowohl in ihrer wallonischen als in ihrer flämischen Bevölkerung wohl am tiefsten den Geist des Ordens in sich selbst aufgenommen. Die Imago primi saeculi societatis Jesu hatte das, was die dortige Ordensprovinz schon damals leistete, allen übrigen als Muster hinstellen können. Mit den Mitteln der Inquisition und des Index, wie mit denen der Gelehrsamkeit und Kunst, war hier gegen den gefährlichen Freiheitsdrang der nördlichen Niederlande ein Damm aufgeworfen.

Aber auch die innerkatholische Reformationsbewegung im Lande selbst, die noch lange von den Traditionen des Erasmus gezehrt hatte, war in Jansen und seinen Freunden zu Boden geworfen. Die Kompagnie Jesu gebot wie in einem zweiten Paraguay über alle Lebensverhältnisse. Daß sogar noch nach der Aufhebung des Ordens die Tendenzen desselben die übermächtigen blieben, hat uns die Revolution gegen Josef II., das Vorbild der französischen Umwälzung, deutlich gezeigt. Wohl trugen dann bald nachher die französischen Waffen die Jakobinerherrschaft auch in das zuerst eroberte Nachbarland. Aber wie in Frankreich selbst konnten auch hier die Uebergriffe der Revolution nur der Kontrarevolution vorarbeiten. Mit dem Siege der Restauration erscheint Belgien denn auch sofort wieder als eines der wichtigsten Zentren des Ordens. Und für die Bestrebungen desselben konnte nun nichts Gelegeneres kommen, als der geradezu selbstmörderische Beschluß des Wiener Kongresses, der die nördlichen und südlichen Niederlande — diese schroffen Gegenfüßler in jedweder Beziehung — zusammengeschweißt hat. Bei der fast augenblicklich beginnenden Agitation gegen die protestantische Dynastie haben die Jesuiten stets im Vordertreffen gestanden. Gleichzeitig aber wurden in der vergeblichen Hoffnung, die belgische Bevölkerung zu gewinnen, auch die alten Generalstaaten selber ihren Ansiedlungen eröffnet. Zwei unter den vier ersten Generalen des neuen Ordens, Roothaan und Beckx, sind geborene Belgier. Das holländische Jesuiteninstitut in Katwyk mit seinen zahlreichen Dependenzen kann geradezu als das Modell einer modernen Jesuitenburg angesehen werden. In der belgischen Revolution von 1830, in der stetigen Zunahme der jesuitischen Machinationen in Holland, in dem wiederholten Versuch, die preußischen Nachbarprovinzen denselben Tendenzen unterwürfig zu machen, werden wir die Spuren der Jesuiten wiederholt zu verfolgen haben.

Wie nach Norden, so drangen die französischen Jesuiten fast gleichzeitig nach Westen vor, in den einzigen katholischen Kanton der französischen Schweiz. Schon im Jahr 1818 hat Freiburg ihnen seine Thore eröffnet. Die freundeidgenössischen Abmahnungen der Nachbarkantone waren um so vergeblicher, da von Bern her der noch als Protestant sich gerirende Karl Ludwig Haller im Geheimen mahnte, die von dem Berner Großen Rath an Freiburg gerichtete Bitte nicht zu erfüllen. Alsbald begann nun in Freiburg der Umsturz dessen, was die letzten Generationen mühsam errungen. Der Franziskanerpater Girard hatte im Geiste Pestalozzi's, zugleich aber auf positiv kirchlicher Basis, das freiburger Erziehungswesen derartig gefördert, daß man in den verschiedensten Gegenden dasselbe zum Vorbilde nahm. In den Augen der Jesuiten aber fand Girard's Werk keine Gnade. Statt dessen wurde (durch eine testamentliche Schenkung von anderthalb Millionen unterstützt) das große Jesuitenpensionat errichtet. 57 Priester und 15 Pro-

fessoren, fast durchweg Ausländer, haben hier Tausende von Knaben meist vornehmer Eltern in ihre Zauberkreise gebannt. In Freiburg sind die nachmals einflußreichsten Jesuitenzöglinge Oesterreichs und Deutschlands eingeschult worden. Nicht minder aber gingen von dort gleichzeitig die Bestrebungen aus, die übrigen schweizerischen Kantone demselben Geiste dienstbar zu machen. Wie in Wallis Brieg (die Bildungsstätte des nachmaligen Mainzer Bischofs von Ketteler) eine Art Filiale der Freiburger Anstalt wurde, so suchte Vuarin in Genf mit der Mithülfe der Jesuiten die Pläne des François de Sales neu aufzunehmen, hat sie bei seinem Tode seinem Nachfolger Mermillod vererbt. In der nördlichen Schweiz ist der Orden zwar erst später offiziell wieder eingeführt worden, und zumal seine folgenreiche Invasion in Luzern fällt erst in eine spätere Periode. Aber von den Orten, die den Jesuiten ausgeliefert wurden, hat schon mit Bezug auf die Jahre unmittelbar nach der Restauration der objektivste aller schweizerischen Historiker ein lehrreiches Gemälde entworfen. Vulliemin's Zeichnung der neuen jesuitischen Errungenschaften *) hat zudem eine derart internationale Bedeutung, daß sie uns nicht in die spezifisch schweizerische, sondern in die allgemeine Restaurationsgeschichte hineinzugehören scheint:

„Ein neuer Luftzug strich über die katholischen Kantone. Der gleiche Geist nahm gleichzeitig in der deutschen und französischen Schweiz überhand. In den paritätischen Dörfern, wo die Kinder der beiden Konfessionen in täglichem Verkehr mit einander gelebt, erhielten Eltern und Kinder den Befehl, fürder den Umgang mit den Protestanten grundsätzlich zu meiden; in denjenigen, wo dasselbe Gotteshaus beiden Kulten diente, erhoben sich reiche Kirchen lediglich für die römische Gottesverehrung. Der Nuntius verließ das Dunkel, in dem er lange geweilt. Sein Auftreten war das nämliche, welches Rom in dem abgelaufenen Jahrhunderte beobachtet. Die Bischöfe verboten das Lesen der Bibel und gestatteten nicht mehr die gemischten Ehen. Vereine streuten über das Land Mähren von Wunderdingen und Aufrufe zum Wallfahrten. Der religiöse Eifer fand überall Mittel. Die stramme Ordnung des Heeres, den Führer an der Spitze, sollte zum Siege führen. Es handelte sich, wie das erhaltene Schlagwort lautete, darum, Karthago zu zerstören und Rom zu bauen". In der folgenden Generation sind die Früchte dieser Saat zur Reife gekommen. Der Sonderbundskrieg, seinem Ausgangspunkte nach der belgischen Revolution merkwürdig verwandt, hat allerdings einen entgegengesetzten Erfolg gehabt. Aber das noch unter Pius VII. in Freiburg begonnene Werk ist trotzdem nicht ohne bleibende Ergebnisse geblieben.

Am längsten hat es gedauert, bis der Orden in Deutschland wieder Fuß faßte. Die immer neuen Reformbestrebungen im deutschen Katho-

*) Geschichte der schweizerischen Eidgenossenschaft. Deutsche Ausg. II, S. 242—245.

lizismus sind die beste Bürgschaft für das damalige Fehlen des jesuitischen Einflusses. Selbst in Oesterreich erlangte die Gesellschaft erst 1820 ihr erstes Kolleg, und zwar nur in Galizien, in Tarnopol. In den übrigen Provinzen wagte man es noch nicht, sie unter ihrem rechten Namen zu dulden. Man verwandte einstweilen noch Liguorianer oder Väter des Glaubens. Je mehr jedoch die antinationale Haltung der österreichischen Politik in Deutschland und Italien die Gemüther der Vaterlandsfreunde gegen sich erregte, als ein um so brauchbareres Werkzeug mußte ihr der von den Jesuiten gepredigte Kadavergehorsam erscheinen.

In Baiern hat selbst nach Abschluß des Konkordats und dem Sturze der Montgelas'schen Aera König Max I. die Jesuiten ferne gehalten. Eben so war auch Ludwig I. noch als König mißtrauisch gegen ihre Tendenzen. Erst als die baierische Kirchenpolitik seit dem Kölner Konflikt zu der preußischen in Gegensatz trat, kam ihre Zeit auch in Baiern.

In Preußen selbst hat der Orden während der Regierung Pius' VII. ebenfalls noch keine offizielle Niederlassung erhalten. Doch waren in der preußischen Rheinprovinz bereits von Belgien aus mancherlei Fäden angeknüpft worden. Von welcher Art, läßt sich eben so sehr aus dem rothen, wie aus dem schwarzen Buche erkennen. *)

Einen der frühesten Ausgangspunkte für ihre Eroberungspläne im nördlichen protestantischen Deutschland hat die Gesellschaft sodann in Dresden gewonnen. Schon die Könige Friedrich August und Anton hatten jesuitische Beichtväter. In der Stellung eines österreichischen Generalkonsuls hat Adam Müller mit dem Eifer des Konvertiten die Propaganda des Ordens unterstützt. Die Hauptfrucht derselben war die Bekehrung des Herzogs von Köthen, der dem Orden sofort eine Mission in seinem Lande begründete. Der Beichtvater der ebenfalls konvertirten Herzogin war Pater Beckx, der nachmalige General des Ordens. Dem Köthener Fürsten schloß der letzte Herzog von Gotha sich an. Zahlreiche Konvertiten, zumal der privilegirten Stände, sind ihnen gefolgt.

Mögen wir somit hierhin oder dorthin blicken, überall sehen wir den Orden alsbald nach seiner Wiederherstellung in seiner alten Weise neue Festungen gründen. Welche Einwirkungen er von diesen Zentren aus ausübte, kann uns erst die Geschichte der einzelnen Länder im Einzelnen zeigen. Denn es sind durchweg die schwersten Krisen, die leidenschaftlichsten Kriege, bei welchen die Hand der frommen Väter am unverkennbarsten zu spüren ist. Um so denkwürdiger jedoch ist es, daß die gleiche Regierung Pius' VII.,

---

*) Sowohl das rothe Buch (das gegen Ende der Regierung des Erzbischofs Spiegel verbreitete klerikale Revolutionspamphlet) wie das schwarze Buch (Augusti's Enthüllungen über die jesuitische Propaganda von Belgien aus) kommen in der deutschen Kirchengeschichte näher zur Sprache.

welche die Kompagnie wiederhergestellt hatte, bereits ihren Untergang gerade in demselben Lande erlebt hat, wo sie bei der Aufhebung unter Clemens XIV. allein bestehen geblieben war. In Rußland hatte die aufgeklärte Katharina die Jesuiten für ebenso ungefährlich gehalten, als Friedrich II. Als der Papst gegen die Gesellschaft vorging, gefiel sich die geistreiche Kaiserin in der Rolle einer Beschützerin des Ordens gegen den Papst. Mehr noch als seine Mutter hat dann der unglückliche Paul I. die Jesuiten begünstigt. Wie er sich als Großmeister der Malteser wählen ließ, ohne zu merken, daß er damit nur zum Spielball fremder Interessen werde, so erwirkte er bei dem unter dem Schutze der russischen und österreichischen Waffen gewählten Pius VII. das Breve, welches die Fortdauer der Gesellschaft in Rußland sanktionirte. Auch der ebenso wohlmeinende als schwache Alexander I., der, so oft ihn seine Passivität beim Morde des Vaters drückte oder neue Frauenreize ihn fesselten, die Beschwichtigung seines Gewissens bei der priesterlichen Absolution suchte, war ganz der Mann dazu, um den jesuitischen Operationen Blößen über Blößen zu bieten. Zumal in jenen Tagen, wo Alexander in die Täuschung eingewiegt war, der oberste Schutzherr aller Unterdrückten zu sein, haben die Jesuiten nicht geringen Vortheil aus seinen Illusionen gezogen. Nach der offiziellen Wiederherstellung bauten sie daher so fest auf ihre Zukunft in Rußland, daß sie einen umfassenden Plan wagten, um das ganze Unterrichtswesen in dem unermeßlichen Reiche in ihre Hände zu spielen. Die Erhebung ihres Kollegs in Polozk zum Rang einer Universität sollte den weiteren Schritt vorbereiten, diese Universität gleich der Pariser unter Napoleon zur zentralen Aufsichtsbehörde für den gesammten Unterricht zu machen. In der That gelang ihnen das erste. Aber dieser rasche Erfolg berauschte sie nun so, daß sie, ihre gewöhnliche Klugheit vergessend, ihre Proselytenmacherei, zumal unter den höheren Kreisen, zu offen betrieben und dadurch die Rache der „rechtgläubigen" Kirche auf sich herabzogen. Schon 1816 wurden ihre Kollegien in Moskau und Petersburg aufgelöst; 1820 wurden sie aus dem ganzen Reiche auf ewige Zeiten verbannt. Die Gründe des Verbannungs-Dekrets nennen „ihre politische Ränkesucht, ihre Proselytenmacherei, ihre friedenstörende Einmischung in das Familienleben vornehmer Häuser, ihre grobsinnliche Benutzung der Schwächen des weiblichen Geschlechts". Mit dieser Verbannung war freilich nur ihrer offenen Thätigkeit ein Ende gemacht, nicht ihrer geheimen. Wie vor Alters wurde auch jetzt wieder Polen ihr Hauptquartier. Unermüdlich haben sie hier die immer neuen Revolutionen geschürt. Aber die Motive, um derentwillen ihr langjähriger Gönner Alexander I. sie verbannen mußte, sind darum nichts weniger typisch für alle diejenigen Länder geworden, welche früher oder später den gleichen Weg einschlagen mußten.

So eröffnete sich denn mit der Wiederherstellung des Ordens eine ähnliche Aera der Kontrareformation, wie einst mit dem Jahre 1540. In der Wahl der Mittel sind die neuen Jesuiten ebenso wenig skrupulös wie die alten gewesen. Wenn diese den ketzerischen Fürsten gegenüber die Lehre vom Tyrannenmord ausbildeten und für ihre Theorien bald so willige Hände fanden, wie bei den rasch auf einander folgenden Ermordungen Wilhelm's von Oranien, Heinrich's III. und Heinrich's IV. und den wiederholten Mordversuchen gegen Elisabeth von England, so haben jene zumal in zahlreichen Polen und Iren eifrige Werkzeuge gewonnen. Es gibt eigentlich kaum eine Revolution, bei der sie nicht ihre Hände im Spiel hatten. Folgte dann aber auf die Revolution der unausbleibliche reaktionäre Rückschlag, so wußten sie sich alsbald wieder als die Retter vor der Revolution geltend zu machen. Die militärisch-absolutistische Leitung des Ordens hat ihn zumal bei den militärischen Machthabern, welche die geistigen Bewegungen durch eine Sergeantendressur im Zaum halten möchten, immer wieder zum Schooßkinde gemacht. Der durchaus einheitlich geschlossenen Organisation des Ordens aber steht nirgends auch nur annähernd eine ähnliche gegenüber. Man kann daher der noch stets wachsenden Macht des Ordens nicht besser vorarbeiten, als wenn man sich nicht eingestehen will, welche Macht gerade in der Periode der Assoziationen darin liegt, daß mehrere Tausend gebildeter, theilweise gelehrter Männer, als willenlose Werkzeuge zu einem gemeinsamen Zwecke verbunden, mit Hunderttausenden von Affiliirten, mit großen Geldmitteln, mit Begünstigung von Oben, mit kluger Berechnung nach Unten, mit beispielloser Gewandtheit in der Benutzung aller Verhältnisse, der ganzen modernen Kultur täglichen und stündlichen Krieg machen.

§. 3.
Die neue Konkordatsära unter Pius VII.

Die Wiederherstellung des Jesuitenordens hat die sie begründende Bulle Pius' VII. mit den Verwüstungen der Revolution und der Nothwendigkeit einer Waffe gegen dieselben motivirt. Auf die gleiche Ursache führt sich aber nicht minder auch die zweite Strömung zurück, deren Zusammenhang mit der ersten uns stets wieder entgegentritt. Dasselbe Dezennium, welches zuerst die Jesuiten wieder offen in Thätigkeit sah, ist auch die Aera der neuen Konkordate gewesen, welche der Kurie ungeahnte Triumphe über die weltlichen Mächte wie über die alten Nationalkirchen in den Schooß warfen. Auch diese ungeheuren Erfolge beruhten jedoch in erster Reihe auf dem aller Orten gleich einflußreichen kontrarevolutionären absolutistischen Zeitgeiste. In den Konkordaten schlossen der kirchliche und politische Absolutismus ihren Bund gegen die selbständige religiöse und

nationale Entwickelung, gegen die Prinzipien der Reformation noch mehr als gegen die der Revolution.

Auf diese tiefste Ursache der nachfolgenden politisch-kirchlichen Wirren werden wir in jedem einzelnen Lande wieder und wieder zurückgeführt werden. Der Gegensatz des restaurativen Zeitgeistes, der die regierenden Kreise bestimmte, zu den Idealen der nationalen Erhebung tritt mehr oder minder allerorten zu Tage. Darum dürfen aber die sekundirenden Nebenursachen ihrerseits ebenfalls nicht außer Betracht bleiben. Dieselben liegen zum Theil in der Unkenntniß der Staatsmänner hinsichtlich der kirchlichen Dinge, zum Theil in der Nachwirkung des napoleonischen Konkordats und in der klugen Benutzung der Zeitverhältnisse durch die kurialistische Politik.

Eine kaum glaubliche Rolle hat unter diesen begleitenden Umständen zunächst die intensive Unkenntniß der großentheils protestantischen Unterhändler über die inneren Verhältnisse des Katholizismus gespielt. Selbst in dem möglichst günstigen Bilde, welches ein streng konservativer Kirchenrechtslehrer unserer Tage von den kirchenpolitischen Anschauungen der restaurativen Staatsmänner entwirft, tritt ihre Unfähigkeit, den Schleichwegen der kuriaistischen Hintergedanken zu folgen, unzweideutig hervor.

Es ist Mejer, der speziell von den Ansichten der an die Unterhandlungen mit Rom herantretenden deutschen Staatsmänner eine aktenmäßige Darstellung gibt, an der wir nicht vorbeigehen dürfen. Denn wird auch ihre Handlungsweise dadurch allerdings wiederum aus dem ganzen Zeitgeiste heraus erklärlich, so muß doch alles das, was zur Entschuldigung ihrer Fehlgriffe angeführt wird, unwillkürlich das Wort qui s'excuse s'accuse in Erinnerung rufen. Wohl fehlen anfangs noch die politisch-reaktionären Hintergedanken. Mit Recht erinnert Mejer an den Unterschied der Zeit vor und nach dem Karlsbader Kongreß. Als die Verhandlungen mit Rom begannen, herrschte in Deutschland fast noch allgemein die Erwartung einer ungestörten Verfassungsentwickelung des Staates, und zugleich wurde die Ablehnung der kanonistisch-kurialistischen Ansprüche als selbstverständlich betrachtet. Denn „das was Rom verlangen mußte, wenn es mit seiner Meinung herausging, war für die modernen Staaten überhaupt nicht erfüllbar.“ Aber schon die entweder territorialistischen oder kollegialistischen Prinzipien des damaligen protestantischen Kirchenrechts, zumal mit ihren mannigfachen Mittelstellungen und Uebergängen, brachten eine unklare Haltung gegenüber dem über seine Tendenzen völlig klaren und konsequenten Gegner zu Wege. Mehr noch die irrige Annahme, als wenn die im katholischen Deutschland fast allein geltenden febronianischen Anschauungen nun auch allerseits durchgedrungen seien. So befanden die meisten Staatsmänner sich in absoluter Unkenntniß der römischen Ansichten, die ihnen als ein durchaus überwundener Standpunkt erschienen wären. „Indem sie sich anschickten

mit der Kurie zu verhandeln, ließen sie den Inhalt und Zusammenhang der zu Rom angenommenen Meinungen, den Gedankengang, durch welchen die Unterhandlung von kurialer Seite bedingt sei, so gut wie außer Acht." In diesem Irrthume wurden sie überdies noch durch die Beispiele aus der kirchlichen Praxis in Oesterreich und Frankreich bestärkt, die allerdings in schärfstem Gegensatz zu den römischen Prinzipien stand, nun aber um so mehr dazu beitrug, diese letzteren selbst in Dunkel zu hüllen. So die verschiedenen Erklärungsgründe, die Mejer für die derzeitige Kirchenpolitik findet.*) Die mit den Verhandlungen betrauten Unterhändler mögen dadurch persönlich entlastet zu werden scheinen. Dafür möchte aber die prinzipielle Unfähigkeit des Zeitgeistes, diese Verhandlungen als solche zu einem guten Ende zu führen, schwerlich drastischer dargethan werden können.

Verhängnißvoller aber noch als das strategische Ungeschick dem Widerpart gegenüber, von dem doch bereits Goethe bezeugte, daß wer mit ihm anfange auch schon angeführt sei, war speziell bei den protestantischen Unterhändlern die Unkenntniß und die darauf beruhende Nichtachtung der nationalen Richtung im Katholizismus. Die in der protestantischen Theologie herkömmliche Verwechslung von Unfehlbarkeit der Kirche und des Papstes hat nachmals der jesuitischen Inszenirung des letzteren Dogmas nicht wenig vorgearbeitet. Genau in der gleichen Weise aber galt es damals bei den protestantischen Diplomaten für ein Axiom, daß das Amt der Bischöfe seine Quelle in dem höheren Amte, in dem göttlichen Rechte des Papstthums habe. Somit hatte der Papst die Bisthümer zu kreiren, die Bischöfe zu sanktioniren. Von der völlig entgegengesetzten Verfassungsform der alten Kirche (zumal bei dem eigentlichen Begründer des katholischen Kirchenbegriffs, Cyprian), von der Selbständigkeit der ursprünglichen germanischen Kirche (wie ein Columban und Willebrord, die wahren Apostel der Deutschen, sie energisch bekundet) hatten die meisten dieser Herren freilich wohl nie etwas gehört. Aber ebenso wenig schienen sie von den für die Selbständigkeit des Staates unentbehrlichen Grundlagen, um die es sich in dem mittelalterlichen Investiturstreit gehandelt hatte, noch etwas zu wissen, oder auch nur von den kirchlichen Reformbestrebungen der großen Konzilien des fünfzehnten Jahrhunderts. Die gründlichen Forschungen der protestantischen Historiker des achtzehnten Jahrhunderts über Kirche und Staat (Werke wie Planck's Geschichte der christlich-kirchlichen Gesellschaftsverfassung oder Moser's Geschichte der Nuntien in Deutschland, um von Walch's Neuester Religionsgeschichte oder Le Bret's Magazin der Staaten- und Kirchengeschichte zu schweigen), waren für die Politiker der Restauration so gut wie gar nicht vorhanden. Stammten sie doch aus der Periode des ungläubigen, zur Revolution füh-

*) Mejer: Zur Geschichte der römisch-deutschen Frage, II, I. S. 24—34.

renden Rationalismus, über dessen Produkte man nicht rasch genug zur Tagesordnung übergehen zu können vermeinte. Die in dem Katholizismus selbst in den Dezennien vor der Revolution tonangebende Anschauungsweise aber ward erst recht als eine häretische abgethan. Unbequeme Geschichtsdaten, die zu den römischen Dogmen nicht paßten, in Erinnerung zu bringen, war in Rom eben eo ipso häretisch, und die Diplomaten, welchen Häresie und Revolutionsgeist zusammenfiel, fanden das ganz am Platze. So war es denn vermöge der Ketzernamen Jansenismus, Febronianismus, Josefinismus ein Leichtes, allen Bestrebungen, noch eine gewisse Selbständigkeit der Nationalkirchen zu retten, das revolutionäre Kainszeichen aufzudrücken.

Man muß weit in der Geschichte zurückgehen, um zu der Methode der neuen Unterhändler mit Rom Parallelen zu finden. Am ehesten wird man wohl zunächst auf die Periode nach dem Wormser Konkordate von 1122 zurückgeführt, die diesen Vertrag zur ersten Quelle der päpstlichen Oberherrschaft über die Bischöfe machte. Dieser ersten Konkordatsära aber schließt das zweite Drittel des fünfzehnten Jahrhunderts, welches die Errungenschaften der großen Reformsynoden um einen echten Judaslohn Preis geben sah, sich nicht weniger würdig an, als die Zeit der Kontrareformation, welche die Triumphe des Papalprinzips auf der Tridentiner Synode um den Preis der Zurückdrängung der Reformation in den Kauf nahm. Dasselbe Mittel der Konzentration des Gesammtkatholizismus im Papstthum, welches dem selbständigen Aufschwung des Staatslebens, den Konzilsbestrebungen und der Reformation Stillstand geboten, sollte, meinte man, jetzt auch die Revolution eindämmen. Es war nur der Unterschied von jenen früheren Perioden, daß damals katholische und zum größeren Theil geistliche Staatsmänner zu solchem Zwecke über die Schmälerung der älteren Kirchenfreiheiten hinwegsahen, während jetzt gerade protestantische Diplomaten an die Unschuld des Kurialstyls wie an ein Evangelium glaubten.

Wo die staatlichen Unterhändler selbst von der Meinung ausgingen, daß es der Papst sei, welcher die Bischöfe ernenne und die Bisthümer schaffe, da waren der päpstlichen Politik ihre in dem älteren Katholizismus durchweg bestrittenen Ansprüche von vornherein zugestanden. Bei dem Papstthum sich über seine Weltherrschaftspläne, bei dem Jesuitenorden sich über seine Unterdrückungsgelüste verwundern, würde von wenig Geschichtskenntniß zeugen, denn sie sind unabtrennbar von dem Grundprinzip der Institutionen als solcher. Bei der Diplomatie der Restaurationsjahre fehlen jedoch nicht nur solche Entschuldigungsgründe, sondern man kann kaum anders urtheilen, als daß sie das Gegentheil von dem that, was ihres Amtes war.

Tritt uns in dieser Haltung der mit der Wahrnehmung der staatlichen und nationalkirchlichen Interessen betrauten Unterhändler wieder die ganze

Macht derselben Zeitströmung entgegen, aus welcher schon die Restauration des Papstthums und des Jesuitenordens hervorgegangen war, so darf dabei aber auch das spezielle Vorbild nicht übersehen werden, welchem die Diplomaten der Restaurationszeit bewußt oder unbewußt folgten. Denn die sämmtlichen Konkordate sind eben doch nur Nachahmungen desjenigen, welches Napoleon Bonaparte als erster Konsul gerade im Beginn des Jahrhunderts geschlossen hatte. Schon durch das napoleonische Konkordat war die altfranzösische vorrevolutionäre Kirche thatsächlich aufgehoben, ihre rechtmäßigen Bischöfe abgesetzt, die neuen Bischöfe zu unselbständigen Kreaturen des Papstes, die große Masse der Pfarrer zu Hülfspfarrern ad nutum episcopi degradirt worden, die Gemeinden dem in den neuen Seminarien dressirten Klerus einfach zur Beute gegeben. Und diese ganze neue Kirchengestaltung war zugleich nur ein Abbild des politischen Absolutismus, unter welchen der Sohn der Revolution das von seiner Freiheit und Gleichheit träumende Volk gebeugt hatte. Die restaurativen Mächte brauchten also nur in seine Fußstapfen zu treten. In der That war dies sowohl hinsichtlich des angestrebten Zwecks wie des dazu gewählten Mittels der Fall.

So wenig wie über die Folgen seines Konkordats für den französischen Katholizismus sind wir ja über die Motive, die Napoleon bei demselben leiteten, im Dunkel geblieben. Daß es genau die gleiche Gesinnungsweise war, wie bei den kurz vorher stattgefundenen Verhandlungen mit den islamitischen Muftis, denen gegenüber er sich als guten Mohammedaner bezeichnete, hat sein Witzwort an Cabanis, „das Konkordat sei eine religiöse Kuhpockenimpfung, in fünfzig Jahren gebe es in Frankreich keine Religion mehr," außer Zweifel gestellt. So sehr er sich aber in dieser Voraussetzung täuschte, so wichtig war es ihm für seine Politik, dem Volke als Retter der gefährdeten Religion zu erscheinen. Sein glänzendes Vorbild Ludwig XIV. hatte sich den lieben Gott durch die Begünstigung, die er ihm vermöge der Verfolgung der Ungläubigen angedeihen ließ, zum Danke zu verpflichten geglaubt. Napoleon hat dem Papste, als er ihn zur Kaiserkrönung einlud, das Konkordat als „die Wiedergeburt des Christenthums in Frankreich" bezeichnet. Wozu diese Wiedergeburt des Christenthums nöthig erschien, hat die Rede von Portalis im gesetzgebenden Körper (nachdem vorher diejenigen Mitglieder ausgestoßen worden waren, von welchen man Widerspruch hätte erwarten können) außer allen Zweifel gestellt. „Weil die Moral der Bürger für den Staat nöthig ist, so auch die Religion, denn Moral ohne Dogmen ist Gerechtigkeit ohne Gerichtstribunale. Die große Menge bedarf der Befehle, und darum kann eine abstrakte Religion ohne Zeremonien ihr nicht genügen. Man muß die Religion gläubig als das Werk Gottes annehmen, denn Alles ist verloren, sobald man die Menschenhand darin sieht. Hat denn auch das Christenthum

einige sonderbare Dogmen, so füllen diese den leeren Raum aus, welchen die Vernunft übrig läßt.“ Ein fast noch bezeichnenderes Zeichen der Zeit, welche diese „Wiedergeburt des Christenthums“ brachte, war das von Berthier angewandte Kunststück, um bei dem feierlichen Akt die Generäle mit in die Kirche zu bekommen: indem er sie nämlich zum Déjeuner einlud und dann, mit ihnen zusammen aufbrechend, dem Festzuge so zu begegnen wußte, daß sie nicht anders konnten, als demselben sich anschließen.

Solchergestalt die Rettung der Religion, die Wiederaufrichtung der Altäre, die Wiedergeburt des Christenthums in der Napoleon zum Siege führenden Aera. Das Konkordat war aber darum nichts desto weniger ein gewaltiger Sieg der Kirche, sofern man nämlich Kirche als Hierarchie faßt. Für den klerikalen Standpunkt der Guéranger, Artaud, Theiner hat über die Bedeutung dieses Sieges niemals Zweifel geherrscht. Nur Gallikaner wie d'Haussonville und Erzbischof Affre und protestantische Idealisten wie Pressensé und Nielsen sind zu anderm Ergebniß gekommen. Die verschiedene Urtheilsweise schließt trotzdem keinen Widerspruch ein. Denn diese haben bei der Kirche an die Religion im Geiste Jesu gedacht, jene an die Kirche als Hierarchie. Was dem Gottesreich frommt, ist freilich das gerade Gegentheil von dem, was der Hierarchie dient. Aber der hierarchische Absolutismus hat mit gutem Grund in dem cäsaristischen seinen Zwillingsbruder erkannt.

In der bonapartistischen Kirchenpolitik haben wir nun aber nicht nur das echteste Produkt des aus der Revolution erwachsenen Cäsarismus, sondern zugleich auch den Ursprung des politisch-kirchlichen Rückschlags in ganz Europa vor uns. Schon früher ist uns speziell das italienische Konkordat als die erste Nachahmung des französischen entgegengetreten. Aber soweit überhaupt die Machtsphäre des Kaiserprotektors reichte, sehen wir sein Beispiel befolgt. Dieselben Rheinbundsstaaten, welche die Leiber ihrer Bürger auf seinen Schlachtfeldern vermodern lassen mußten, haben gleich ihm auch über ihre Seelen verfügt. Zumal die Kirchenpolitik der von Napoleon neu geschaffenen deutschen Königreiche ist förmlich die Kopie seiner eigenen. Baiern hat schon im Jahr 1806, Würtemberg im Jahr 1807 Konkordatsverhandlungen in Rom eröffnet. Sie sind zu keinem definitiven Ergebniß gekommen, weil der bald hernach beginnende Konflikt des kaiserlichen Lehnsherrn mit dem Papste auch auf die Vasallenländer einwirkte. Aber sind sie darum weniger ein Zeichen der Zeit in Bezug auf die neu aufkommende Behandlung der kirchlichen Fragen? Hat nicht das Beispiel Napoleon's für die rein politische Verwerthung der heiligsten menschlichen Bedürfnisse schon damals seine wahrhaft ansteckende Kraft erwiesen?

So brauchten denn die Sieger über Napoleon nur einer schon weit verbreiteten Methode zu folgen, um sich mit dem Papste in die Ausbeutung des Volksglaubens zu theilen. Die Ueberwindung des revolutionären Geistes,

worunter bald genug auch die berechtigtesten Volkswünsche verstanden wurden, schien nicht besser verbürgt werden zu können. Daß das endgültige Ergebniß der Konkordatspolitik zu der ersten und schwersten Niederlage Napoleons geführt hatte, wurde dabei ganz übersehen. Daß der allein den Grundsätzen des Evangeliums wie der modernen Zeit entsprechende Weg bereits in der amerikanischen Union mit dem schönsten Erfolge für die Religion selbst eingeschlagen war, kam ebensowenig in Frage. Wo etwa Jemand auf das amerikanische Prinzip und seine segensreichen Erfolge hinwies, da genügte der republikanische Name der Union, um ihre Glaubensfreiheit als revolutionär und demagogisch zu verdächtigen. Napoleon's Mißerfolg aber wurde darauf geschoben, daß er von den Grundsätzen seines Konkordats hernach selbst abgewichen und der göttlichen Mahnung des heiligen Stuhles ungehorsam gewesen sei. Schon bald kam jene Geschichtskonstruktion auf, welche die erste Ursache seiner Mißerfolge in dem päpstlichen Bannstrahle sah. So lange er mit dem Papste auf gutem Fuße stand, sollte er auch vom Glücke begünstigt gewesen sein. Mit dem päpstlichen Banne traf ihn der göttliche Zorn. Kann man sich bei solcher Auffassung noch irgend wundern, wenn das von ihm gegebene Vorbild, die kirchlichen Angelegenheiten zum Werkzeuge politischer Berechnungen zu machen, der Angelpunkt für die von seinen Gegnern inaugurirte Aera der Restauration wurde? Schließlich allerdings genau mit dem gleichen Ergebniß für alle die, welche jenem Vorbilde folgten. Aber als der Wind ausgesäet wurde, dachte man des Sturmes noch nicht, den man dafür einerndten mußte. Oder man tröstete sich mit dem Lieblingssprüchwort der Restaurationspolitik: Après nous le déluge.

Nur derjenige, welcher (der vielgeschmähten und doch hier allein zutreffenden psychologisch-pragmatischen Methode folgend) diese mannigfachen Einzelursachen mit dem allgemeinen kontrarevolutionären Zeitgeiste zu verbinden weiß, wird sich in den Stand gesetzt sehen, die gesammte konkordatliche Aera als solche sowohl wie die zahlreichen dabei in Betracht kommenden Einzelereignisse geschichtlich zu begreifen. Aber noch würde dies alles zur Erklärung der unerhörten Errungenschaften des Papstthums nicht ausreichen, wenn man nicht zugleich der politischen Meisterschaft der Kurie volle Rechnung zu tragen weiß. Die priesterlichen Politiker sind noch immer früher aufgestanden als die Staatsmänner, welche eines schönen Tages durch die Mobilmachung jener überrascht wurden. Ein Consalvi einem Niebuhr gegenüber hatte von vornherein gewonnenes Spiel. Die vorausschauende kühle Berechnung des (alle Staaten gleich sehr überschauenden) päpstlichen Staatssekretärs tritt aber ganz besonders darin zu Tage, wie er die Konventionen mit den „gutgesinnten" Regierungen zu beschleunigen, die Verhandlungen mit den andern hintanzuhalten verstand. So wurden jene ein Muster für alle.

Wie schon in der alten Papstgeschichte keiner der Nachfolger prinzipiell die Ansprüche aufgab, die irgend ein Vorgänger in einem bestimmten praktischen Fall durchgesetzt hatte, so wurden die Bestimmungen des spanischen und sardinischen Konkordats gegenüber Frankreich, die französischen Konzessionen gegenüber Baiern, das bairische Konkordat gegenüber Neapel, das neapolitanische gegenüber Preußen, die preußische Zirkumskriptionsbulle gegenüber Hannover und der oberrheinischen Kirchenprovinz ausgespielt. Während dessen aber glaubten die Staatsmänner nicht nur jeder für sich, für seine Regierung mehr erzielt zu haben als ihre Kollegen, sondern sie sahen auch insgesammt das, was sie der Kurie konzedirten, als ein Gnadengeschenk dieser an. Keiner begriff, daß nach der kurialistischen Anschauung ein Konkordat nichts weniger als ein vollgültiger Vertrag zweier gleich selbständiger Kontrahenten ist, sondern nur ein für den Moment den menschlichen Rechtsbegriffen gemachtes Zugeständniß, welches der heilige Vater kraft seines göttlichen Rechtes jeden Augenblick zurücknehmen kann.

Unter den günstigen Regierungen stand obenan die König Ferdinand's VII. von Spanien. Sofort nach seiner Restauration wurden die kirchlichen Beschlüsse der Kortes aufgehoben und statt dessen das Konkordat von 1753 sammt der pragmatischen Sanktion von 1782 wiederhergestellt, außerdem aber der Kirche für die während der französischen Invasion verkauften Kirchengüter reiche Entschädigung versprochen. Die durch die langjährigen mit größter Selbstaufopferung geführten Kriege verarmte Bevölkerung allmählig wieder zu größerem Wohlstand zu bringen, war das Letzte, was den Höflingen des restaurirten Königs am Herzen lag. Dafür wurden die Käufer der Kirchengüter genöthigt, unter den größten Verlusten auf den rechtmäßig erworbenen Besitz zu verzichten, und zur Entschädigung dafür gleichzeitig das, was die Kortes auf dem Gebiete des Volksunterrichtes angestrebt hatten, illusorisch gemacht.

Wie bei der Wiedereinführung der Jesuiten, so stand auch bei dem Abschluß der Konkordate Sardinien Spanien zur Seite. In dem kleinen Lande wurden nach dem neuen Vertrage mit Rom nicht weniger als 10 Bisthümer neu hergestellt und reichlich botirt. Selbst die Bourbons von Neapel sind im Beginn der Restaurationszeit nicht so willfährig gegen die Kurie gewesen als die savoyische Dynastie.

In dem neapolitanischen Königreich fand nämlich die Restauration, wollte sie, wie es jetzt überall Gebrauch wurde, die revolutionäre Periode einfach ausstreichen, die bitteren Streitigkeiten der vorrevolutionären Regierung mit der Kurie noch ungelöst vor. Von beiden Seiten wurden daher die alten Ansprüche erneuert. Der Papst legte dabei besonders Nachdruck auf den früher üblich gewesenen Tribut des Zelters als das Symbol der alten Lehnspflichtigkeit. Der restaurirte König weigerte sich der erniedrigenden

Form. So zogen sich die schon 1814 und abermals 1815 und 1817 aufgenommenen Unterhandlungen verhältnißmäßig lange hin. Das königliche Dekret vom 10. September 1817 schärfte das Plazet aufs Neue ein. Noch Anfangs 1818 war es Consalvi nicht gelungen, den an den Rechten des Staates festhaltenden neapolitanischen Gesandten zu übervortheilen. Da wurde hinter dessen Rücken eine Hofintrigue in Szene gesetzt, die Consalvi's diplomatische Gewandtheit ebenso dokumentirt wie seine Unbedenklichkeit in Bezug auf die zum Ziel führenden Mittel.

Die Kunstgriffe, welche Consalvi bei der Verhandlung mit Neapel anwandte, haben nicht nur ein lokales Interesse, sondern sind so typisch für die gesammte Konkordatsära, daß sie auch in diesem Zusammenhang eine nähere Berücksichtigung verlangen. Anfänglich bediente er sich auch hier des beliebten Mittels, die Bischöfe nicht zu bestätigen, um so den Staat gefügig zu machen. Als dann durch Vermittelung des Erzbischofs von Palermo den frommen Damen am Hofe die Noth der verwaisten Diözesen eindringlich genug dargethan war, verreiste Consalvi plötzlich nach Terracina, in Begleitung von Lambruschini und Capaccini. Dort traf er mit dem Minister Aloisius von Medici zusammen. Der Gesandte Neapels in Rom, Fuscaldo, welcher die bisherigen Verhandlungen geführt, wurde über die neuen ebensowenig orientirt wie Tommasi, den der römische Hof ebenfalls als seinen Prätensionen ungünstig kannte. Ja sogar nach der Rückkehr Consalvi's nach Rom wurde der dortige Vertreter Neapels völlig umgangen. In einer Konferenz mit Consalvi am Tage von dessen Rückkehr theilte dieser ihm nur das mit, daß bei seiner Anwesenheit in Terracina der Räuber Masocco sich freiwillig gestellt habe. Von Neapel wurde inzwischen die Nachricht vom einem für den Staat sehr günstigen Vertrage verbreitet, bis die Allokution vom 16. März, mit der das Konkordat publizirt wurde, das Gegentheil zeigte. Wohl konnte diese Allokution die volle Zufriedenheit des Papstes aussprechen. Wurden doch durch den neuen Vertrag nicht nur 109 Bisthümer an Stelle der frühern 43 errichtet und alle Klöster und Kirchengüter wiederhergestellt, sondern der Klerus erhielt auch völlig freien Verkehr mit Rom, das Recht der Bücherzensur, der eigenen Gerichtsbarkeit und der Eigenthumserwerbung. Die innerkatholischen josefinischen Traditionen waren durch dieses Konkordat völlig vernichtet. Und nicht genug damit, war die römisch-katholische Kirche zugleich für die ausschließlich berechtigte erklärt, also auch die Toleranz des Staates gegen andersgläubige Unterthanen wieder beseitigt. Als ein Resultat, welches selbst im 15. oder 16. Jahrhundert in Italien glänzend gewesen sein würde, hat es Niebuhr, als „das für die Kurie glorreiche Konkordat mit Neapel“ Mejer bezeichnet. Niebuhr sah sich dadurch freilich nicht verhindert, auch bei diesem Anlaß vor allem wieder Consalvi's glänzende Fähigkeit zu bewundern und immer

noch solche Vortheile für den Staat herauszurechnen, wie die Nomination der Bischöfe und die kirchliche Vereinigung der beiden Sizilien. Aber wie ihm selbst unbewußt, entwarf er zugleich von den von päpstlicher Seite angewandten Mitteln ein Bild, welches deren moralischen Charakter grell genug malt: „Benutzung der Verlegenheiten des Gegentheils, der Meinung desselben von diesen Verlegenheiten und den Mitteln ihnen abzuhelfen, Benutzung seiner Vorurtheile oder der Neigung mächtiger Personen ein weites Feld für Begünstigung und Kurialvortheile zu finden.“ *)

Denselben Dienst wie in Neapel der Zelter leistete in Frankreich die Forderung der Annaten und die Herausgabe von Avignon und Venaissin, verbunden mit der (die rührende Fürsorge des Statthalters Christi für das Seelenheil der französischen Christen drastisch illustrirenden) Weigerung, für die Ordnung der Kirche zu sorgen ohne vorherige Beseitigung der von Napoleon aufrecht erhaltenen organischen Artikel. Gegenüber dieser gewandten und ihre Zwecke meisterhaft verfolgenden Politik Consalvi's aber, der wie kein Anderer in die Vorgeschichte des napoleonischen Konkordats eingeweiht war, dachte die bourbonische Regierung weniger an die Rechte des Staates als daran, das Konkordat von 1801 als ein revolutionäres Produkt aus der Welt zu schaffen. Es hatte guten Grund, daß die Negotiation überaus geheim betrieben, der Gesandte stets unmittelbar aus dem königlichen Kabinet instruirt wurde. Es war in der That ein Werk, welches die Oeffentlichkeit scheuen mußte.**) Denn das Ergebniß der von Blacas geführten Verhandlungen, das am 11. Juni 1817 festgestellte und am 28. Juli vom Papste (mit dem Ausdruck der Freude, daß die Kirche in Frankreich ihren alten Glanz wiedergefunden) als Kirchengesetz proklamirte Konkordat stand denen von Neapel und Spanien würdig zur Seite. Durch den neuen Vertrag wurde das Konkordat von 1801 gänzlich aufgehoben, ebenso die organischen Artikel in den Punkten, in welchen sie „der Lehre und den Gesetzen der Kirche zuwider“ seien. Dagegen wurde das alte Konkordat von 1516 mit seinen vorreformatorischen Bestimmungen wiederhergestellt. Zu den vorhandenen 50 wurden 42 neue Bisthümer errichtet, die Dotation derselben wie die übrigen geistlichen Stiftungen auf liegende Gründe oder Staatsrenten angewiesen. Auch die Gründung neuer Ordensanstalten wurde in Aussicht genommen. Wichtiger noch als diese Einzelbestimmungen war die vom Papste angezogene Erklärung des Königs vom 15. Juli, der Eid auf die Verfassung habe bloß auf das bürgerliche Gebiet Bezug, solle den Lehren und Gesetzen der Kirche keinen Abbruch thun. So war denn „in der Formulirung des neuen Vertrages und durch das Zurückgehen auf das Konkordat von 1516 der Anwendung kurialer Theorien in Frankreich wieder

*) Vgl. Mejer a. a. O. II, 2, S. 266—269. 277.

**) Vgl. Mejer a. a. O. II, 1, S. 148—156.

Thür und Thor geöffnet". Galten doch selbst diese Zugeständnisse den im „Pavillon Marsan" den Ton angebenden Fanatikern als eine bloße Abschlagszahlung bis zur vollständigen Herrschaft der Kirche über die widerstrebenden Geister.

Um so entschiedener war dann freilich der Gegensatz, den der Vertrag bei den Vertretern des Staatsgedankens und der gallikanischen Tradition fand. In kurzer Zeit ist eine ganze Literatur pro und contra entstanden. Den Schriften von Grégoire und de Pradt sekundirten eine Menge anderer. Unter den einschlägigen Pamphleten, von denen weitaus die meisten gegen das Konkordat gerichtet waren, finden sich zahlreiche damals berühmte Namen. Auch die angeseheneren Zeitungen betheiligten sich lebhaft an der Opposition. Wichtiger aber noch als die Aeußerungen der Tagespresse war der Umstand, daß das Konkordat, um Staatsgesetz zu werden, nach der vom König beschworenen Charte der Genehmigung der Kammern bedurfte. Das Ministerium legte es denselben denn auch als ein projet de loi (vom 22. November 1817) vor. Mit Rücksicht auf die Opposition war hier einerseits die Aufhebung der organischen Artikel verschwiegen, andrerseits das königliche Plazet und der recursus ab abusu aufrecht erhalten. Der päpstlichen Bulle selbst war das Plazet nur mit der Einschränkung gegeben, daß deren den gallikanischen Freiheiten widersprechende Klauseln dadurch nicht gebilligt wurden. Trotzdem war in der von der zweiten Kammer gewählten Kommission die Mehrzahl gegen die Bestätigung des Gesetzvorschlags. Wenigstens wurden prinzipielle Veränderungen verlangt. Darauf hin wandte sich der dem Papste ergebene Graf Marcellus als Mitglied der Kommission vertraulich nach Rom, um sich Weisung zu erbitten, wie diesen Schwierigkeiten am besten zu begegnen sein dürfte. Er erhielt eine überaus kecke, abweisende Antwort: „Die intendirten Veränderungen seien unthunlich, das ganze Verfahren unzulässig; denn was von dem Papste in kirchlichen Dingen, nach Benehmen mit dem Könige, vorgeschrieben worden, das habe den Charakter der bereits gültigen Rechtsnorm und könne nicht erst noch den Berathungen einer gesetzgebenden Versammlung unterliegen."

Dieser Hohn auf die Verfassung, in welcher die große Mehrzahl der Franzosen allein ein Entgelt für die Rückkehr der Bourbons gefunden, hat das Schiff noch im Hafen scheitern lassen. In dem stolzen Gefühl der gleichzeitig in den verschiedensten Gegenden gewonnenen Triumphe hatte die Kurie den Bogen zu straff gespannt. Diplomaten wie Niebuhr mochten das Benehmen des französischen Ministeriums unentschuldbar nennen (obgleich sogar sein Verehrer Mejer ausdrücklich bemerkt, daß das Ministerium Frankreich gegenüber mit jenem Gesetzesvorschlage doch nicht mehr that als seine Schuldigkeit). Aber in Frankreich selbst war eben doch seit der Ver-

öffentlichung des päpstlichen Briefes an Marcellus die Partie verloren, die Hoffnung des Ministeriums auf Verständigung nach beiden Seiten durchkreuzt. Das projet de loi wurde zurückgezogen und in Rom das Verlangen gestellt, das Konkordat selbst zurückzuziehen. Der Papst weigerte sich dessen. Aber ohne Zustimmung der Kammern fehlte dem Vertrage die Rechtsgültigkeit. Daher, nachdem der jüngere Portalis, der unter Napoleon für den Papst zum Konfessor geworden war, dem Grafen Blacas zu Hülfe gesandt war, die provisorische Uebereinkunft einer „Suspension" des Vertrags, „bis die Umstände in Frankreich sich ändern würden". Damit war das napoleonische Konkordat von 1801 abermals rechtskräftig geworden und ist es geblieben. Aber freilich — was direkt nicht erlangt wurde, mußte man indirekt zu Wege zu bringen. Und die Ultramontanisirung der französischen Kirche schritt um so rüstiger fort, da die Kurie ihrerseits das Konkordat von 1817 als das eigentlich gültige ansah und somit immer nur weitere provisorische Abmachungen getroffen wurden.

So groß aber die neuen Errungenschaften des Papstthums in den romanischen Ländern auch waren, so hat es sich hier doch im Wesentlichen nur um die Wiederherstellung eines schon vor der Revolution alleinherrschenden Kirchenthums gehandelt. Der Unterschied gegen früher lag nur in dem gesteigerten Einflusse der Kurie auf die innerkirchlichen Verhältnisse. Ganz anders stand es dagegen in den germanischen Ländern, zumal in Deutschland, wo der Umsturz des alten Reiches ganz veränderte kirchenpolitische Verhältnisse geschaffen hatte. Denn zu deren Neuordnung sahen nun die derzeitigen Staatsmänner den Weg nicht sowohl in einer selbständigen Konstituirung der nationalen katholischen Kirche, als in der Unterwerfung derselben unter die römischen Ansprüche. Die nationalgesinnten Katholiken haben an der Stelle, die ihnen Schutz hätte gewähren müssen, das gerade Gegentheil zu erfahren gehabt, während die Kurie ihrerseits jeden günstigen Moment, um im Trüben zu fischen, sofort auszubeuten verstand.

Um dieses Korrelatverhältniß zwischen dem Verfahren der kurialistischen und der staatlichen Diplomatie in seinem innern Zusammenhang zu überschauen, darf man freilich nicht, wie es gewöhnlich geschieht, von dem, was die letztere verübte, ausgehen. Denn schon die chronologische Aufeinanderfolge der verschiedenen Ereignisse muß darauf hinweisen, in den Maßnahmen der Kurie die von Land zu Land angeknüpften Fäden zu suchen. Gehen doch ihre strategischen Operationen nicht nur bis auf den ersten Moment zurück, in welchem sie sich von dem napoleonischen Drucke befreit sah, sondern sie stehen auch an den verschiedensten Orten in stetiger Beziehung zu einander. Und neben dem innern Zusammenhang zwischen den einzelnen Begebenheiten erkennt man aus dem methodischen Vorgehen

der päpstlichen Diener deutlich genug, wo das restaurirte Papstthum seinen gefährlichsten Gegner gesehen hat. Mit der revolutionären Umsturztendenz, welche zwar in vorübergehenden Aufwallungen auch der Kirche zu Leibe rückte, ihr aber dafür immer wieder die Möglichkeit bot, sich den Staatslenkern als mächtigsten Bundesgenossen gegen die Revolution anzubieten, sehen wir die päpstliche Diplomatie in Belgien und dem preußischen Rheinland so gut wie in Polen und Irland durchweg in enger Beziehung. Diejenige Richtung dagegen, welche durch die papale Partei mit tödtlichem Hasse bekämpft, und sobald und wo diese es irgendwie konnte, mit Stumpf und Stiel ausgerottet wurde, war jener religiös begeisterte, sittlich thatkräftige, wissenschaftlich strebsame, national gesinnte Katholizismus, der aus den Dezennien vor der Revolution sich noch durch die Revolutionsstürme hindurch gerettet hatte. Schon als wir die fruchtbringenden Schöpfungen Wessenberg's näher betrachteten, mußte darauf aufmerksam gemacht werden, wie früh die kurialistischen Machinationen zur Untergrabung derselben begannen. Jetzt schien der günstige Moment gekommen, Wessenberg's und seiner Freunde Einfluß für alle Zukunft zu brechen. Und dieser Moment wurde gründlich benutzt.

Um die unter sich sehr verschiedenen, aber insgesammt diesem einen Zwecke dienenden Schachzüge der päpstlichen Taktik im Zusammenhang zu überschauen, muß zunächst das päpstliche Vorgehen in der Schweiz noch vor den Berathungen des Wiener Kongresses in's Auge gefaßt werden. In zweiter Reihe kommen die Errungenschaften auf diesem Kongreß in Betracht, sowie die weiteren Erfolge bei der Konstituirung der Bundesversammlung in Frankfurt. Von da gilt es sodann sich zuerst nach Baiern zu wenden, um von der Basis des bairischen Konkordats aus zugleich das direkte Vorgehen gegen Wessenberg und den Sukkurs der Niebuhr'schen Staatskunst bei diesem Vorgehen richtig zu würdigen. Alle diese Begebenheiten liegen dabei noch vor dem Karlsbader Kongreß. Erst dann jedoch, als dessen verhängnißvolle Einwirkung auf Staat und Kirche sich geltend zu machen begann, kam es zu den mannigfachen Einzelverhandlungen mit Preußen, mit der oberrheinischen Kirchenprovinz, mit Hannover, deren gegenseitige Wechselbeziehung speziell ins Auge gefaßt werden will. Denn nur auf diesem Wege ist ein wirkliches Zusammenschauen der vielen gleichzeitig von Rom aus in Angriff genommenen Objekte, eine Uebersicht der von dem einen zum anderen laufenden Fäden ermöglicht. Wer jede Verhandlung gesondert betrachtet, sieht vor lauter Bäumen den Wald nicht.

Bei der inneren Geschichte des deutschen Katholizismus werden wir alle diese wichtigen Vorkommnisse in ihrem inneren Zusammenhang zu betrachten haben. Denn nicht nur sind sie mit der politischen Gestaltung Deutschlands seit dem Wiener und zumal seit dem Karlsbader Kongreß

aufs engste verwachsen, sondern sie sind zugleich die tiefere Ursache aller späteren kirchlichen Wirren. Denn nicht nur in den Konkordaten, die sie abschloß, liegt der die ganze Zukunft bestimmende Sieg der Papstpolitik, sondern kaum minder in dem, was sie aus den Verhandlungen ausschloß. Dem preußischen Staate war, seinen friderizianischen Traditionen entsprechend, vor allem an der gleichmäßigen Stellung aller Religionsgenossenschaften, an gerechter Parität zwischen Katholiken und Protestanten gelegen. Um dieses edle Ziel zu erreichen, hat Preußen den kurialistischen Machtansprüchen die größten Opfer gebracht, wünschte dafür nur die Anerkennung gleichen Rechtes der Kirchen in den gemischten Ehen. Aber gerade diese Frage wurde von Rom aus als indiskutabel erklärt, und auf diese Weise schon in den Tagen der Konkordatsverhandlungen selbst der spätere Streit mit dem Staat vorbereitet. Genau dasselbe Wechselverhältniß besteht aber ferner auch zwischen der von den Staaten zugelassenen Unterdrückung der nationalkirchlichen Richtung und der nachmaligen kurialistischen Verdammung aller wissenschaftlich theologischen Schulen. Der katholischen Theologie Deutschlands, die mit der Begeisterung der Freiheitskriege neu an ihre Aufgabe ging und der protestantischen Wissenschaft gegenüber bald eine ebenbürtige Stellung gewann, ist in der Konkordatsära von vornherein die Lebensluft abgeschnitten.

Indem wir somit um dieses inneren Zusammenhanges mit der Gesammtentwickelung des deutschen Katholizismus willen der dortigen Konkordatsära erst später uns zuwenden, muß dagegen hier noch in Kürze der übrigen Staaten gedacht werden. Unter den in dieser Zeit mit Rom konkordirenden deutschen Regierungen fehlt denkwürdiger Weise die österreichische. In innerkirchlichen Dingen sind in Oesterreich in der That die Traditionen des Josefinismus noch lange gewahrt. Die Kurie hat hier einmal wieder so recht ihren Grundsatz temporis ratione habita dokumentirt. Im Vergleich mit den politischen Diensten, welche die Metternich'sche Staatsleitung dem restaurirten Papste bewies, schienen die kirchlichen Konzessionen das geringere Aequivalent.

Was Oesterreich nicht that, hat jedoch dafür das diesem alliirte Rußland gethan. In demselben Jahre 1818, in welchem die deutschkirchlichen Ideale von Rom aus zertreten wurden, konnte Pius VII. zugleich eine Zirkumskriptionsbulle für Polen erlassen. Alexander I. stattete die polnische Kirche mit großem unveräußerlichen Grundbesitz aus. Selbst freigeistige russische Diplomaten, wie der geistvolle Italinsky, von dem Bunsen ein interessereiches Lebensbild zeichnete, kamen den Wünschen des Papstes möglichst entgegen. Beruhigung der aufgeregten Stimmung in Polen wurde dadurch freilich ebensowenig wie durch die, den Polen gewährten, den Russen versagten konstitutionellen Garantieen bewirkt. Der Mittelpunkt der polnischen Insurrektionspartei ist stets in Rom geblieben.

Genau das Gleiche gilt auch fürder von Irland. Schon Consalvi hat dem englischen Gouvernement vielfache Konzessionen abzugewinnen gewußt und weitere angebahnt. Die von der Hierarchie geleiteten Iren aber lernten von ihr, jede neue Konzession mit gesteigerten Forderungen zu übertrumpfen.

Für jeden einzelnen Staat hat die mit dem Papstthum liebäugelnde Konkordatsära verhängnißvolle Folgen gehabt. Nirgends aber mehr als in den durch den Wiener Kongreß zusammengeschweißten Vereinigten Niederlanden. Die widernatürliche Lage des neuen Staates ist vom ersten Moment an von der Kurie erkannt und benutzt. Unter den vielen Konkordatsgeschäften, welche Consalvi geführt hat, und in welchen ihm bald in dieser, bald in jener Form die Ueberrumpelung und Uebervortheilung der staatlichen Unterhändler gelang, möchte kaum ein zweites zu finden sein, welches seine diplomatische Meisterschaft in ein helleres Licht stellt, als die dem Anschein nach ergebnißlose Verhandlung mit der neuen königlichen Regierung der Niederlande.*) Diese ihrerseits war von Anbeginn an mehr von dem Wunsche geleitet, die belgischen Klerikalen, deren Kulturzustand doch die Revolution gegen Josef II. nur zu unzweideutig dokumentirt hatte, durch Konzessionen aller Art zu gewinnen, als den ruhmreichen Traditionen der Generalstaaten treu zu bleiben. Gleich allen derzeitigen Regierungen hat auch sie ihre beste Stütze bei der römischen Kurie zu finden geglaubt. Bereits im Jahre 1817 hat der niederländische Gesandte in Rom den Auftrag erhalten, über ein Konkordat zu verhandeln. Die Regierung bot als Basis desselben jenes napoleonische Konkordat an, welches die alte französische Kirche, an Händen und Füßen gebunden, dem Papste ausgeliefert hatte. Dieser für die mit Frankreich im Jahre 1801 verbunden gewesenen (d. h. eben für die früher spanisch-österreichischen) Gebiete bereits gültige Vertrag sollte auch auf die nördlichen Provinzen ausgedehnt werden unter Preisgebung aller der alten freiheitlichen Ueberlieferungen derselben. Aber die Kurie weigerte sich hartnäckig, auf dieser Basis überhaupt in Verhandlungen einzutreten: sie könne nur, ohne Rücksicht auf jenen Traktat, ex integro solche beginnen. Als Vorbild derselben wurde auf das damals eben abgeschlossene bairische Konkordat hingewiesen. In der eitlen Hoffnung, die katholischen Belgier durch den Traktat mit Rom der protestantischen Dynastie versöhnlicher zu stimmen, bat darauf die niederländische Regierung um Namhaftmachung der Punkte, in welchen die Kurie das für Belgien noch gültige Konkordat verändert zu sehen wünschte. Aber je größer das Entgegenkommen, desto schroffer die Ablehnung. Von dem Konkordate von 1801 — erklärte derselbe Consalvi, der es seiner Zeit abgeschlossen — könne gar nicht mehr

*) Die hier zusammengestellten Daten sind bei Mejer eingehender behandelt, aber an verschiedenen Orten zerstreut. Vgl. a. a. O. II, 2. S. 161. 238. 240—241. 256. 275—276.

die Rede sein, indem unter dem Druck der damaligen Zeitumstände Konzessionen gemacht seien, zu denen nunmehr kein Grund sei. Damit noch nicht genug, weigerte er sich überhaupt, von sich aus eine neue Basis für die Verhandlungen anzugeben. Statt dessen sollte der Gesandte sich darüber von seiner Regierung Instruktionen ausbitten. „Der heilige Stuhl könne darin die Initiative nicht nehmen, vielmehr müßten bei der Weltkundigkeit und Unwandelbarkeit der allgemeinen päpstlichen Gesetze die in Betreff derselben etwa begehrten Modifikationen von demjenigen angedeutet werden, der sie begehre.“

Gewiß war es kaum möglich, sich noch mehr aufs hohe Roß zu setzen, als es in dieser Erklärung der Kurie geschah. Die schwierige Lage der Niederlande steigerte die an sie erhobenen Ansprüche nur um so mehr, je mehr das alte Land der Glaubensfreiheit seine Bereitwilligkeit zeigte, sich unter das kaudinische Joch beugen zu lassen. Für den Standpunkt Niebuhr's ist auch dies freilich noch als römische Gunstbezeugung erschienen. „Die Niederlande“ — so schrieb er am 23. Januar 1819, in der Hoffnung, durch dieses Beispiel die preußische Regierung zu gleicher Bewerbung um dieselbe Gunst anzuspornen — „werden vielleicht sehr bald ihre Unterhandlungen beginnen, und wenn die dortige Regierung vernünftig genug ist, die Basen anzunehmen, so ist es möglich, daß das Leben dieses Papstes noch hinreichen wird, um ans Ziel zu gelangen. Unter einer andern Regierung ist durchaus nicht daran zu denken.“ Damals ist die niederländische Regierung dann allerdings immer noch nicht „vernünftig genug“ gewesen. Um so mehr fand sie später die Billigung der Niebuhr'schen Staatskunst.

Auch bei diesen Verhandlungen der Kurie mit den Niederlanden ist übrigens die Behandlung, welche den bei jener mißliebigen Persönlichkeiten sowohl damals wie später zu Theil wurde, kaum weniger bezeichnend wie in Neapel. Wir fügen deshalb auch hier wieder zur Illustration des allgemeinen Entwickelungsprozesses einige Personalien ein. Aehnlich seinem hannoverschen Kollegen Leist hatte auch der niederländische Gesandte Reinhold einen etwas klareren Ueberblick über das, was das kurialistische System besagte, als der Vertreter Preußens. Niebuhr hat darum auch über ihn ähnlich getobt wie über alle die, welche nicht gleich ihm zu Adepten des „Zauberers von Rom“ geworden waren. Sein Brief vom 20. Februar 1819, welcher Reinhold und Leist, den würtembergischen Vertreter Kölle und die noch erwarteten Frankfurter unter die gleiche Verdammniß mit Wessenberg stellt, ist für Niebuhr's eigenen Standpunkt von wahrhaft pathologischem Interesse. Aber es ist nicht einmal bei diesem persönlichen Uebelwollen geblieben. Wie so oft sind auch in diesem Falle alle diejenigen, welche in den Depeschen der Diplomaten die zuverlässigste Quelle für ihr eigenes Urtheil finden, in Niebuhr's Fußtapfen gegangen. Noch Mejer meint, Niebuhr's

gereizte Ausdrucksweise erfordere Abmäßigung, aber sonst sei seine Kritik richtig. Er fügt hinzu: „Eng befreundet mit dem bekannten Reimarus'schen Kreise in Hamburg theilte Reinhold die in diesem Kreise herrschende Gesinnung." Reinhold ist in Wirklichkeit ein Freund Rothe's gewesen. Dieser hat nicht nur seine Tochter konfirmirt und nicht nur in regem geselligem Verkehr mit ihm gestanden, sondern seine Briefe weisen zugleich auch auf engere religiöse Beziehungen hin. Bei der von Mejer hier angewandten Argumentationsweise müßte also wohl auch Rothe selbst die Anschauungen von Reimarus getheilt haben.

Die durch Niebuhr's Einfluß in die deutsche Geschichtsschreibung übergegangene Antipathie gegen Reinhold möchte in erster Reihe wieder darauf beruhen, daß derselbe zu Wessenberg's Freunden gehörte; dieser hat ihm denn auch persönlich nach seinem Tode im Jahre 1839 in der Augsburger Allgemeinen Zeitung ein biographisches Denkmal gesetzt. Mejer hat übrigens wenigstens der von Reinhold sonst bewährten tüchtigen diplomatischen Leistungen gedacht. Für Niebuhr bestanden dieselben darin, daß er in Rom nicht „vernünftig genug" war. Er wurde in der That bald durch „vernünftigere" Nachfolger ersetzt. Statt dem politischen Freiheitsbedürfniß beider Länder entgegenzukommen, brachte die niederländische Regierung dem Klerikalismus stets größere Opfer. So ist es schließlich zu dem Konkordate von 1827 gekommen, das unter den Ursachen der belgischen Revolution wie der inneren Zerrüttung Hollands obenansteht.

So haben also auch dort, wo die Konkordatsverhandlungen einstweilen scheinbar ohne Ergebniß vertagt wurden, die von Consalvi geebneten Wege nachmals zum Ziele, d. h. zum allseitigen Siege des Papalprinzips geführt. Und so ist es in erster Reihe eben doch die durch seine Klugheit eröffnete Konkordatsaera, auf welche sich von Land zu Land die Triumphe dieses Systems zurückführen, Triumphe, welche die der ersten Kontrareformation bald noch überboten. Der merkwürdige Zauber, mit welchem sein Weitblick die Diplomaten seiner Zeit zu umstricken verstand, hat sogar noch auf lange hinaus die Urtheile der Historiker gebannt. Kein Geringerer als Ranke hat in einem seiner feingearbeiteten Essais eine panegyrische Charakteristik Consalvi's gegeben.*) Hier muß daraus wenigstens der von Ranke gewonnenen Ergebnisse seiner kirchenpolitischen Diplomatik gedacht werden: „Der Papst und der Kardinal, deren Leben gleichsam ein Ganzes bildet, haben nur einen Moment der Genugthuung erlebt, unmittelbar nach dem Falle Napoleon's, als die geistlichen Ideen wieder zur Herrschaft gelangten und der Staat in seiner alten Integrität wiederhergestellt wurde." Eine um

*) Siehe oben S. 26. Die tiefer liegenden Gründe, welche Ranke's Urtheilsweise über die Harmlosigkeit des Papstthums bestimmten, werden im literarisch-kritischen Anhang (zu §. 3) näher gewürdigt.

vieles größere Genugthuung als die in jenem „einen Moment" dürfte in jedem einzelnen der Konkordate, die Consalvi abschloß oder vorbereitete, gelegen haben. Daß der große Profanhistoriker für diese Erkenntniß noch kein Organ hatte, ist freilich nicht zu verwundern. Ist doch das Vorwort zur ersten Auflage seiner Geschichte der Päpste, worin er es so nachdrücklich ausspricht, „die Zeiten, wo wir etwas fürchten konnten, seien vorüber," kurz vor dem Kölner Kirchenstreite geschrieben. Ranke's Urtheil ist durch seine Quellen bestimmt. Es sind Niebuhr's Depeschen gewesen.

§. 4.

Der Kirchenstaat unter Pius VII.

Wichtiger noch als die Vortheile, welche von der wiederhergestellten Jesuitensozietät und den neuen Konkordaten erwartet wurden, (deren volle Errungenschaften allerdings erst im Laufe der folgenden Jahrzehnte heraustreten konnten) war der päpstlichen Diplomatie die Rückgabe des Kirchenstaates erschienen. Wenn diese älteste und legitimste Monarchie, die unentbehrliche Grundlage für die volle Souveränität des Pontifex maximus, der Revolution nicht entrissen werde, so könne kein anderer Monarch auf die Rettung seiner Dynastie vor dieser Revolution zählen — so das Argument, welches bei denselben Diplomaten, welche für die ersten Existenzbedingungen selbständiger und zusammengehöriger Völker schlechterdings kein Verständniß hatten, offene Ohren fand. Auf dem Wiener Kongreß dachte man eben so wenig an jenes Uebermaß von Betrug und Gewaltthat, welches die Begründung und Ausdehnung des Kirchenstaates gekennzeichnet hatte, als an die völlige Unfähigkeit, welche die Priesterherrschaft immer wieder in der Verwaltung des Landes und der Regierung des Volkes erwiesen. Erst mußten wieder die gleichen traurigen Folgen abermals eintreten, um die alte Regel der Bergpredigt in Erinnerung zu rufen, daß ein fauler Baum keine guten Früchte zu bringen vermag.

Aus dem gleichen Grunde aber läßt sich die moralische Bedeutung dieser Wiederherstellung der weltlichen Herrschaft für die gesammte zukünftige Stellung des Papstthums nur dann recht verstehen, wenn man zugleich auf jene Periode zurückblickt, in welcher es der papalen Politik zuerst gelang, ein weltliches Gebiet zu erwerben, auf die Zeit derselben Pipin'schen Schenkung, welche Napoleon als Pipin's und Karl's Nachfolger für aufgehoben erklärt hatte. Zwei Jahrhunderte ununterbrochener Verschwörungen gegen die Kaiserherrschaft in Konstantinopel, immer neu aufgenommener Hetzereien gegen die Longobarden waren vorhergegangen. Dann erst ließ die durch die Kurie „von Gottes Gnaden" unterstützte Usurpation einer neuen Dynastie im Frankenreiche die langersehnte Frucht reifen. Die vom Grabe des heiligen Petrus gesandten Schlüssel, die durch ihn selbst aus

dem Himmel geschriebenen Briefe, die Mirakel der transferirten Reliquien bewirkten im Vereine mit der Eroberungssucht der Franken den Untergang des Longobardenreiches, die Trennung vom Kaiserthum in Byzanz. Dann erst konnten Pipin's und Karl's Schenkungen dem heiligen Petrus ein eigenes weltliches Reich schaffen. Auch jetzt sind freilich noch die Lehnsverpflichtungen geblieben, welche der große Kaiser in Rom wie in seinem ganzem Staate aufrecht erhielt. Unter seinen schwachen Nachfolgern sind jedoch auch diese vergessen. Als unabhängiger Fürst konnte Nikolaus I., auf die gefälschten Dekretalen gestützt, dem entnervten Königshause so gut, wie dem Patriarchen Konstantinopels und dem Primas Galliens seine Befehle diktiren. Auf den Trümmern des aus den Fugen gehenden Kaiserreichs baute sich das Papstkönigthum auf. Aber welches Bild bietet die Geschichte von Nikolaus' Nachfolgern im zehnten Jahrhundert? Das grauenhafte formosianische Drama, die päpstliche Pornokratie unter Theodora und Marozia geben zur Genüge die Antwort, was für Segnungen die weltliche Herrschaft der Päpste schon in ihren Anfängen über die Bewohner des Kirchenstaats gebracht hat.

Wieder und wieder hat sich im Laufe der Jahrhunderte das traurige Schauspiel des sæculum obscurum erneut. Wer die Geschichte der Stadt Rom mit den Augen des Römers betrachtet, dem ist es kein Räthsel mehr, weshalb die Arnold von Brescia und die Cola di Rienzi in der Papststadt selbst ihre treuesten Anhänger fanden, weshalb die Geschichte des mittelalterlichen Roms überhaupt nur eine Kette immer neuer Aufstandsversuche gegen das weltliche Papstthum gewesen ist.

Vom deutschen oder auch vom französischen Standpunkte aus mag allerdings zunächst wohl der Umstand betont werden, daß die aus allen Ländern zusammengebrachten Summen, deren Erpressung so oft die allgemeine Erbitterung gegen die päpstliche Finanzpolitik erregte, in erster Reihe den Römern selber zu gute kamen. Wenn das Sprüchwort, „unter dem Krummstab sei gut wohnen", den Bewohnern der geistlichen Fürstenthümer im deutschen Reiche aus der Seele gesprochen sein sollte, so mußte es doch — sollte man in der That meinen — noch um vieles mehr von dem obersten geistlichen Fürstenthum gelten, wo der Stellvertreter Christi selbst mit seiner Gnade waltete, statt mit dem strengen Rechte der weltlichen Herrscher. Aber die italienischen Patrioten haben in diesen Dingen einen etwas weiteren Horizont gehabt als der protestantische Konfessionalismus, der in den Römern als solchen seine Feinde erblickte. Denn schon jenen äußerlichen Vortheilen gingen als Kehrseite die Trägheit und Arbeitsscheu, sowie der merkwürdige Mangel an gesetzlichem Sinn, der die Insassen des Kirchenstaates von ihren Nachbarn grell abgrenzte, zur Seite. Die pontinischen Sümpfe und der Brigantaggio sind jedoch nicht einmal der

schlimmste Typus kirchenstaatlichen Regimentes. Schlimmer noch erschien dem römischen Patriotismus, der den immer wieder ersehnten italienischen Nationalstaat auf dem Heiligthum der Familie aufzubauen bemüht war, die Zerrüttung aller sittlichen Bande, zumal die Lockerung der Ehe. Wo so viele Tausende in erzwungenem Zölibat lebender Priester, die ihren Beichtkindern mit unantastbarer Autorität gegenüber standen, sich zusammendrängten, konnten die Folgen nicht ausbleiben. Und sie sind nicht ausgeblieben. Führen schon die Vorliebe der französischen Komödie für den Ehebruchskultus und die massenhaften Prozesse in Belgien wegen geistlicher Kinderentehrung auf die gleiche Ursache zurück, so ist der römische Cicisbeo erst recht in der ganzen Welt sprüchwörtlich geworden. Hatte sogar einer der gelehrtesten und geistreichsten Päpste — Pius II. als Aeneas Sylvius — das erste Vorbild einer lüsternen Ehebruchsnovelle (Euryalus und Lukretia) gegeben, so kann es gewiß nicht verwundern, wenn er bis in die Gegenwart solche Nachahmer gefunden, wie den Vater der Gräfin Lambertini, Kardinal Antonelli. Es ist aus guten Gründen unmöglich, näher auf das Detail einzugehen. Aber es wäre mehr als ungeschichtlich, diese moralischen Folgen des Papstkönigthums um ihres unqualifizirbaren Charakters willen einfach zu vertuschen. Schon vor mehr als zwei Dezennien, lange bevor die unabwendbare Katastrophe über den Kirchenstaat hereinbrach, hat ein hoch ehrenwerther italienischer Theolog, Schüler und Freund Passaglia's, auf diese schlimmste Seite des Priesterstaats hingewiesen, dessen geistliche Regenten doch nur zum kleinsten Theil der vocatio interna zum Leben der Engel genießen.

Wo das Prinzip ein arges, da können auch edlere Vertreter desselben die bösen Konsequenzen nicht hemmen. So hatten denn auch die besseren Päpste des 18. Jahrhunderts, ein Clemens XIV. an der Spitze, nur zeitweilige Reformen durchführen können ohne bleibende Besserung. Der Sturm der Revolution, welcher überall die morschen Staatsgebäude darniederwarf, in Deutschland wie in der Schweiz und in Holland, hat daher nirgendwo eine so luftreinigende Wirkung üben müssen, als in dem päpstlichen Gebiet. Die wohlthätigen Folgen, welche dieses große Gottesgericht mit sich geführt, sind hier wohl am unzweideutigsten zu Tage getreten.

Bereits in unserem Ueberblick über die allgemeine Sachlage vor der Restauration fanden wir die alte Welthauptstadt nicht am wenigsten von dem aufwärts strebenden modernen Geiste ergriffen. Zumal die hohe Förderung des Schulwesens läßt das erste Dezennium unseres Jahrhunderts gleich sehr von der früheren wie von der späteren Periode sich abheben. Aber wie in dieser einen Hinsicht, so stand es überhaupt durchweg. Mit der französischen Verfassung war die Aufhebung der klerikalen Prärogativen, mit dieser die Einführung einer Reihe zweckmäßiger und wohlthätiger Re-

formen verbunden gewesen. Dadurch daß den Laien der Zutritt zu allen Aemtern gestattet wurde, war die öffentliche Ordnung und Sicherheit befestigt, Ackerbau, Handel, Industrie auf alle Weise befördert worden. Und trotz der auch in Rom merkbaren üblen Folgen der Kontinentalsperre hatte sich der Wohlstand der Bevölkerung zusehends gehoben.

Alle diese Verhältnisse waren wie mit einem Schlage umgestaltet, als das Papstkönigthum in seine legitimen Rechte wieder eingesetzt wurde. Aber es war eben nicht anders möglich: denn diese Umgestaltung lag in der Natur der Institution selber. Es ist irrig behaupten zu wollen, nur die Zelanti hätten die völlige Rückkehr zu den früheren Zuständen gefordert und die Bemühungen der aufgeklärten und freisinnigen Liberali, die Reformen der Zwischenzeit beizubehalten, durchkreuzt. Es war nach Consalvi's Rückkehr aus Wien, daß das Motu Proprio vom 6. Juli 1816 die neue Staatsverwaltung begründete. Aber das System als solches ist überhaupt ganz unabhängig von den Persönlichkeiten. Die von dem wieder zur Herrschaft gekommenen Papstthum unabtrennbare Wiedereinführung des kanonischen Rechts konnte nicht anders als alle bürgerlichen Rechtsverhältnisse in neue Verwirrung bringen. Denn als Quelle alles Rechts galt die Gnade, d. h. die Willkür des jeweiligen Papstes. So wurde das Recht als solches zur käuflichen Dirne.

Der schon genannte Aufsatz Ranke's über die Staatsverwaltung unter Consalvi hat in einer noch nach Mejer unübertrefflichen Weise die organisatorischen Gesetze geschildert, durch welche Consalvi das Gute der französischen Einrichtungen zu erhalten gesucht habe. Sogar für die Vermischung der geistlichen und weltlichen Verwaltung hat Ranke ein entschuldigendes Wort, weil die doppelseitige Stellung des Oberhauptes sich in den unteren Kreisen wiederholen müsse. Schon im Jahre 1861 aber hat Döllinger *) diesen Trugschluß durch die einfache Parallele aufgedeckt, daß dann auch in jeder Monarchie, deren König zugleich das Haupt der Wehrkraft und der Verwaltung sei, dieselbe Vermischung der militärischen und bürgerlichen Gewalten stattfinden müsse. Nicht genug damit, werden aber überhaupt gerade die schlimmsten der späteren Mißstände auf das Motu Proprio von 1816 selber zurückgeführt werden müssen. In seiner Vorrede dazu erklärte Consalvi es für einen Vortheil, daß die früheren Ungleichheiten (d. h. die Rechte der einzelnen Stände) durch die Zwischenherrschaft aufgehoben seien, weil eine Regierung um so vollkommener sei, je mehr sie sich dem System der Einheit nähere. Aber diese gepriesene Einheit und Gleichförmigkeit war eine reine Destruktion, indem alle munizipalen und provinziellen Einrichtungen und Privilegien aufgehoben blieben. So hat Consalvi bereitwillig die Erb-

*) Vgl. Döllinger's Kirche und Kirchen S. 546—555, die Controverse gegen Ranke speziell S. 552—553.

schaft und das eigentliche Grundprinzip der Revolution übernommen. Gleichzeitig aber wurde die ganze Gewalt wieder in geistliche Hände gelegt. So wurde der Kirchenstaat (was er selbst im Mittelalter niemals gewesen war) ein absoluter Beamtenstaat nach französischem Muster, aber diese Beamten waren Prälaten. Die Pflanzschule derselben hat Döllinger ebenfalls schon 1861 als jene Klasse römischer Abbates bezeichnet, „welche mit sehr unzureichenden juristischen und ohne alle staatswirthschaftliche Studien, mehr abgerichtet als gebildet, besser vertraut mit den kirchlichen Zeremonien als mit den Verwickelungen und Interessen des bürgerlichen Lebens, ihr Vertrauen auf das Patronat eines Kardinals oder Monsignore setzten."

Die ersten Maßnahmen des restaurirten Priesterkönigs betrafen die Wiederherstellung der Klöster und Kirchengüter. Unter französischer Herrschaft waren sie, wie überall, eingezogen, um den schon längst zerrütteten Verhältnissen des Kirchenstaates aufzuhelfen. Man mag über diesen Schritt noch so verschieden urtheilen, — das stand fest, daß die mit der Einziehung verbundenen Inkonvenienzen allmählich verschmerzt waren, daß das Volk an den neuen Zustand gewöhnt war, daß die gewöhnlichste Staatsklugheit verlangte, diesen Verhältnissen Rechnung zu tragen. Aber statt dessen erhielten alle Kapitel und Klöster die noch unveräußerten Güter wieder zurück und wurden für die verkauften mit fünfprozentigen Staatsobligationen entschädigt. So wurde der Staat nicht nur einer bedeutenden Einnahme beraubt, sondern auch in eine drückende Schuldenlast gestürzt und in endlose finanzielle Verlegenheiten verwickelt.

Der zweite gleichartige Schritt bestand in der Wiedereinsetzung der Geistlichkeit und des Adels in alle ihre veralteten Vorrechte. Durch die von der Fremdherrschaft übernommene Aufhebung aller besonderen Provinzial- und Munizipalverfassungen gingen zugleich die Gerechtsame, die wenigstens hier und da, z. B. in Bologna, früher den Laien zugestanden hatten, ihnen verloren. Alle Abgaben und Lasten fielen dem Volke, alle Einnahmen und Rechte dem Klerus zu.

Auch in der Anordnung der Verwaltungsmaßnahmen stoßen wir alsbald auf dieselbe Umkehr aller geordneten Verhältnisse. Statt der Straßenbeleuchtung und Kuhpockenimpfung, die als revolutionäre Neuerungen wieder abgeschafft worden waren, wurde die Absperrung der Juden in ihrem Ghetto wiederhergestellt. Es kam sogar die abendliche Schließung desselben wieder in Frage. Wurde dann auch auf diesen Punkt verzichtet, so mußten dafür wieder jeden Sonnabend je 300 Juden eine Bekehrungspredigt anhören.

Aerger noch wurden die eigentlich sozialen Verhältnisse. Bis zur Beköstigung der Gefangenen hinab wurde Alles verpachtet, und damit bei der langen Stufenfolge der bei dem Pachtsystem Betheiligten Niemand zu kurz komme, die Kost jener Unglücklichen als letztes Objekt, sich schadlos zu halten,

behandelt. Erschien dies doch um so angemessener, da die Mehrzahl der Gefangenen schon bald nicht mehr aus den „armen Burschen" bestand, die ihren Mitmenschen den Abschied vom Leben oder die Taschen erleichtert, sondern aus den politischen Verbrechern, welche die Wohlthaten der legitimsten aller Regierungen nicht einsehen wollten. Dafür wurden dann mit den Briganti förmliche Vergleiche abgeschlossen, zu denen wieder Consalvi das Vorbild gegeben hat. Ueberhaupt kamen Banditenwesen und Meuchelmord bald schon so an die Tagesordnung, daß die Erzählungen davon in den nächsten Dezennien eine eigene Literatur ausmachen. Und während den Räubern Jahrgehalte ausgezahlt wurden und die Polizei dem Bandenwesen wich, wurden ihre Sbirren um so mehr in den Dienst der politisch-kirchlichen Inquisition gestellt. Auch die Finanzverwaltung gerieth in solche Verwirrung, daß schon 1816/17 eine Fälschergesellschaft längere Zeit unbemerkt thätig sein konnte. Sogar die Fonds der wohlthätigen Anstalten wurden in kaum glaublicher Weise bestohlen. Vor allem aber ist die Börse nirgends so sehr zum Giftbaum geworden als in dem Paradiese der Priester. Die berühmten reichen Banquiers, die im Laufe der Zeit mit päpstlichen Grafen- und Fürstentiteln geschmückt wurden, haben fast alle eine gar merkwürdige Vorgeschichte.

Die Stimmung der besten Theile der Bevölkerung bei solcher „Restauration" trat bald genug deutlich zu Tage. Schon in den Jahren 1816 und 1817 gab es offene Aufstandsversuche. Es bedurfte zu diesem Zwecke nicht einmal der vielberufenen Geheimbünde. Nach korrekt papaler Geschichtsauffassung sind es allerdings die Carbonari, die Freimaurer und die protestantischen Sekten, von welchen alles Unheil in der Welt sich ableitet. Neben den päpstlich infallibeln Erlassen, die diese Weisheit immer wieder verkünden, wird sie durch zahllose andere Kanäle verbreitet. Schon in den ersten Dezennien der Restauration sind eine Reihe eigener Schriften über den Carbonarismus erschienen, die zumal den jungen Diplomaten als Geschichtsquelle dienten, daneben aber auch der im alten Mährlein gestellten Aufgabe, wie man am besten das Gruseln lerne, vorzüglich entsprachen. Bei diesen Darstellungen ist nur leider gewöhnlich vergessen, daß das erste Vorbild der geheimen Gesellschaften von den Jesuiten gegeben wurde, und daß dann in zweiter Reihe ihre eigenen politischen Helfershelfer, wie Kardinal Ruffo's Sanfedisten, von ihnen die Verschwörungsmethode gelernt hatten. Erst von diesen haben sie wieder die Carbonari entnommen, ihnen auch darin folgend, daß sie ihren Ursprung möglichst weit hinaufleiteten. Der geschichtlich nachweisbare Geheimbund der Carbonari (Charbonniers, Köhler) ist aber erst unter Napoleon's Herrschaft, und zwar zuerst in Frankreich durch grollende Republikaner gestiftet, dann mit Murat's Einsetzung zum König von Neapel (1810) dorthin übergesiedelt. Von der Hauptstadt verbreitete er sich bald über das ganze Königreich, da er dem allgemeinen Wunsche, der Fremdherrschaft in Italien ein Ende zu

machen, das geeignetste Mittel zu bieten schien. Die Bedeutung des Bundes steigerte sich, als Murat selbst 1815 mit den Verschworenen in Verbindung trat, in der Absicht, ihren Plan, die Einheit Italiens herzustellen, für sich zu benützen. Durch die neapolitanischen Truppen wurde nun auch in den Kirchenstaat der Carbonarismus herübergetragen. Murat zwar wurde besiegt, entthront, hingerichtet; aber damit war der Geheimbund nicht ausgerottet, vielmehr bald ganz Italien von seinen Märkten (ventes, venditas) umspannt. Seine Hauptbedeutung jedoch gaben ihm nun gerade die verkehrten Maßregeln des restaurirten Papstthums in der Regierung des Kirchenstaates. Der gegen die Carbonari geschleuderte Bannfluch hätte nur dann wirken können, wenn diese Mißregierung gleichzeitig aufgehört hätte.

Wie sehr das Feuer unter der Asche glimmte, trat schon 1820 hervor, als die Revolution in Spanien ausgebrochen war und Neapel und Piemont in rascher Folge ergriffen hatte. Denn sofort fing die Gährung gleichfalls im Kirchenstaat an. Kam sie auch diesmal nicht so recht zum öffentlichen Ausbruch, weil die Oesterreicher schleunig einrückten, und die Aufstände in Neapel und Piemont gleichzeitig von ihnen erstickt wurden, so war doch die Stimmung der Bevölkerung dadurch nur gewaltsam niedergehalten. Niebuhr's Briefe aus den Jahren 1820 und 1821 sprechen immer wieder die Angst aus, daß der Kirchenstaat von der Bewegung ergriffen werde. Ueberhaupt erschienen sogar den restaurirenden Mächten die päpstlichen Regierungsmaßregeln so unklug, daß sie im Mai 1821 eine gemeinschaftliche Note erließen, worin die bestehenden Mängel gerügt und angemessene Verbesserungen in Vorschlag gebracht wurden. Die von ihnen gemachten Reformvorschläge sind jedoch unbeachtet geblieben, ebenso wie die ganze Reihe derer, die später nachfolgen sollten. Lag es doch in der historischen Nothwendigkeit, die das restaurirte Papstthum mit sich brachte, inbegriffen, daß die kirchenstaatlichen Zustände sich nur in dieser Weise gestalten konnten. Wohl nirgends erscheint das non possumus, das sint ut sunt aut non sint so zutreffend, wie hier. Aber darum gehören doch die schon nach der Bewegung von 1820 den Restaurationsmächten unumgänglich erschienenen Reformforderungen zu den wichtigsten Zeichen der Zeit. Um so mehr, wenn sie von Staatsmännern wie Niebuhr ausgingen, von dem sogar die ihm das dankbarste Andenken bewahrende Frau von Bunsen bemerkt, er sei nicht im Stande gewesen, in der neapolitanischen Revolution irgend eine andere Ursache wahrzunehmen, als die Einwirkungen des jakobinischen Zerstörungsgeistes, der, wie er glaubte, nur durch Gewalt unterdrückt werden könne.

Der unmittelbaren Einwirkung der Wiederherstellung der weltlichen Herrschaft auf die Bevölkerung selbst steht jedoch noch eine andere mittelbare zur Seite, die gleich jener von einer Periode zur anderen stets greller heraustritt. Es bedurfte nicht einmal irgend einer besonderen Beobachtungs-

gabe bei den Diplomaten in Rom, um diese Achillesferse des Papstthums, die schon in den Tagen Bocaccio's und Machiavell's offen zu Tage lag, zu entdecken. Aber sie sind nun eben dadurch fast alle in den entgegengesetzten Irrthum gerathen, haben aus der Sachlage in Rom Schlüsse auf die allgemeine Stellung des Papstthums gezogen. So redet schon Niebuhr (1818) von seiner „sinkenden Macht". Bunsen weist wenigstens (1823) darauf hin, daß „das Patrimonium der Kirche in der gegenwärtigen Lage Europas mehr als je gegen die Sprünge ihres Fanatismus ein genügendes Gegengewicht sei." Ebenso sind alle ihre Kollegen und Nachfolger durch das römische Medusenhaupt in gleicher Bezauberung gehalten. Noch unmittelbar vor dem vatikanischen Konzil hat der Eindruck der unfehlbar zusammenbrechenden weltlichen Macht den Grafen Arnim an der klaren Erkenntniß der geistlichen Machtstellung verhindert. Neben dem stets intensiveren Verfall des Papstthums in seiner Wiegenstadt werden wir also gleichzeitig auch die daraus entnommenen falschen Berechnungen der Diplomaten in beständiger Progression zunehmen sehen. Ebenso sehr aber haben wir dann freilich auch umgekehrt in der immer böseren Stimmung der Bevölkerung des Kirchenstaats zugleich die Anschauungsweise aller derjenigen Kreise vor Augen, die überhaupt Gelegenheit hatten, die reellen Segnungen des Papalsystems aus eigener Erfahrung kennen zu lernen.

§. 5.

Papst Leo XII.

Noch in gesteigertem Grade traten sowohl die Prinzipien, welche die Regierung des restaurirten Pius VII. beherrschten, wie die Konsequenzen derselben für die verschiedenen Verhältnisse unter seinem Nachfolger hervor. Nach Pius' Tode (21. August 1823) wurde der Kardinal Annibale della Genga gewählt, der als Papst den Namen Leo XII. annahm. Er hatte als Nuntius in Luzern und Köln, München und Paris sich als gewandter und schlauer Diplomat bemerkbar gemacht, war jedoch in Paris nach heftigem persönlichen Konflikt dem Neide Consalvi's gewichen. Nach der Restauration von 1814 war er daher sofort auf die Seite der Zelanti als der Gegner Consalvi's getreten. Seine Wahl im Konklave war somit ein Sieg dieser Partei. Nachdem ihr ursprünglicher Kandidat Severoli, der frühere Nuntius in Wien, dem Veto Oesterreichs erlegen war, hatte sie della Genga portirt. Der alte Gegner Consalvi's aber erkannte, sobald er nur in dessen Pläne eingeweiht war, in ihm seinen Meister und hat die von diesem gebahnten Wege, unbehindert durch die Pius VII. persönlich obliegenden Rücksichten, energisch weiter verfolgt.

Es war eine merkwürdige Lehrstunde, welche der neue Papst von dem Staatssekretär seines Vorgängers erhielt. In einem mehrstündigen Vortrage, dessen Inhalt wir dadurch kennen, daß er dem französischen Gesandten Herzog von Laval von Consalvi selbst mitgetheilt wurde, gab dieser seinem jetzigen Chef eine Rundschau über die einzelnen Länder und die in ihnen angeknüpften Beziehungen. Von Frankreich und Spanien, von England und Oesterreich bis zu Rußland und den südamerikanischen Republiken eröffnete er Fernsichten, welche seinen alten Gegner mit solcher Bewunderung erfüllten, daß er gleich nachher seinen Vorgänger glücklich pries, einen so großen Minister besessen zu haben. Ueberall kluge Rücksichtnahme auf die vorhandenen Zustände, konsequente „Dissimulation" der entgegenstehenden Prinzipien, aber überall auch um so gewaltigere Zukunftsaussichten. Die Bourbons und Bonapartes gleich sehr in Betracht ziehend, dem spanischen Hofe gegenüber äußerlich nachgiebig, aber gleichzeitig den aufständischen Kolonien entgegenkommend, in Polen den kirchlichen Gegensatz schürend und auf Oesterreichs „niemals hartnäckig erfundene" Gemüthlichkeit zählend — so zeichnete Consalvi selbst seine politischen Grundsätze, indem er zugleich schon auf die demnächst zu erwartenden Erfolge in England hinwies und als neues Agitationsmittel die Ausschreibung eines Jubeljahres empfahl.

Zum Danke für den Zukunftsblick, den er ihm eröffnet, wurde Consalvi von Leo XII. zum Präfekten der Propaganda ernannt. Zwar er selbst ist dann seinem alten Herrn rasch im Tode gefolgt (Januar 1824), von Niebuhr's Schüler Bunsen auf's Tiefste betrauert. Aber die Grundzüge seiner Politik sind geblieben. Die Thronbesteigung des Kandidaten der Zelantenpartei bethätigte sich nur durch schärfere Markirung der schon unter Pius VII. gezogenen Linien.

Charakteristisch für die mit dem Thronwechsel eintretende Steigerung der rückläufigen Richtung war das sofortige Erscheinen zweier Schriften, denen Consalvi aus politischer Vorsicht die Erlaubniß zum Druck versagt hatte, Leo XII. sie unmittelbar gab. Die eine, von dem Dominikaner Philippo Anfossi (dem Magister Palatii), erklärte die Zurückgabe der geistlichen Güter für nothwendig zum Heile derer, die solche ohne Bewilligung des heiligen Stuhles erlangt hatten. Die andere, von Carolo Fea (Aufseher des kapitolinischen Museums und der Chigischen Bibliothek), behauptete die Oberherrlichkeit des päpstlichen Stuhles über weltliche Fürsten auch in weltlichen Dingen. Früher hatte er wenigstens nur die dogmatische Unfehlbarkeit des Papstes erweisen dürfen.

Aber nicht bloß Andere durften solche Ansichten unter dem neuen Pontifikat aussprechen. Leo handelte selbst in ganz ähnlichem Sinn. Als Kardinal hatte er für keinen Freund der Jesuiten gegolten. Als Papst hat er ihnen noch größere Gunst wie sein Vorgänger erwiesen. Schon bald

nach seinem Regierungsantritt wurde ihnen das Collegium Romanum neu übertragen, indem bei diesem Anlaß zugleich ihre heiligen Sitten und ihre große Gelehrsamkeit gerühmt wurden. Die verschiedenen Memoiren aus dieser Zeit wissen von beständiger Vermehrung ihres Besitzes in Rom in den folgenden Jahren.

Auch das erste Rundschreiben Leo's XII. selbst (vom 5. Mai 1824) hat sofort unter dem Namen des Tolerantismus die Glaubens- und Gewissensfreiheit und gleichzeitig die Bibelgesellschaften verdammt. Die Verbreitung der Bibel in der Volkssprache wurde hier eine tödtliche Weide, eine gottlose Erfindung genannt, welche vermittelst verkehrter Auslegung die Bibel zu einem Evangelium des Teufels mache. Die Verdammung der Andersgläubigen aber wurde bald noch ausdrücklicher betont in dem Breve vom 2. Juli 1826 an den Klerus von Poitiers: „Jeder von der römisch-katholischen Kirche Getrennte, so untadelhaft im Uebrigen seine Lebensweise auch sein mag, hat schon um des einzigen Lasters willen, weil er von der Einheit Christi ausgeschieden ist, keinen Theil am ewigen Leben; Gottes Zorn schwebt über ihm."

Dem Rathe Consalvi's folgend, schrieb sodann Leo bereits für das Jahr 1825 ein Jubeljahr aus: zum Preise Gottes für den Sieg über die Revolution. Dabei wurden zugleich besondere Ablässe für die Gebete um Ausrottung der Ketzerei proklamirt. Mit dem Jubeljahr war ferner die Seligsprechung des spanischen Minoriten Julianus verbunden. Die Keckheit der Mirakelerzählungen, womit dieselbe übungsgemäß begründet und deren Hergang bildlich in der Peterskirche dargestellt wurde, forderte die moderne Gesittung und Bildung förmlich heraus. Eines der drei zur Beatifikation erforderlichen Wunder bestand darin, daß der neue Selige halbgebratene Vögel vom Bratspieße hatte fortfliegen lassen.

Der Pomp der Prozessionen während des Jubeljahres war ein außerordentlich großer. Die Propaganda rühmte sich, in dieser Zeit anderthalb hundert protestantische und jüdische Seelen der Verdammniß entrissen zu haben. Der Herzog von Angoulême erhielt den geweihten Degen, der von Friedrich dem Großen, als sein Gegner Daun ihn erhielt, verspottet werden konnte, jetzt aber dem Sieger über die spanische Revolution ein neues Relief gab. Die verwittwete Königin von Sardinien wurde mit der goldenen Rose beglückt. Wenn auch die römische Bevölkerung selbst ihre Meinung über die Erfolge des Jubeljahrs in dem Bilde einer großen Flasche (Fiasco) ausdrückte, wenn sich hinter der andächtigen Außenseite vielfach die schlimmste Immoralität barg, — nach außen hin hatte das Jubeljahr die Stellung des Papstthums in bengalischer Beleuchtung erscheinen lassen. Die Ablässe wurden denn auch für die erste Hälfte des Nachjubeljahres 1826 auf die übrigen Länder ausgedehnt.

Auch mit Bezug auf realere Errungenschaften aber hat die Regierung Leo's XII. in steigendem Grade die Früchte der klugen Politik Consalvi's geerndtet. Eine Reihe neuer Konkordate kamen unter Leo zu Stande. Zunächst das mit Hannover, welches bis dahin seine von Niebuhr bitter geschmähte, der Frankfurter kirchlichen Konferenz verwandte Haltung behauptet hatte, jetzt aber der preußischen Zirkumskriptionsbulle wohl oder übel nachhinken mußte. Wichtiger noch für die päpstliche Politik war die Neuordnung der oberrheinischen Kirchenprovinz mit der völligen Auflösung des Konstanzer Bisthums und der dadurch erreichten definitiven Beseitigung Wessenberg's. Einen weiteren Sieg inaugurirte das Breve über das neubegründete Bisthum Basel, indem die staatliche Diözesankonferenz den darin erhobenen päpstlichen Ansprüchen nur eine theoretische Wahrung der staatlichen Hoheitsrechte gegenüberzustellen vermochte. Das Gleiche gilt von dem Konkordat mit den Niederlanden, welches die letzten Reste der Regierungsautorität in den revolutionssüchtigen Provinzen lahm legte. Neben den europäischen stehen aber ferner noch die Konkordate mit den südamerikanischen Republiken, welche nach erwachtem politischem Freiheitsdrange auch nach kirchlicher Unabhängigkeit zu streben begonnen hatten, jetzt aber noch gehorsamere Söhne der Kurie wurden als ihre Brüder im spanischen Mutterlande. Gerade in diesen mehr als halb barbarischen Ländern konnten die unverfälscht kurialistischen Theorien, zumal hinsichtlich der Nichtduldung der Andersdenkenden, zuerst in die Praxis wieder eingeführt werden, um schließlich dem alten Europa als Vorbild für die wahre Freiheit der Kirche zu dienen. So war denn nicht nur (nach Hase's prägnantem Ausdruck) die Kirche diesseits und jenseits des Weltmeers wieder aufgerichtet, und aller Orten die vakanten Bisthümer wieder hergestellt; sondern es schlossen auch alle diese neuen Organisationen den Sieg des Papalprinzips über die alten Rechte der Nationalkirchen ein.

Alle diese Triumphe in der äußeren Politik des Papstthums erscheinen insgesammt nur als die reifgewordenen Früchte der Aussaat Consalvi's. Zwar kam der erste Staatssekretär Leo's, der alte Sommaglia, seinem Vorgänger an diplomatischem Geschick bei weitem nicht gleich; aber der Papst fand bald in Bernetti einen vollgültigen Ersatz. Zumal die Kunst, den Politikern gegenüber als liberal zu erscheinen und dadurch sie selber zu Adepten der unschuldigen Kurialsprache zu machen, hat Bernetti von Consalvi geerbt. Kaum geringere Dienste leistete auch jetzt wieder Msgr. Capaccini, ebenfalls ein Schüler Consalvi's, den dieser persönlich von seiner mathematischen Professur in den diplomatischen Dienst gezogen hatte. Selbst nach allen Enttäuschungen der Folgezeit hat Bunsen demselben ein persönlich freundliches Andenken bewahrt. Im Jahre 1828 empfahl er ihn gar in einem eigenen Memoire aufs Wärmste der vornehmen englischen

Gesellschaft, während er in einem zweiten Memoire den Vortheil einer Verständigung mit der Kurie darlegte.*) Capaccini selbst hat auf derselben Reise den altkatholischen Erzbischof von Utrecht zu überzeugen gesucht, daß es die erste Christenpflicht sei, im Widerspruche mit der eigenen Ueberzeugung dem Papste blind zu gehorchen.**) In England aber wußte er die Besorgnisse der Staatsmänner vor dem Kurialstyl zu beschwichtigen. Gleichzeitig haben unter Zustimmung des päpstlichen Legaten auch die irischen Bischöfe amtlich erklärt, daß die Meinung von der Unfehlbarkeit des Papstes nicht der katholischen Kirchenlehre entspreche. Die auf diese Erklärung gestützte sogenannte Katholiken-Emanzipation war eines der ersten Ereignisse der folgenden Papstregierung; derjenigen Leo's XII. aber eignet das Verdienst, dieselbe vorbereitet zu haben.

Freilich — alle diese Errungenschaften wären nicht möglich gewesen, wenn nicht der Zeitgeist als solcher nach wie vor ihnen günstig gewesen wäre. Denn nicht nur die Haltung der Regierungen, die nach der Niederwerfung der Revolutionen in Neapel und Spanien nur um so mehr in der Niederhaltung der Volkswünsche ihre erste Aufgabe erblickten, ist dem Papstthum fortdauernd zu gute gekommen, sondern kaum weniger die derselben geradezu entgegengesetzte Strömung: in der immer noch tonangebenden französischen Literatur.

Die berühmte Romreise von Lamennais, auf der er allenthalben wie ein Triumphator begrüßt wurde, fand noch vor dem Jubeljahr statt. Seine glühende Propaganda für den Freiheitsbegriff, den Gregor VII. und Bonifaz VIII. den Regenten der Staaten gegenüber verfochten, hat ihm vor allem in Rom selbst eine Aufnahme bereitet, wie deren noch niemals ein einfacher Schriftsteller Seitens des Trägers der Tiara gewürdigt worden war. Erst Veuillot ist seinem alten Meister auch in dieser Hinsicht „über gewesen". Der Papst hing Lamennais' Bild in sein Schlafzimmer, wollte ihn mit dem Kardinalshute belohnen, beschenkte ihn reichlich. Außer mehreren Audienzen zog er ihn, wie ein Jahr früher Consalvi, zu vertraulicher Unterredung heran. Es war ihm im römischen Kolleg auf Leo's persönlichen Befehl eine Wohnung bestellt worden, später wurde ihm sogar eine andere im Vatikan selbst angeboten. Kardinäle und Prälaten beeiferten sich seine Bekanntschaft zu suchen. Was Lamennais unter diesen Ehrenbezeugungen besonders hoch anrechnete, war der Umstand, daß ihn mehrere Jesuiten besuchten und sich

*) Das erstere ist (nach dem englischen Original übersetzt) mitgetheilt in Bunsen's Leben I. S. 541—543, das zweite wenigstens in seinem wichtigsten Theile: Preuß. Jahrbücher, März 1869.

**) Der eingehende Bericht über die Unterredung Capaccini's mit dem Erzbischof van Santen findet sich: Altkatholische Kirche des Erzbisthums Utrecht S. 77—82. Vgl. ebendaselbst die weiteren Daten über Capaccini S. 146/7.

in seinem Sinne aussprachen. Noch in späterer Zeit hat Wiseman von Lamennais' Romreise bemerkt: „Er stand zu jener Zeit auf dem Gipfel seines Ruhmes und galt für einen der genialsten Vertreter nicht nur der Sache des Glaubens, sondern auch der strengsten römischen Grundsätze."

Was die Ideen von Lamennais, was der Mann selber bedeuten, bildet in der Geschichte des französischen und belgischen Katholizismus ein grundlegendes Kapitel. Schon vor seiner Romreise hatte er in einer ganzen Reihe ebenso glänzender wie rücksichtsloser Schriften eine stets steigende Propaganda für das Papalsystem geübt. Die Romreise gab seinem Auftreten die höchste Autorisation. Nach seiner Rückkehr von Rom hat er dann jenen Vertilgungskampf gegen den Gallikanismus begonnen, der für die Geschichte Frankreichs verhängnißvoll wurde. Und nicht nur der Segen Leo's XII., sondern noch der seines Nachfolgers hat ihn bei dieser Arbeit begleitet. Aber der Lamennais der ersten Periode will überhaupt als Repräsentant einer immer mächtiger anschwellenden Strömung verstanden sein, deren Nachwirkung uns in allen Ländern begegnet und sich durchaus nicht bloß auf die Kirche beschränkt.

Aber während auf diese Weise die Machtstellung des Papstthums als geistlicher Institution eine stets größere wurde, zeigte sich im Kirchenstaat selbst die Stimmung der Bevölkerung dem Papstkönigthum von Jahr zu Jahr feindlicher. Die Regierung Leo's XII. weist auch in dieser Hinsicht eine auffällige Progression auf im Vergleich mit derjenigen Pius' VII. Es ist nicht in Abrede zu stellen, daß die Persönlichkeiten der beiden Päpste in dieser Hinsicht bedeutend mit in die Wagschale fielen. Pius VII., der verfolgte Märtyrer, der sanfte liebenswürdige Mensch, hatte auch unter den Gegnern der Kurialpolitik viele persönliche Freunde gewonnen. Sein Denkmal, wofür Consalvi's Testament eine bedeutende Summe ausgesetzt hatte, ist von dem dänischen Protestanten Thorwaldsen geschaffen. Die Züge des Antlitzes tragen einen milden und weichen Ausdruck. Während nach Gregorovius' geistvoller Schrift über die Grabmäler der Päpste die Kirchenfürsten aus der Aera des dreißigjährigen Krieges als solche Typen dieser kriegerischen Aera erscheinen, daß sie in Tilly's oder Wallenstein's Lager am Platz wären, erinnert dagegen das Monument Pius' VII. (obgleich Thorwaldsen's erste Entwürfe, die das noch mehr bekundeten, keine Billigung gefunden hatten) an die Leiden der Revolutionsära, die dem Papste so viele Sympathien gewonnen. Diese persönlichen Sympathien haben Leo XII. gefehlt. Sein früheres und späteres Leben hatte die Gegensätze, welche ein derbes Volkssprüchwort speziell bei dem weiblichen Geschlecht einander ablösen läßt, etwas zu grell dokumentirt. Als Nuntius in Deutschland und Frankreich galt della Genga für den Vater einer ganzen Reihe unehelicher Kinder. Sein Ruf in diesem Punkte ist erst durch den des Grafen Reisach in Schatten gestellt. Um so „frömmer" zeigte sich Leo XII. als Papst, zumal was die Vorschriften

für Andere betraf. Den Priestern wurden runde Hüte, kurze Röcke, weltliche Halstücher verboten. Ueber die Tracht der Frauen wurden besondere Verordnungen gegeben. Die Juden wurden noch strenger als unter Pius zum Kirchenbesuche gezwungen, ihre Ghetti mit Mauern umgeben, alle Handelsverträge zwischen ihnen und Christen für ungültig erklärt. Die Theater, auch die privaten, wurden unter strenge Zensur gestellt. Desgleichen die Werke der Wissenschaft. Die wissenschaftliche Reife der Zensoren hat sich unter Leo XII. u. A. darin bekundet, daß einer derselben die Schriften Galvani's konfiszirte, weil er sie mit denen Calvin's verwechselt hatte.

Daß bei solchen Regierungstendenzen die Stimmung der Bevölkerung, und zumal derjenigen Theile derselben, welche vom Staate etwas mehr als panem et Circenses erwarteten, keine günstige wurde, kann nicht überraschen. Der Groll der Römer steigerte sich seit dem „Fiasko" des Jubeljahrs mit jedem folgenden Jahre. Der Papst mußte schon 1826 die Gefängnisse der Inquisition vergrößern lassen; zugleich schleuderte er gegen Carbonari und Freimaurer erneuten Bannfluch. Der Erfolg war derselbe wie früher.

Seit den Ereignissen des Jahres 1870 ist es von doppeltem Interesse geworden, die in Döllinger's „Kirche und Kirchen" niedergelegten Ergebnisse mit dem nachmaligen Gang der Dinge zu vergleichen. Das glänzendste und begeistertste Plaidoyer für den im Primat des Papstthums gipfelnden Katholizismus, die schärfste und geschickteste Polemik gegen die vom Papstthum getrennten Kirchen, hat das berühmte Buch trotz alledem dem Verfasser den unversöhnlichen Groll der Papalini eingetragen. Die Erklärung des scheinbaren Widerspruchs liegt in den Geschichtsbildern der Päpste. Allerdings wird bei einem jeden von ihnen Alles, was sich nur irgendwie rühmen läßt, nicht vergessen. Von Leo XII. heißt es (S. 555/8) nicht nur: „Der kranke, schwache Papst arbeitete unermüdlich," sondern wir hören auch weiter, daß er von dem besten Willen beseelt war, daß er die Unhaltbarkeit der neuen Zustände und Einrichtungen fühlte und sich nur in der Wahl der Mittel täuschte, in dem Streben, Erstorbenes wieder zu beleben. Aber worin bestand nun das Ergebniß seiner Regierung? In der Wiederherstellung der Inquisition, in der Einrichtung eines weit ausgedehnten Spionirsystems zur Ueberwachung der Beamten und der Volksmoral. Daneben vollständige Uebergabe des gesammten Unterrichtswesens an den Klerus, Wiedereinführung der lateinischen Sprache im Gerichtsverfahren mehrerer Tribunale, Verbot der Impfung. Endlich als Gesammtresultat: „Leo's Verwaltung wurde die unpopulärste, die seit einem Jahrhundert gewesen." Die Quellen, auf welche dieses bereits ein Dezennium vor dem Vatikankonzil gefällte Urtheil vorzugsweise sich gründet, sind die Annalen Coppi's, jenes angesehenen römischen Prälaten, der selbst in den Staatssachen oft konsultirt wurde, und die Gesandtschaftsberichte Chateaubriand's.

Aber nicht nur die eingeborenen Römer sind unter dem zweiten der Restaurationspäpste der Papstherrschaft noch feindlicher geworden, als unter seinem Vorgänger. Auch schärfer blickende ausländische Beobachter, selbst wenn sie mit den größten Sympathien für den von der Zentralstelle des Papstthums geführten Kampf gegen den neuzeitlichen Unglauben nach Rom gekommen waren, fanden sich hier bitter enttäuscht. Als zweiter preußischer Gesandtschaftsprediger war (gerade um die Zeit des Thronwechsels in Rom) der junge Richard Rothe dorthin berufen. Er hatte während seiner Universitätsstudien in Heidelberg unter den verstimmenden Eindrücken des Sand'schen Attentats mit einem auffällig „katholisirenden" Kirchenbegriffe gerungen. In den Zauberkreis des aufstrebenden Pietismus gebannt, lernte er das nationale Leben gering achten, begann Gregor VII. zu bewundern und verliebte sich in einen Charakter wie den des François de Sales. Als Kandidat in Breslau athmete er die Luft des unionsfeindlichen Separatismus. In dieser Gemüthsstimmung kam er nach Rom. Wie bald aber ist ihm hier ein anderer Begriff von dem Papstthum und seinen Satelliten aufgegangen! Die erhabene Großartigkeit des katholischen Kirchenideals zwar hat er nur um so tiefer erfaßt, aber scharf unterschied er von nun an Papalismus und Katholizismus.

Schon nach kurzem Aufenthalt in Rom (wenige Monate nach der Thronbesteigung Leo's XII.) schreibt er, er vermöge gar nicht zu sagen, wie ihn der römische Kultus anekele. An dem ersten „Zirkelbrief" des neuen Papstes ist ihm „der unerhört unverschämte Ton" widerlich. Ueber das Anno Santo, über die neuen Seligen geben seine Briefe lebendige, aber tief wehmüthige Schilderungen. Gerade das Jubeljahr bewegt ihn zur Klage, die Kirche sei in Rom eine vollständige Accisenanstalt geworden. Als Grundlage des ganzen römischen Systems erkennt er den völligen religiösen Unglauben. Er hat sich die Mühe nicht verdrießen lassen, mit einem Jesuitenpater zu kontroversiren, aber den Gegner tief unter jedem wirklich wissenschaftlichen Niveau gefunden. Als ein Fürst Schönaich-Carolath in der bei seinen Standesgenossen schon damals beliebten jesuitischen Weise zur Konversion bearbeitet wurde, hat er (wie sein Freund Brandis schon einige Jahre vorher in einem ähnlichen Falle) mit leichter Mühe die Trugschlüsse der jesuitischen Argumentation aufgedeckt. Können die ebenso zahlreichen wie lehrreichen Aeußerungen seiner römischen Briefe über die dortigen Zustände hier nicht näher berücksichtigt werden, so möge dafür wenigstens ein von dort aus abgegebenes prinzipielles Urtheil das was er in Rom lernte kennzeichnen: „Die hiesige katholische Kirche hat keine Ahnung von dem geistigen Leben überhaupt, das seit der Reformation in der europäischen Christenheit sich entwickelt hat. Man überzeugt sich hier immer lebendiger davon, daß durch die Reformation wirklich eine ganz neue geistige Welt auf-

geschlossen worden ist. Was wäre die europäische Menschheit nicht nur in Ansehung der Religion, sondern ebenso in Absicht auf Wissenschaft, Kunst, Politik ohne die Reformation geworden?“ Der Verzweiflungskampf der Kurie aber gegen den Protestantismus erscheint ihm in Rom als ein derartig hoffnungsloser, daß er in dem gleichen Briefe, worin er den in Deutschland begonnenen neuen Meinungsstreit als einen fruchtlosen bezeichnet, hinzufügt: „Um kaltblütig gegen alle etwaigen Machinationen des Katholizismus gegen den Protestantismus zu werden und alle Gespensterfurcht vor ihm zu verlieren, darf man nur nach Rom kommen“.*)

Der Tod Leo's XII. (am 20. Febr. 1829) ist unter so auffallenden Umständen erfolgt, daß sogar die wachthabenden Schweizergardisten von Vergiftung redeten, und Massimo d'Azeglio den gleichen Verdacht äußerte. Wenigstens sind ihm wenig Thränen nachgeweint worden. Die erste Auflage dieses Handbuchs hat sich Hase's prägnantes Wort angeeignet: „Er machte sich in Rom allgemein verhaßt, vom Prinzen bis zum Bettler war Niemand sein Freund.“ Seither ist in der Biographie Bunsen's ein Brief von dessen klarblickender Frau (vom 6. März 1829) veröffentlicht worden, in welchem es heißt: „Die beiden gleichzeitigen Sterbefälle des Papstes und des Banquiers Torlonia haben den auffälligsten Kontrast in der öffentlichen Meinung hervorgebracht; der Tod Torlonia's ist allgemein beklagt worden, während der des Papstes mit unanständiger Freude aufgenommen wurde. Die Jahreszeit, in der er stattfand (d. h. die dadurch veranlaßte Beeinträchtigung des Karneval) war der einzige Umstand, der dabei dem römischen Volke unwillkommen war.“**) Und doch gehörte der Gatte der Schreiberin nach dem gleichen Briefe zu denjenigen, welche die Geschäftsführung des Papstes rühmten und seinen Tod persönlich beklagten. Noch gegen Ende von dessen Regierung hat Bunsen damit die gleiche Urtheilsweise bekundet, die seine denkwürdige Denkschrift über die Folgen von Leo's Thronbesteigung kennzeichnet. Schärfer als die meisten Zeitgenossen erkannte er den Geist der restaurirten Papstherrschaft. An eine Gefährlichkeit derselben für den modernen Staat oder gar für die evangelische Kirche hat auch er nur — in schlaflosen Nächten gedacht.***)

---

*) Vgl. im Leben Rothe's I. über die Geschichtsanschauung der vorrömischen Zeit: S. 140. 167. 267; daneben dann aber aus den römischen Briefen: S. 354. 367. 379. 380. 386. 387. 400. 405. 411. 432. 477. Dem Leserkreise der Historisch-politischen Blätter (1874, Juli und August) ist in dem Aufsatze „Aus den Briefen des protestantischen Theologen Richard Rothe“ selbstverständlich nur die frühere Kritik der protestantischen Zustände mitgetheilt worden. Von dem, was Rothe in Rom gelernt, wird völlig geschwiegen. Auch hier die echte Windhorst-Janssen'sche „Korrektur“ der Geschichte.

**) Vgl. im Leben Bunsen's I. S. 361.

***) Bunsen's Denkschrift vom 13. December 1823 über die Folgen der Thronbesteigung Leo's XII. (zuerst in der vorerwähnten deutschen Ausgabe der Biographie

§. 6.

Pius VIII. und die Revolution von 1830.

Auf Leo XII. folgte als Papst der bejahrte und kränkliche Pius VIII., der schon innerhalb Jahresfrist auch im Tode ihm folgte. Eine so kurze Regierung konnte keine bedeutenden Veränderungen hervorbringen, ihr geschichtlicher Charakter besteht aber auch nur in der Weiterführung der restaurativen Prinzipien. Von liberalen oder illiberalen Päpsten können nur Diplomaten reden, welche für die innerkirchlichen Fragen kein Verständniß besitzen. Der Maschinerie der Kurie haben die verschiedenartigsten Individuen sich einfach einzufügen. Pius VIII. mochte sonst in manchen Zügen seines Naturells ähnlich an Pius VII. erinnern, wie auch die erste Phase der Regierung Pius' IX. von einem sanfteren Hauche getragen schien. Umgekehrt sollte der harte, schroffe, gemüthlose Zug Leo's XII. erst in Gregor XVI., dann in noch höherem Grade in Leo XIII. erneut wiederkehren. Der Gang der päpstlichen Politik aber ist unter der einen Regierung unverrückt der gleiche geblieben wie unter der andern. Ist es doch wesentlich diese Unverrückbarkeit der Politik, welche in dem Dogma der Unfehlbarkeit ihren mystischen Ausdruck gefunden hat.

Papst Pius VIII., bis dahin Kardinal Castiglioni, ist nicht nur von dem italienischen Papstfreunde Massimo d'Azeglio, sondern auch von dem gelehrten deutschen Kenner Italiens, von Hermann Reuchlin, als ein Mann von weichem Gemüthe geschildert. Er hatte auch gleich dem Vorgänger, dessen Namen er adoptirte, unter der napoleonischen Verfolgung gelitten. Seine Wahl wurde durch eine schwungvolle Rede im Konklave eingeleitet, von Chateaubriand gehalten, der als französischer Gesandter in Rom die vornehme Gesellschaft entzückte, den Gang der Politik freilich nicht zu ändern vermochte. Dem neugewählten Papste wurde bald nachgerühmt, daß er sich vom Nepotismus freier gehalten, als seine Vorgänger. Aber gleich sein erstes Rundschreiben bethätigte in der unzweideutigsten Weise, daß vom Moment der „Adoration" an das Individuum in dem Systeme aufgeht. Seine Begrüßung der christlichen Gesellschaft bestand in der herkömmlichen Reihe von Verfluchungen der Gewissensfreiheit unter dem Namen des Indifferentismus, der Lektüre des Evangeliums unter der Firma der Bibelgesellschaften, der nationalen Völkerentwickelung in der Gestalt der Bestrebungen der Carbonari und Freimaurer. Die erneuten Bannflüche hatten das übliche Resultat. Noch während der kurzen Regierung Pius' VIII. zeigten sich neue Unruhen in der Romagna. Es ist unter dieser Regierung

Bunsen's I. S. 507—523 veröffentlicht) ist im literarisch-kritischen Anhang einer eingehenderen Würdigung unterzogen, als es hier im Texte geschehen konnte. Desgleichen sein Brief vom 12. Juni 1824 an Niebuhr über die Jubiläumsbulle (a. a. O. S. 243).

gewesen, daß der zur Beschwichtigung der dortigen Bewegung hingesandte Kardinal Rivarola mit einem Male 508 Personen verurtheilte (darunter 30 Edelleute, 156 Grundbesitzer oder Kaufleute, 74 Angestellte, 38 Militärs). Dabei galt es noch als Zeichen besonderer Milde, daß die Todesurtheile in andere Strafen umgewandelt wurden. Aber weder Strenge noch Milde konnten die umhaltbaren Verhältnisse bessern. Kaum hatte Pius VIII. sich zu Grabe gelegt, so brach im Kirchenstaat selbst die offene Revolution aus.

Wie schwach aber auch im eigenen Lande, so hat doch selbst diese kurze Regierung abermals neue Triumphe in der auswärtigen Politik zu verzeichnen. Wenige Wochen nach der Thronbesteigung Pius' VIII. wurde die so lange vorbereitete Katholiken-Emanzipation in England Gesetz (April 1829). Das Tory-Ministerium Wellington, welches die Whigs übertrumpfen wollte, führte dieselbe in einer Weise durch, die sich nicht begnügte, den berechtigten Forderungen des Jahrhunderts zu entsprechen, sondern auch unentbehrliche Schutzwehren des Staates niederriß. Von da an ist es in England seitens der leitenden Staatsmänner üblich geworden, allerlei Gesetze auf dem Papier bestehen zu lassen, in Wirklichkeit zu übertreten, und gleichzeitig haben die bereits in den vorigen Dezennien begonnenen Uebertritte zur römischen Kirche stets rapidere Fortschritte unter den oberen Zehntausend gemacht.

Noch in demselben Jahre 1829 erhielt der Jesuitenorden in dem Belgier Roothaan einen seiner gewandtesten Generäle. Die Verbreitung der Kompagnie war bereits so weit vorgeschritten, daß dem General für die vier Ordensprovinzen Frankreich, Spanien, Italien und Deutschland eigene Gehülfen zur Seite gestellt werden mußten. Zumal in Frankreich glaubten die Gönner des Ordens für immer ihres Sieges gewiß zu sein. Während der letzten Regierungszeit Leo's XII. war zwar dort die Opposition so mächtig geworden, daß sie (wie in der Kirchengeschichte Frankreichs näher zu berücksichtigen sein wird) trotz der persönlichen Antipathien Karl's X. das liberalere Ministerium Martignac durchsetzte. Dasselbe griff in der That die Wurzel des Uebels an: es untersagte durch die Ordonnanz vom 16. Juni 1828, daß Mitglieder verbotener Kongregationen an den kleinen Seminarien wirkten. Eben darum aber mußte es nach kurzer Dauer den Hofintriguen weichen. An seiner Stelle wurde das Polignac'sche Ministerium berufen, die schroffste Inkarnation des Klerikalismus. Sein Werk sind dann die Juli-Ordonnanzen von 1830 gewesen, deren kirchenpolitische Bedeutung uns ebenfalls noch spezieller beschäftigen wird. Damit war freilich dem Fasse der Boden ausgestoßen: die Julirevolution vollzog sich fast ohne ernstlichen Kampf. Das populärste Feldgeschrei der Opposition war der Ruf „A bas les jésuites.“

Der Sturz des jesuitenfreundlichen Herrschers in Frankreich durch die Julibewegung gab nun dem Papstthum, wie unliebsam demselben dies Ereigniß auch sonst war, doch wenigstens Gelegenheit, sich als den Hort der Legitimität gegenüber der Revolution zu bewähren. Der König, der dem Papste wie kein zweiter Dienste geleistet, durfte sich gewiß seinerseits auf die von der Kurie so oft angerufene Solidarität der konservativen Interessen verlassen. Aber das Gegentheil war der Fall. Die päpstliche Politik trug keinen Augenblick Bedenken, das königliche Werkzeug ebenso zu opfern, wie bei dem napoleonischen Konkordat die legitimen vorrevolutionären Bischöfe Frankreichs und in der Folgezeit die deutschen Bischöfe, die sich für das päpstliche Interesse kompromittirt hatten. Karl X. war päpstlicher gewesen als der Papst selbst. Schon Consalvi hatte seine persönliche Geringschätzung des dem Restaurationssysteme blind ergebenen Fürsten so wenig verhehlt, daß er in seinem Zukunftsprogramme für Leo XII. demselben ausdrücklich bemerkte, er werde einige Mühe haben, den König Ludwig XVIII. dahin zu bringen, daß er die Reise Pius' VII. nach Paris zur Krönung Napoleon's vergesse; dagegen habe des Königs Bruder nicht das Geringste von dieser Reise gehört oder es wenigstens wieder vergessen. Aber Pius VIII. begnügte sich nicht einmal damit, Karl X. im Stiche zu lassen, sondern machte es noch kurz vor seinem Tode der französischen Geistlichkeit ausdrücklich zur Pflicht, sich der neuen Ordnung der Dinge ohne Widerstand zu unterwerfen, auch den neuen Regenten in ihre Gebete einzuschließen und ihm Treue und Gehorsam zu erweisen.

Mit dieser Stellung des Papstthums zur Julirevolution ist aber nur zum kleinsten Theile die Reihe der Beziehungen überschaut, welche das Papstthum mit der neuen Revolutionsbewegung verknüpfen. Als der eigentliche Sturmvogel der allgemeinen Revolution begegnet uns zunächst wiederum Lamennais, dem der Segen Pius' VIII. dabei so wenig gefehlt hat wie der Leo's XII. Seit seinem glänzenden Empfang in Rom war er in die zweite Phase seiner Wirksamkeit eingetreten; ursprünglich als Schüler de Maistre's vom Kampf gegen die politische Revolution ausgegangen, war er jetzt im Namen der Kirche, die über den Staaten stehe, Führer der revolutionären Bewegung selber geworden. Im Jahre 1829 erschien seine Schrift Des progrès de la révolution et de la guerre contre l'église. Die Unterordnung des Staates unter den unfehlbaren Papst wurde hier völlig im Sinne der Bulle Unam sanctam gepredigt. Gregor VII. sei der große Patriarch der europäischen Freiheit. Aber auch der gegenwärtige Papst könne, erklärte Lamennais ausdrücklich, noch jetzt wieder diese Lehre zur That machen und ungehorsame Fürsten absetzen, denn es sei die Kirche allein, welche die Freiheit vertheidige. Die rapide Verbreitung dieser Schrift überstieg die aller seiner früheren Werke. Noch im Laufe des Jahres

1829 sind allein in Belgien vier Auflagen derselben (abgesehen von den zahllosen Auszügen und Besprechungen) erschienen. Sofort nach der Julirevolution aber begründete Lamennais die Zeitschrift Avenir, die alsbald in der Schürung des belgischen Aufstandes eine ihrer Hauptaufgaben fand. Mit meisterhafter Strategik stellte er gleichzeitig die Grundzüge fest für jene klerikale Benutzung der Presse überhaupt, die erst durch ihn auf die Tagesordnung der päpstlichen Politik gesetzt wurde. Eine eigene „Generalagentur zur Vertheidigung der religiösen Freiheit“ wurde ebenfalls von seinem Freundeskreise begründet und wußte ihre Fäden über ganz Europa zu verbreiten.

Auch Lamennais hat nicht lange nachher dasselbe Loos zu erfahren gehabt wie Karl X. Als der Mohr seine Schuldigkeit gethan hatte, konnte er gehen. Aber solange Pius VIII. regierte, blieben seine Schritte von der Kurie begünstigt. Die belgische Konstitution in ihrer bunten Mischung liberaler und klerikaler Phrasen trägt den Stempel seiner Gedanken an der Stirne. Die Führer der polnischen Revolution haben gleich ihm die Freiheit im Sinne Gregor's VII. gepredigt. Der Anstifter der Repealbewegung in Irland, O'Connell, ist bei all seiner oratorischen Begabung doch in seinen Gedanken nur der Schüler von Lamennais.

In den gewaltigen Vortheilen, welche der päpstlichen Politik aus den von Lamennais vertretenen Ideen erwuchsen, haben wir somit einen neuen Beleg dafür, wie das restaurirte Papstthum so gut als die größten seiner Vorgänger, die Gregor I. und Nikolaus I., Gregor VII. und Innocenz III., zeitgemäße lebenskräftige Gedanken in seinen Dienst zu ziehen verstand. Denn Lamennais ist in der That ganz ähnlich wie Vinet nur als eine der Inkarnationen moderner Ideen recht zu verstehen. Daß es ihm heiliger Ernst um das war, wodurch er das Sehnen und Streben der Völker zu befriedigen glaubte, hat seine letzte Lebensperiode unzweideutig erwiesen. Die kluge Benutzung seiner Gedanken durch die päpstliche Kurie enthüllt uns dagegen immer nur erst zum Theil die Stellung der letzteren zu den revolutionären Bewegungen. Um dieselbe vollständig zu überschauen, genügt es nicht, bei dem idealen Enthusiasmus von Lamennais und seinen Geistesgenossen stehen zu bleiben, man muß vielmehr auch den tieferen Hintergrund der Einzelrevolutionen in's Auge fassen.

Worin bestand zunächst die Freiheit, welche seitens der klerikalen Partei in Belgien gefordert wurde? Waren etwa die Vorwürfe, die von ihr gegen die oranische Dynastie erhoben wurden, anderer Art als diejenigen, welche die Revolution gegen Josef II. in's Feld geführt hatte? Im Gegentheil. Es tritt derselbe Geist wie in jenem Urbilde aller späteren Revolutionen, nur noch drastischer, hervor. Das, was die amtlichen Hirtenbriefe der Bischöfe der Verfassung der vereinigten Niederlande in erster Reihe vor-

warfen, war die Gleichberechtigung der verschiedenen Kulte; das, was sie vor allem forderten, bestand in der Unterdrückung der Andersdenkenden, in der Wiederherstellung der alten Prärogativen der Hierarchie. Die geistliche Herrschsucht wußte sich gerade so wie in dem Kampfe gegen den freisinnigen Kaiser in die Maske der Freiheit zu hüllen.

Nicht anders stand es mit der kirchlichen Seite der polnischen Revolution. Die Konstitution, welche Alexander I. den Polen gewährt hatte, während sie den Russen versagt blieb, verbürgte Heilung der alten Wunden, stellte zumal den früher unterdrückten Ständen eine bessere Zukunft in Aussicht. Es ist der hochliberale Gervinus, der die erste Ursache der polnischen Revolutionsbewegung darin sieht, daß gerade die Verbesserungen des sozialen Zustandes die hierarchischen Demagogen besorgt machten, das Volk könne sich an die neue Lage allmählich gewöhnen. Noch während der Regierung Alexander's hatten deshalb bereits Klerus und Adel überall die Minen zu einem gewaltsamen Ausbruche gelegt. Wenn Nikolaus die Zügel straffer anzog, so lag der erste Grund dazu in der weiten Verbreitung, welche die Verschwörungsparteien bereits gewonnen. Doch erst unter den furchtbaren Greueln des Revolutionskrieges, in welchen die eine Partei der andern nichts nachgab, ist das unglückliche Volk um den Rest seiner Blüthe gebracht worden. Das Wort Freiheit aber im Munde des römischen Polonismus hat auch in den neuen Kämpfen den gleichen Sinn behalten wie in den gegen die alten Dissenters geführten. Es hieß Vertilgung der Andersgläubigen.

Auch in Irland endlich war der Gang der Dinge kein anderer. War es doch hier gerade die über ein Jahr vor der Julirevolution erfolgte Katholiken-Emanzipation, an welche die Repealbewegung angeknüpft hat. Erst von da an fand O'Connell den rechten Zeitpunkt für seine demagogische Thätigkeit. Die sogenannte Religionsfreiheit diente auch in Irland der Anschürung des Religions- und Rassenhasses.

Es sind in erster Reihe die spezifisch römisch-katholischen Länder: Belgien, Polen, Irland gewesen, in welchen die französische Julirevolution zum gewaltsamen Umsturze führte. Auch alle diese neuen Revolutionen können somit nur abermals (gerade so wie die der zwanziger Jahre in Spanien und Italien) an das alte Verhältniß zwischen Kontrareformation und Revolution erinnern. Dasselbe Jahr 1830 hat jedoch nun auch zum ersten Male — wenngleich selbst jetzt noch nur sporadisch — ähnliche gewaltsame Umwälzungen auf protestantischem Boden gesehen. Die sogenannten Revolutionen in der Schweiz freilich fallen überhaupt nicht unter diese Kategorie. Der Uebergang aus der in der Restaurationszeit von außen her oktroyirten aristokratischen Verfassung in das der republikanischen Staatsform entsprechende Selbstbestimmungsrecht der Demokratie hat mit dem jakobinischen

Terrorismus schlechterdings keine Verwandtschaft. Nur bei der Trennung des Kantons Basel in den städtischen und ländlichen Theil ist der internationale Revolutionsgeist insofern verspürbar, als das von einem Aufstande zum andern umherpilgernde polnische Element auch hier seine Rolle gespielt hat. Etwas ganz Anderes ist es jedoch schon jetzt um die Stimmung der Geister in Deutschland. Denn wenn bereits in den Putschen von 1830 vielfach dieselben Tendenzen in den Vordergrund traten, welche 18 Jahre später einen zeitweiligen Sieg davontrugen, so liegt darin ein unleugbar starker Kontrast zu der gesammten Vergangenheit der Reformationsländer, und die Ursache dieses Kontrastes verlangt gewiß eine unbefangene Prüfung. Worin anders aber dürfen wir diese Ursache suchen, als in dem Zeitgeist der Restaurationsperiode überhaupt, seinem diametralen Gegensatze zu den Idealen der Reformations- wie der Aufklärungszeit und zu den berechtigten Erwartungen des Freiheitskampfes?

Als das letzte Wort der Metternich'schen Politik haben wir ihren internationalen Haß gegen die Reformation kennen gelernt. In der Uebertragung dieser Politik auf die übrigen Höfe, in der gewaltsamen Niederhaltung des legitimen Nationalitätsstrebens zu Gunsten willkürlicher Diplomatenschöpfungen, in der ebenso gewaltsamen Unterdrückung des Geisteslebens zu Gunsten einer aufgezwungenen Hierarchie war auch dort dasselbe Prinzip zur Herrschaft gekommen, wie in der alten Kontrareformation. Wo der Zündstoff derartig angehäuft war, mußten die von Frankreich mit Blitzesschnelle über die Länder getragenen Funken das Feuer anblasen. Noch einmal ist es allerdings der Politik der Eschenheimer Gasse gelungen, auf dem politischen Gebiete die Bewegung niederzuhalten. Das in der Tiefe grollende Volksbewußtsein aber machte sich um so mehr Luft auf andern Gebieten: in den Dichtungen des „jungen Deutschland", in der Strauß-Feuerbach'schen Zersetzung der Grundlage des Glaubens, in der Untergrabung der Staatsautorität bei der aufwachsenden Generation.

In dieser allmähligen, aber stetig zunehmenden Unterwühlung der sittlichen Grundlagen des Staatslebens haben wir auch bereits die Keime der nachmaligen Triumphe der Kurie über den Staat in den späteren neuen Revolutionswirren. Aber nicht nur indirekt, sondern geradezu direkt hat der antireformatorische Zeitgeist, der in der Kurie seinen Mittelpunkt hatte, diese Triumphe schon jetzt von langer Hand vorbereitet. Auch nach der Seite hat die kurze Regierung Pius' VIII. eine bleibende Bedeutung, daß sie den ersten preußischen Kirchenstreit vorbereitete und zur Aufwiegelung der oberrheinischen Bevölkerung gegen die Staatsgesetze die Handhabe schuf. Sowohl die eine wie die andere dieser späteren Bewegungen wird in der Geschichte des deutschen Katholizismus je an ihrem Ort einzureihen sein. Der eigentliche Anlaß zu beiden aber, als in der päpstlichen Politik

selber gelegen, will im Zusammenhang mit der Regierung desjenigen Papstes, welche die Hauptrolle dabei spielte, berücksichtigt sein.

Die von Pius VII. als mirifica bezeichneten Konzessionen des preußischen Staates hatte die Kurie ohne irgend welche wirkliche Gegenleistung erhalten. Das Einzige, was der Staat bedurfte, um die Parität unter den Konfessionen zu wahren, und was der rheinische Oberpräsident Graf Solms mit vollem Rechte an die Spitze seiner Forderungen an einen ehrlichen Vertrag zwischen Kirche und Staat stellte, gleiches Recht in der Ehe, war von der Kurie und ihrem Adepten Niebuhr als indiskutabel erklärt worden. Die Folgen konnten nicht ausbleiben. Nicht nur sah der evangelische Theil der Bevölkerung sich unterdrückt, sondern der Staat selbst bis in seine höchsten Instanzen ad absurdum geführt.

Um die Genesis der nachmaligen, aber schon lange systematisch angebahnten Konflikte richtig zu würdigen, müssen wir dabei spezieller auf einige lokale Details eintreten. Die durch die Folgen der Niebuhr'schen Konkordatspolitik veranlaßte auffällige Hülflosigkeit des Staates der klerikalen Taktik gegenüber tritt nämlich schon in der Vorgeschichte der Verhandlungen mit Pius VIII. deutlich zu Tage. Von Jahr zu Jahr hatten sich die Fälle gemehrt, wo — von der „Rechtsfiktion" der Propaganda aus, die eben jedes „Recht" einer andern Kirche ausschloß — römisch-katholische Geistliche von Verlobten verschiedener Konfession das Versprechen verlangten, die sämmtlichen aus der Ehe zu erwartenden Kinder ohne Unterschied des Geschlechtes römisch-katholisch zu erziehen und ohne dieses Versprechen die Trauung nicht vornehmen zu können erklärten. Vergebens hatte die Kabinetsordre vom 17. August 1825 darauf hingewiesen, daß die Forderung eines solchen Versprechens weder der evangelischen noch der katholischen Geistlichkeit gestattet werden könne. In den beiden folgenden Jahren mehrten sich nur die Zuwiderhandlungen gegen den ersten Grundsatz der Parität. Unter den zahlreichen Fällen in den verschiedenen rheinischen Bisthümern, von welchen die Akten im preußischen Kultusministerium vorhanden sein müssen [falls sie nicht nach der von dem Minister Falk offiziell konstatirten Methode unsichtbar gemacht worden sind*)], hebt sich speziell derjenige im Städtchen Bocholt im Bisthum Münster ab. Deutlicher als in diesem Falle konnte es nicht dargethan werden, wie auch die höchsten Autoritäten im Staate, der offiziellen Verhöhnung der Staatsgesetze durch den künstlich groß gezogenen Fanatismus gegenüber, völlig machtlos gemacht worden waren. Der dortige römische Pfarrer hatte einem evangelischen Färber die Trauung mit seiner katholischen Braut ohne Ablegung jenes Versprechens verweigert. Nach dem

*) Ein Beispiel dieser schon 1824 verfolgten Methode bietet das Verschwinden der Prozeßakten über die Betrügereien der Katharina Emmerich. Vgl. Karsch' psychiatrische Monographie über die letztere (Münster 1878). S. VI.

zu Recht bestehenden status quo in Preußen sollten dagegen, wo die Eltern nicht anders bestimmten, die Kinder der Konfession des Vaters folgen. Der Bräutigam suchte daher zuerst die ihm gesetzlich zustehende Unterstützung bei den Behörden des Staates. Auf den ihm seitens derselben gegebenen Rath wandte er sich an den Bischof mit der Bitte um Abhülfe. Dieser weigerte sich. Auf seine ablehnende Antwort erfolgte eine durch die verschiedenen unteren Instanzen vermittelte Beschwerde bei dem rheinischen Oberpräsidenten. Dieser, ebenfalls nicht in der Lage zu helfen, richtete einen Immediatbericht an den König. Darauf hin erging dann ein Kabinetsschreiben an ihn, zur Mittheilung an den Bischof bestimmt. Der letztere schob darauf aber einfach wieder den Pfarrer vor, und dieser weigerte sich nach wie vor, Abhülfe zu schaffen. Nun neue Korrespondenzen hin und her zwischen Oberpräsident und Bischof, abermals ohne jeden Erfolg. Schließlich wurde dann durch die staatliche Autorität dem Manne gerathen, seine Ehe durch den evangelischen Pfarrer einsegnen zu lassen. Er that das. Aber nachdem dieses geschehen, verweigerte der katholische Pfarrer der Frau die Absolution. Natürlich hatte jetzt der Mann die Hölle im Hause, so daß er nach einigen Monaten die Anzeige machte, daß er, falls ihm bis Ende d. J. keine Hülfe gewährt werden könne, sich unter Leistung des geforderten Versprechens noch einmal katholisch trauen lassen werde. Darauf hin wurde an den Pfarrer die Aufforderung gerichtet, seine Gründe für die Verweigerung der Absolution anzugeben. Aber nicht einmal dies ließ sich erreichen; denn er deckte sich nun mit dem Beichtgeheimniß. So blieb denn dem Oberpräsidenten schließlich nur der Antrag noch übrig, „der Pfarrer solle aufgefordert werden an Eidesstatt zu erklären, die einstweilige Ausschließung der katholischen Frau vom Abendmahl sei nicht hergenommen aus der Weigerung ihres Mannes, das bewußte Versprechen zu geben, sondern aus andern im Seelenzustande der Frau liegenden Umständen, die er als Beichtvater nicht angeben dürfe."

Es war diese mit Naturnothwendigkeit aus der restaurativen Konkordatspolitik hervorgegangene absolute Unfähigkeit des Staates, die ihm obliegende Gleichberechtigung der verschiedenen Kirchen zu schützen, welche schließlich zu der Berufung Bunsen's, des Nachfolgers von Niebuhr in Rom, nach Berlin führte. Noch herrschte allgemein die Anschauung Niebuhr's, derzufolge der Staat, statt sich mit seinen eigenen Bischöfen zu verständigen, dieselben „durch den Papst in Ordnung halten" lassen müsse. Für die Ordnung des modernen Staatslebens fürchtete auch Niebuhr's schärfer blickender Nachfolger damals noch keine Gefahren seitens der Kurie. Hat er doch sogar gleichzeitig die innerkatholischen Wirren in Schlesien in einer dem Papalsysteme zu gute kommenden Weise begutachtet. In demselben Sinne schlug er in Bezug auf die Streitfrage der gemischten Ehen ein Gesuch des Kölner Erzbischofs an die

Kurie vor, daß dieselbe ihm die nöthigen Dispense ertheilen möchte; dieses Gesuch sollte dann von dem Vertreter des Staates unterstützt werden.

Bunsen's Denkschrift vom 4. Februar 1828, die, noch völlig in Niebuhr's Fußstapfen, für eine neue Verhandlung mit Rom plädirte, stützte sich dabei, von demselben Vertrauen wie jener ausgehend, auf mündliche Zusagen des Papstes Leo XII. Bis zum Abschluß der Verhandlungen sollten daher diesem Votum zufolge alle bürgerlichen Strafmaßregeln vermieden und überhaupt von den Bischöfen bis dahin, wo der Papst sie über ihren Zweifel beruhigt habe, nichts gefordert werden, als wozu sie selbst die Hand bieten könnten, um Aergerniß zu vermeiden. Nicht genug mit alle dem sollte auch dem päpstlichen Stuhle selbst für die Gestattung eines Verfahrens, welches im Grunde doch nur die erste Forderung der Parität war, die gewichtige Konzession gemacht werden, daß die Ziviltrauung in den rheinischen Provinzen (auf dem dort zu Recht bestehenden Code Napoléon beruhend) aufgehoben werde.

Die von dem König adoptirten Grundsätze dieser Denkschrift haben überhaupt nicht nur in der skrupulösesten Weise alle den Kirchen zustehenden Rechte beobachtet, sondern zeigen sich sogar vor jedem nur scheinbaren Eingriffe in dieselben besorgt. Die Trauung einer gemischten Ehe als solche kann danach den Bischöfen nach den bestehenden kirchlichen Vorschriften gar nicht zugemuthet werden, sondern nur die Proklamation. Und das Einzige, was der Staat außerdem von ihnen fordern darf, ist, daß sie jenes Maximum der Chikane vermeiden, wie es in dem Bocholter Fall hervorgetreten war, nämlich die einfache Ausschließung von den Sakramenten wegen des Lebens in einer evangelisch eingesegneten Ehe. Diesem hyperloyalen Verfahren des Staates, dessen πρῶτον ψεῦδος nur darin bestand, daß er bei dem Widerpart eine gleich ehrliche Gesinnungs- und Handlungsweise voraussetzte, trat nun aber der Standpunkt des restaurirten Papalsystems gegenüber, nach welchem alle Getauften dem Papste unterstehen und die von ihm abgefallenen Ketzer keinerlei „Recht" beanspruchen können.

In den mündlichen Zusagen, die Leo XII. vorher gemacht, erwies sich dieser als ein gelehriger Schüler Consalvi's. Eine schriftliche Fixirung derselben wurde abgeschlagen. So zogen sich die Unterhandlungen fast ein Jahr hin. Endlich hieß es, der Abschluß stehe bevor. Da starb Leo plötzlich. In der ersten Audienz bei dem neuen Papste legte der preußische Gesandte demselben die friedliche Lösung der Streitfrage an's Herz. Aber mit einer kaum glaublichen Unkenntnis — um nicht geradezu Beschränktheit zu sagen — trat dieser an die Sache heran. Gerade in den höflichen Wendungen des diplomatischen Berichts zeichnet sich sein Verfahren nur um so drastischer ab. Ueber die erste Konferenz des preußischen Gesandten mit Pius VIII. sagt nämlich dessen offizieller Bericht: „Als ich Seiner Heiligkeit den status quo hinsichtlich des jetzt für Preußen üblichen Verfahrens bei den

hiesigen Tribunalen auseinandersetzte und sagte, daß die Bischöfe seit dem westfälischen Frieden wenigstens nur in solchen Fällen sich an den heiligen Stuhl wenden, wo außer der disparitas cultus noch ein demselben reservirtes impedimentum affinitatis oder consanguinitatis obwalte, und daß hierauf die Dispensation erfolge, unterbrach er mich mit der ihm eigenen freundlichen Lebhaftigkeit: Ja, aber doch nur objurata haeresi. Ich erwiederte hierauf, ich fühle ganz, wie schlecht es mir stehe, Sr. Heiligkeit in einer Sache von dieser Natur zu widersprechen — jedoch, hoffe ich, werde Seine Heiligkeit mir verzeihen, da es sich nur um ein Faktum handle. Nun aber könne ich Sr. Heiligkeit versichern, daß nie diese Bedingung gemacht worden sei: ja, daß eine solche Bedingung eigentlich das petitum aufhebe, indem, wenn der Protestant Katholik geworden, es sich nicht mehr von einer Dispensation a disparitate cultus handle.“ Der Papst fühlte das Schlagende dieser Bemerkung und äußerte, er habe bloß gemeint, die unbedingte Dispensation erfolge nur unter jener Bedingung; übrigens werde er keine Zeit verlieren, sich mit dem ganzen Thatbestand vertraut zu machen.“

Zu dem Verfahren des Papstes selbst bildeten die in der (mit Untersuchung der Frage betrauten) Kardinalskongregation geltend gemachten Anschauungen eine würdige Parallele. Von irgend welchem Recht der Häretiker, hieß es hier, könne überhaupt nicht die Rede sein. Mit Bezug auf die einzelnen Voten mußte der Gesandte geradezu melden: „Mehrere Mitglieder der Kongregation des S. Officio hatten in ihren Votis dafür gestimmt, der heilige Stuhl solle die Gelegenheit ergreifen, den Bischöfen einzuschärfen, daß sie gar kein Recht hätten, gemischte Ehen zu erlauben, ohne den päpstlichen Dispens für den einzelnen Fall erhalten zu haben; ihnen stehe es nur zu, darauf zu dringen, daß der nichtkatholische Theil sich vorher bekehre. Ja es wurde sogar ein Entwurf zu einer Encyklika in diesem Sinne an die Bischöfe dem Papste vorgelegt.“ Und wenn es auch zu einem derartig herausfordernden Schritte nicht kam, so benutzte doch Pius gerne den Anlaß, um es speziell den preußischen Bischöfen einzuschärfen: „Das festeste Dogma unserer Religion ist, daß außerhalb des wahren katholischen Glaubens Niemand selig werden kann.“

Fast noch charakteristischer als derartige Anschauungen sind freilich die Mittel und Wege, wodurch die römische Diplomatie den Entscheid der Frage immer wieder hinaus zu schieben verstand. Zuerst begann eine Reihe von Winkelzügen, welche die beklagten Mißstände nur noch erschweren mußten. Als keine weiteren Ausflüchte mehr möglich waren, wurde sogar die Instruktion Pius' VI. vom 11. September 1777, welche dieser Friedrich dem Großen bewilligt hatte, und wodurch in der alten preußischen Monarchie das Gleichheitsverhältniß der Konfessionen anerkannt war, als im Archiv nicht vorhanden erklärt. Bei diesem offenbaren Hohne ging endlich dem ehrlichen preußischen

Könige die Geduld aus. Eine Kabinetsordre vom 29. Oktober 1829 an den preußischen Gesandten in Rom erklärte, daß, wenn der päpstliche Hof nicht innerhalb sechs Monaten die geeigneten Maßregeln zur Beseitigung der Mißstände treffe, dieselben landesherrlicher Seits vorgenommen werden müßten. Kurz vor Ablauf dieser Frist erschien wirklich das Breve Pius' VIII. vom 25. März 1830, welches als ein besonderes Entgegenkommen des Papstes ausgelegt wurde.

Aber welches Meisterstück jesuitischer Taktik in den absichtlich unbestimmt gehaltenen und der verschiedensten Deutung fähigen Ausdrücken war in diesem Breve geboten! Der Domkapitular (später Dompropst) München, der kanonistische Rathgeber des Kölner Erzbischofs Spiegel, gab ein Gutachten ab, welches die Forderungen der Regierung durch das Breve bewilligt erklärte.*) Aber der Nachfolger Spiegel's konnte das Gegentheil herauslesen. Ja es kam eine Zeit, wo die klerikale Presse erklären durfte, das Breve gestatte niemals bei gemischten Ehen eine priesterliche Einsegnung.

So wurden denn alle früheren Winkelzüge durch den zweideutigen Inhalt des nach allen diesen Schwierigkeiten endlich erzielten Breve noch überboten. Von dem Sehwinkel der Folgezeit erscheint es geradezu als der eigentliche Ausgangspunkt des Kölner Kirchenkonfliktes. Daß jedoch die Auslegung, welche demselben später durch die Konvention des Grafen Spiegel gegeben wurde, damals als es erlassen wurde, eine seitens der Kurie selbst (wohl wieder mündlich?!) zugestandene war, wird durch die Korrespondenz zwischen Bunsen und Niebuhr außer allen Zweifel gestellt. Bunsen's sofortige Mittheilung an Niebuhr bezieht sich (nach genauer Formulirung der einzelnen durch das Breve gewährten Zugeständnisse) ausdrücklich auf Niebuhr's amtliches Schreiben an den Staatskanzler Hardenberg vom 16. Dezember 1822 über eine Unterredung mit dem Kardinal Consalvi, in welcher dieser auf die Darlegung des Standpunktes der preußischen Regierung geantwortet hatte, „es sei einer von den Gegenständen, zu welchen man durchaus nicht durch den Corso kommen könne; man müsse versuchen, durch Umwege und andere Straßen dahin zu gelangen."

Die Redlichkeit König Friedrich Wilhelm's III. freilich hat sich mit der absichtlichen Zweideutigkeit nicht zufrieden geben wollen und längere Zeit auf eine Veränderung des Breve gedrungen. Aber der Verfasser desselben, Kardinal Capellari, ist selber als Gregor XVI. auf seinen Vorgänger gefolgt. Als Papst beharrte er nicht nur auf dem Wortlaute des von ihm als Kardinal abgeschlossenen Breve, sondern gab es dem preußischen Gesandten ausdrücklich als Grundlage zu den nachmaligen Verhandlungen

*) Das München'sche Gutachten ist (da es in der Biographie Bunsen's keinen Platz finden konnte) in den Preuß. Jahrb., April 1869 (Die verschiedenen Stadien des sogenannten preußischen Kirchenstreites II, Anhang) auszugsweise veröffentlicht worden.

mit den Bischöfen zurück. So gelang es ihm in der That, den lange im Stillen vorbereiteten Streit zum offenen Ausbruch zu bringen, und in demselben dem verhaßten modernen Staate und seiner Gleichberechtigung der Kirchen die erste schwere Niederlage zu bereiten. Schon in demselben Jahre 1830 aber, in welchem das Breve Pius' VIII. erschien, begannen gleichfalls auch bereits die politischen Wühlereien im westlichen Preußen von dem belgischen Revolutionsheerde aus.

Fast gleichzeitig hat der doch so kurz regierende Papst in der Untergrabung des gesetzlichen und friedliebenden Geistes unter den süddeutschen Katholiken einen Schritt weiter gethan. Seinem Vorgänger war es gelungen, durch die Auflösung des Bisthums Konstanz Wessenberg's Einfluß zu paralysiren. Noch aber waren die süddeutschen Regierungen nicht ganz von seinem Geiste verlassen. Mit Bezug auf die neuen Bischofswahlen wurde von ihnen (am 30. Januar 1830) vereinbart, daß nur ein Deutscher, der in der Seelsorge oder im Lehramte mit Auszeichnung thätig gewesen sei, Bischof werden könne, und daß der zum Bischof Gewählte vor der Konsekration dem Staatsoberhaupte den Treueid zu leisten habe. Das päpstliche Breve Pius' VIII. vom 30. Juni 1830 verdammte diese „Irrlehren" und forderte die Bischöfe auf, ihre Gläubigen über die Verwerflichkeit der Regierungsgrundsätze zu unterrichten. Auf seinem Sterbebette beklagte Pius VIII., daß es ihm nicht mehr möglich gewesen war, den Alfons von Liguori heilig zu sprechen. Dafür hat er denn aber — seinen Nachfolgern auch hier den Weg bahnend — dem orthodoxen Patriarchat in Konstantinopel ein Gegenpatriarchat gegenübergestellt.

§. 7.

Die Regierung Gregor's XVI.

Die rapidesten Fortschritte in jeder der drei Richtungen, welche die Geschichte des modernen Papstthums ausmachen, hat die Regierung Gregor's XVI. (1831—1846) zu verzeichnen: Noch kein Papst ist mit einer solchen Feindschaft gegen die Forderungen und Bedürfnisse der modernen Zeit aufgetreten; kein anderer hat der Inkonsequenz und Lahmheit der weltlichen Mächte gegenüber durch seine konsequente Energie solche Triumphe erfochten; aber gleichzeitig hat auch die innere Fäulniß und Verrottung des Bodens, in welchem das Papstthum selbst wurzelt, unter dem bisherigen Vorsteher der Propaganda ihren Höhepunkt erreicht. Wir beginnen in der Darstellung dieser Erscheinungen mit dem, womit Gregor's Regierung selber beginnt, mit der jetzt offen ausbrechenden Revolution im Kirchenstaat gegen die päpstliche Herrschaft.

Kaum irgendwo wurde die Pariser Julirevolution, deren Nachzuckungen doch das ganze Europa empfand, so freudig begrüßt, wie im Papstlande, und fast an demselben 2. Februar 1831, an dem Gregor in Rom zum Papst gewählt

wurde, brach die langgenährte Unzufriedenheit los in dem Aufstand von Bologna. Rasch verbreitete sich die Bewegung durch die andern Provinzen und Städte; und nicht bloß einheimische Carbonari schlossen sich ihr an, sondern auch auswärtige, wie besonders die beiden Söhne der Königin Hortense, von denen der älteste im Kampfe selbst umkam, der jüngere, (der spätere Kaiser Napoleon III.) auf eine an Karl's II. (1650) und Karl Eduard's (1745) Flucht aus Schottland erinnernde romanhafte Weise errettet wurde. Selbst in Rom war der heilige Vater einige Zeit so bedroht, daß schon Anstalten zu seiner Einschiffung in Civita Vecchia gemacht wurden; doch ward wenigstens die offene Revolte in der Hauptstadt verhindert. Um so Wichtigeres geschah in Bologna. Hier traten bereits am 26. Februar 1831 Bevollmächtigte aus allen den Theilen des Kirchenstaats, welche die weltliche Herrschaft des Papstes abgeschüttelt, zu einer gesetzgebenden Versammlung zusammen. Und sofort wurde der einmüthige Beschluß gefaßt, daß die Herrschaft der Kurie in den auf dem Kongreß vertretenen Landschaften aufgehört habe. Man vereinigte sich zu einer gemeinschaftlichen Regierung, und ein Ausschuß entwarf die Grundzüge einer neuen Verfassung. Zwar war dieser Triumph nur von kurzer Dauer; bald bewältigten die einrückenden österreichischen Truppen den Aufstand. Aber wie bereits einmal im Jahre 1820, vereinigten sich nun abermals die Bevollmächtigten der Großmächte, um (in ähnlicher Weise, wie es bald nachher gegenüber der Türkei üblich werden sollte) den heiligen Vater zu Reformen zu bewegen gegen die Mißbräuche, welche zur ewigen Schmach seiner Verwaltung jetzt offenkundig gemacht waren. Die Denkschrift (vom 31. Mai 1831), welche die Nothwendigkeit einschneidender Reformen begründete, war auf den Wunsch der andern Gesandten aus Bunsen's Feder hervorgegangen. Die von Niebuhr auf ihn übergegangene Sympathie für die legitime Papstherrschaft hat sich auch hier nicht verleugnet. Trotzdem hat diese Sympathie nicht verhindert, daß die reformfeindliche, bei der Fortdauer der Mißbräuche interessirte Partei dem Verfasser seitdem ihren besondern Haß widmete. Mit Rücksicht auf die Denkschrift erschien bald nachher am 5. Juli 1831 eine Deklaration des Staatssekretärs Bernetti, welche sich als eine Umgestaltung des ganzen Regierungswesens im Kirchenstaat ankündigte. Bernetti ist auch hier Consalvi's Spuren gefolgt: in den „liberalen" Konzessionen in Beziehung auf Rechtspflege, Finanzverwaltung und Antheil der Laien an der Regierung. Dagegen waren die zwei wesentlichsten Reformvorschläge, Wahlrecht für die Munizipal- und Provinzialräthe und Einsetzung eines Staatsraths aus Laien, unberücksichtigt geblieben*), und auch die ver-

*) Memorandum und Deklaration, von dem Verfasser des ersteren selbst mit einander verglichen, finden sich in Bunsen's Leben I S. 544—546. Ueber die weiteren Behandlungen der Großmächte hinsichtlich der erforderlichen Reformen im Kirchenstaat seit 1832 vgl. auch Bunsen's Denkschrift vom Februar 1860 a. a. O. III S. 564—567.

sprochenen Reformen in Verwaltung und Finanzwesen sind fast alle nicht zur Ausführung gekommen. Den Diplomaten erschien jedoch schon die Deklaration als solche so befriedigend, daß unmittelbar darauf die fremden Truppen das päpstliche Gebiet wieder verließen.

Aber die Einwohner der kirchenstaatlichen Provinzen selbst waren bei weitem nicht so zufrieden. Die Stadt Bologna vor allem legte eine feierliche Verwahrung ein und stellte den Gesandten der Pentarchie eine Denkschrift zu, welche die Gebrechen der Staatsverwaltung auseinandersetzte und nachwies, daß selbst eine aufrichtig gemeinte Gemeinde- und Provinzialverfassung keine genügende Abhülfe gewähre, so lange nicht der Grund alles Uebels beseitigt und die weltliche und geistliche Regierung völlig getrennt sei. Da diese allerseits lautwerdenden Wünsche nicht erfüllt wurden, so dauerte die Unzufriedenheit fort, und kaum waren die Oesterreicher abgezogen, als im Januar 1832 in den Marken neue Unruhen ausbrachen. Die päpstlichen Truppen, aus demselben zusammengelaufenen Gesindel bestehend wie die weiland berühmten Schlüsselsoldaten, vermochten nicht nur die Ordnung nicht herzustellen, sondern erlaubten sich auch so empörende Gewaltthaten, daß die Erbitterung immer höher stieg und der wankende päpstliche Stuhl abermals die österreichischen Bajonette zur Stütze anrief. Ihr neues Einrücken in Bologna aber erweckte die Eifersucht Frankreichs, und plötzlich erschien daher ein französisches Geschwader mit Landungstruppen in Ankona (Februar 1832). Im Kirchenstaat und in ganz Italien erweckte diese Besetzung Ankona's heißblütige Hoffnungen; denn noch hatte die Regierung Louis Philipp's ihren liberalen Heiligenschein. Die Bewohner der Stadt Ankona selbst zeigten eine so ausgelassene Freude, daß der Papst sie darauf hin exkommunizirte. Aber die französische Expedition hatte ganz andere Ziele, als die italienischen Patrioten sich dachten; statt den Italienern zu helfen, stellte sie selbst die päpstliche Verwaltung wieder her, und von den im vorigen Jahre verkündigten Verbesserungen war hinfort nicht mehr die Rede. Die äußere Ruhe wurde nun zwar, so lange Ankona und Bologna besetzt waren, nicht mehr gestört. Aber wie wenig damit für die innere Ruhe gewonnen war, wie sehr das Feuer unter der Asche fortglimmte, wie der Einfluß der geheimen Gesellschaften so gar nicht gebrochen war, zeigte sich, als die Okkupation 1838 aufhörte; denn nur wenig Jahre später legten neue Aufstände, Ermordungen, Unruhen aller Art Zeugniß von der geringen Befestigung der Ordnung ab. 1843 und 1844 mußten blutige Guerillakämpfe geführt werden. 1845 brach eine größere Revolte in Rimini aus. Alle diese Versuche wurden zwar durch die Schweizerregimenter und die rohen Banden der päpstlichen Freiwilligen unterdrückt und durch Kerker, Exil, Hinrichtungen bestraft. Aber — wie Döllinger schon im Jahr 1861 bezeugte — es schien die Regierung bei

alledem gar nicht zu ahnen, „welche tiefe Erbitterung das Bewußtsein erzeugte, daß man mit schweren Abgaben die ausländischen Söldner bezahlen mußte, die dazu verwendet wurden, das Volk niederzuhalten und der Staatsgewalt die Verweigerung aller Volkswünsche zu ermöglichen“.

War schon während Bernetti's Verwaltung die Unzufriedenheit der Bevölkerung stetig gestiegen, so nahm sie noch viel größere Dimensionen an, nachdem Bernetti als Staatssekretär durch Lambruschini (der als päpstlicher Nuntius in Paris Karl X. mit zu den Juli-Ordonnanzen beredet hatte) ersetzt worden war. Gregor's Wünschen, Alles auf die mittelalterlichen Ideale zurückzubringen, stand jetzt nichts mehr im Wege. Aber was half es, daß der größte Theil der gebildeten römischen Jugend in den Gefängnissen oder im Exil schmachtete? Was half es, daß die fortdauernde absolutistische Willkür den Schein erweckte, es sei nun nichts mehr zu fürchten? Was half es, daß man Eisenbahnen und Gelehrten-Kongregationen nicht zuließ, den Zutritt zu der vatikanischen Bibliothek stets mehr erschwerte und das ganze Unterrichtswesen den Jesuiten anvertraute? Die sozialen Zustände im Kirchenstaat wurden dadurch um nichts besser. In den 15 Jahren von Gregor's Regierung vermehrte sich die Schuldenlast des Staates von 20 Millionen Scudi auf 40; manche Einnahmen mußten auf mehrere Jahre hinaus verpfändet werden, und doch blieb ein jährliches Defizit von 2—3 Millionen. Die Nothstände der unteren Klassen stiegen mehr als einmal bis zu wirklicher Hungersnoth. Die Zahl der politischen Gefangenen war schließlich auf 6000 gekommen; und der beste Theil der aufstrebenden Jugend weilte noch dazu in der Verbannung, wo er sich erst recht mit den Ideen des bereits während der Revolution von 1830 thätig gewesenen Mazzini erfüllte. Durch nichts jedoch zeigte sich die völlige Zerrüttung aller Zustände durch die gregorianischen Maßregeln so sehr, als durch die bei seinem Tode sich herausstellende absolute Nothwendigkeit der Wahl eines anders gesinnten Nachfolgers. Es war einfach das Gefühl, daß es unmöglich sei, länger so fortzuregieren, wodurch die Wahl für Pius IX., wodurch dieser selbst zu seinen berühmten Reformen bestimmt wurde.

Dieselbe Stellung, wie in der Regierung des Kirchenstaats, nahm nun aber Gregor auch der ganzen civilisirten Welt und den Bedürfnissen der Neuzeit gegenüber ein, die alte päpstliche Unbeugsamkeit durchweg behauptend, alle früheren Ansprüche aufrecht erhaltend, allen modernen Ideen entgegentretend. Noch als junger Kleriker hatte er (schon im Jahre 1799) in einer eigenen Schrift den aus dem Rückschlag gegen die Revolution hervorgehenden „Triumph des heiligen Stuhles“ gefeiert. Als Präfekt der Propaganda hatte er auf die Abfassung des tückischen Breves für Preußen den entscheidenden Einfluß. Als Papst liebte er es, die Kulturfeindschaft des

Kamaldulensermönchs hervortreten zu lassen. Schon das Edikt über die Studien vom 12. September 1831 ist voll der ängstlichsten, unduldsamsten Beschränkungen. Am berühmtesten ist aber als Absagebrief an Alles, was dem heutigen Geschlecht lieb und werth ist, die Encyklika geworden, durch die er seine Thronbesteigung dem Episkopat anzeigte, die aber, durch die kirchenstaatliche Revolution verzögert, erst nach deren Unterdrückung am 15. August 1832 herauskam; denn hier erklärt er der gesammten freien Wissenschaft und jedweder wirklich liberalen Denkart sowohl in politischer wie in kirchlicher Beziehung unversöhnlichen Krieg.

„Die Ursache des weit verbreiteten Unglaubens und der Auflehnung gegen das alleinberechtigte kirchliche Dogma ist die falsche Wissenschaft. Es hallen Akademien und Gymnasien in entsetzlicher Weise wieder von neuen greuelvollen Lehren, durch welche der katholische Glaube nicht mehr bloß heimlich und verborgen befehdet, sondern in ruchlosem Kriege offen bekämpft wird. Durch den Unterricht und das Beispiel der Lehrer sind die Gemüther der Jünglinge verderbt, ist die ungeheuere Niederlage der Religion und der entsetzliche Verfall der Sitten bewirkt. Es muß deshalb, um alle solche Neuerungen von der Kirche abzuhalten, entschieden daran festgehalten werden, daß dem Papste allein das Urtheil über die Lehre und die Regierung der ganzen Kirche zusteht; die Bischöfe müssen daher an dem römischen Stuhle festhalten, die Priester aber den Bischöfen gehorsam sein. Die von der Kirche gebilligte Disziplin darf nicht mißbilligt oder gar der Staatsgewalt unterworfen werden. Es ist absurd, von einer Regeneration der Kirche zu sprechen, abscheulich, das Zölibatsgesetz anzugreifen und die Unauflöslichkeit des Ehebandes zu bezweifeln. Vorzüglich ist aber der Indifferentismus zu bekämpfen, oder der Wahn, daß man in jedem Glauben selig werden könne; aus ihm fließt der Wahnsinn, daß jedem Menschen Gewissensfreiheit gebühre. Diesem verderblichen Irrthume bahnt die unmäßige Freiheit der Meinungen den Weg, welche zum Verderben der Kirche und des Staates allgemein herrscht. Daher kommen die Veränderung der Gesinnungen, die Verderbniß der Jugend, die Verachtung der Religion und ihrer Gesetze unter dem Volke und das das Gemeinwesen bedrohende Verderben. Die Quelle aller dieser revolutionären Bewegungen, die alle Rechte der Obrigkeiten umstürzen und den Völkern unter dem Scheine der Freiheit Sklaverei bringen, sind vor allem die verbrecherischen und wahnsinnigen Tendenzen der Waldenser, Begharden, Wikleffiten und der andern ähnlichen Söhne Belial's. Und aus keiner andern Ursache strengen die heutigen Neuerer alle ihre Kräfte an, als deshalb, um mit Luther darüber triumphiren zu können, daß sie von allen Gesetzen frei seien; und um dies leichter und schneller zu erreichen, scheuen sie die greulichsten Schandthaten nicht. Hiermit hängt auch die schädliche und nicht genug zu verabscheuende

Preßfreiheit zusammen, in Folge welcher die ungereimtesten und abgeschmacktesten Lehren und Irrthümer sich mit Leichtigkeit verbreiten; und es ist ungereimt zu behaupten, daß die Wirkungen der schlechten Schriften durch einzelne Widerlegungsschriften aufgehoben werden. Daher ist der römische Index eine wohlthätige Einrichtung, und es ist ein schwerer Irrthum, der Kirche das Recht des Bücherverbots abzusprechen." Schließlich werden die Bischöfe ermahnt, standhaft allen Neuerungen zu widerstehen, und die Fürsten werden aufgefordert, jene zu unterstützen, da die Ruhe des Staates von dem Heil der Kirche abhängt. „Der Schutz der heiligen Jungfrau Maria, die allein alle Ketzereien unterdrückt, wird diese Bemühungen segnen."

Es ist diese Encyklika seitdem nicht bloß der Typus für alle ferneren päpstlichen Ansprachen geworden, zumal in ihrer Virtuosität im Verfluchen und Schimpfen — ist sie doch als das stärkste Manifest des Papstthums erst von der Syllabus-Encyklika vom Dezember 1864 überboten —; sondern es stimmen auch alle Einzelhandlungen Gregor's so mit ihr überein, daß wir nur ganz in Kürze die hauptsächlichsten aufzuzählen brauchen. Das Jahr 1837 sah z. B. die Ausstellung der Häupter Petri und Pauli mit vollkommenem Ablaß; das Jahr 1839 fünf neue mirakelvolle Kanonisationen, darunter die Liguori's; das Jahr 1841 eine spezielle Exkommunikationsdrohung für diejenigen, welche die ihnen bekannt gewordenen Uebertretungen der Fastengebote nicht anzeigten, womit gleichzeitig auch für diesbezügliche Denunziationen der Dienstboten gegen die Herrschaften Prämien ausgesetzt wurden; das Jahr 1844 die verschärfte Verdammung der Bibelgesellschaften, mit dem Befehl, die Exemplare des verbotenen Buches den Bischöfen einzuhändigen. Nebenher gingen die Verschärfung der früheren Vorschriften über die Behandlung der Ketzer, die Verdammung der selbständig forschenden katholischen Theologen, der Kampf mit den die Rechte des Staates wahrenden Regierungen.

Alle solchen direkten Erlasse des Papstes stehen nun aber zudem seit den Tagen Gregor's XVI. nicht mehr als isolirte Erscheinungen einer feindlich gesinnten Welt gegenüber. Schon treten uns eine Reihe von literarischen Produkten entgegen, welche die Existenz und die zunehmende Verbreitung einer eigentlich papalen „Schule" in Rom selber bekunden. Das gesteigerte Selbstbewußtsein derselben führt sich ersichtlich vor allem auf die neue gregorianische Aera zurück. An Arbeiten unbefangener wissenschaftlicher Forschung darf man dabei freilich nicht denken, aber ein hohes Maß von Gelehrsamkeit läßt sich der neuen Schule nicht absprechen. Namen wie Angelo Mai und Mezzofanti verschafften sogar dem Kardinalskollegium den Ruf einer gelehrten Kongregation. In zahlreichen Bänden und immer neuen Auflagen gab Perrone seine Praelectiones heraus, mit der Vertheidigung des Kurialsystems die unflätigste Beschmutzung der Reformation paarend. Als „gesinnungstüchtiger" Historiker schrieb Cesare Cantu seine Weltgeschichte,

die bald in alle Hauptsprachen übersetzt wurde. Selbst ein philosophisches System, in dem mancher moderne Gedanke der Vertheidigung der alten Tradition eingefügt war, ist damals in Italien entstanden und hat sich, den Anklagen bei der Inder-Kongregation gegenüber, längere Zeit hohen Schutzes zu erfreuen gehabt, das von Rosmini. Ja sogar unter den gelehrten Astronomen begann der Name des Jesuitenpaters Secchi immer bekannter zu werden. Ueberhaupt wetteiferten die stets zahlreicheren Kollegien des restaurirten Jesuitenordens schon bald mit dem früheren Orden in dem Streben, in den Fachdisziplinen hervorragende Gelehrte zu schulen. Und bereits begannen die den Jesuiten zum Dienste verpflichteten Doctores Romani sich über die verschiedenen Landeskirchen zu verbreiten. Die in Folge davon überall erstehende papalistische Literatur wird uns in den einzelnen Ländern noch näher beschäftigen.

Je mehr so die zunehmende Bedeutung der Gesellschaft Jesu in ihrem Gegensatze zu der seit Clemens XIV. herrschend gewesenen Richtung hervortrat, um so mehr sahen aber auch die in dieser Weise beeinflußten Länder wieder jedes für sich ihre „Jesuitenfrage". In der Zwischenzeit zwischen den Revolutionen von 1830 und 1848 ist dieselbe bald hier bald dort aufgetaucht. In dem einen Lande schufen die frommen Väter die Revolution, in dem andern forderten sie dieselbe heraus. Die Hauptentscheidung lag auch diesmal in Frankreich; die Kardinalfrage war wieder: wie stellt sich die neue Regierung zu ihr? Dabei tritt denn das ganze Schaukelsystem Louis Philipp's deutlich zu Tage. So lange die Erhaltung der Popularität die Hauptsache war, ließ man es an Schritten gegen den verhaßten Orden nicht fehlen. Das Jahr 1831 brachte einerseits die Aufhebung der Ordonnanz von 1816 über die Haltung von Missionspredigten, andrerseits die Bestätigung der Ordonnanz von 1828 gegen die Anstellung der Jesuiten an den Seminarien. Sobald aber die Regierung darauf ausging, den Klerus für sich zu gewinnen, und nun die Bischöfe das Feldgeschrei nach „Freiheit des Unterrichts" von jeder andern Aufsicht als der ihrigen erhoben, wußten die Jesuiten die günstigere Strömung sofort zu benutzen. Wie der Orden es immer so meisterhaft verstanden hat, für jeden Platz gerade den dafür Geeigneten auszuwählen, so wußte er jetzt durch den die Pariser haute volée entzückenden Kanzelredner Ravignan zunächst das Terrain zu ebnen. Nachdem Ravignan sich beliebt genug gemacht hatte, bekannte er sich offen als Jesuit und erklärte zugleich in der Schrift de l'existence et de l'institut des Jésuites, daß trotz des Gesetzes mehr als 200 Jesuiten in Frankreich seien (1844.) Ja, es wurde sogar offiziell konstatirt, daß der Orden 43 Häuser in Frankreich besäße, darunter das große Mutterhaus in der rue des postes in Paris, und daß die Zahl der Professen dreimal so hoch wäre, als man angäbe. Gleichzeitig enthüllte der Prozeß Affenaer abermals ihr ebenfalls wiederbegonnenes

merkantilisches Treiben, ähnlich wie der Prozeß la Valette von 1764, der den Sturz des alten Ordens in Frankreich bewirkt hatte. Die Regierung aber schwieg still trotz der offenen Gesetzesverhöhnung. Um so mehr regte sich die Volksstimmung. Michelet und Quinet zogen in ihren Vorlesungen die Ungesetzlichkeit an's Licht, Cousin interpellirte in der Pairskammer, Thiers in der Deputirtenkammer wegen der Tolerirung derselben. Daneben bewies das ungeheure Aufsehen und der gewaltige Absatz von Sue's Juif errant, wie allgemein an die unsittlichen Tendenzen des Ordens geglaubt wurde. Die Regierung legte denn auch schließlich den Kammern einen Gesetzentwurf über den Sekundärunterricht vor, mit der Bestimmung, daß alle Lehrer versichern müßten, keiner verbotenen Kongregation anzugehören.

Aber als es auf die Durchführung des von den Kammern genehmigten Gesetzes ankam, da mußte das Ministerium erst mit Rom unterhandeln. So kam es schließlich zu den berüchtigten Scheinmaßregeln, daß die Regierung offiziell erklärte, ihre Vorschläge seien in Rom angenommen, daß der Jesuiten-General selbst zum Schein einige Anstalten temporär schließen ließ, daß aber in Wirklichkeit Alles beim Alten blieb. Bald darauf vertrat Guizot sogar direkt die jesuitische Sache, um so der Polignac Louis Philipp's zu werden, durch sein Eingreifen in den Schweizer Sonderbundshandel.

In der Schweiz war es nämlich dem Orden ebenfalls während Gregor's Regierung gelungen, neben Freiburg noch eine weitere Station in Schwyz zu erobern (1835). Bald darauf (1839) wurde in Luzern der Antrag auf die Berufung der Jesuiten an die Kantonsschule gestellt; doch mußte erst (1841) die dortige liberale Regierung gestürzt werden, um denselben zur Durchführung zu bringen. Der klerikale Aufstandsversuch im Aargau mißlang allerdings und hatte nur die Folge, daß die Aargauer Klöster, in welchen der Aufstand seine Zentren gehabt hatte, aufgehoben wurden. Dagegen wurde wiederum in Wallis die liberale Partei besiegt (1840), und ihr Versuch, sich der Herrschaft wieder zu bemächtigen (1844), blutig vereitelt. Aber es blieb nicht bei diesen vereinzelten Vorfällen. Bald bildeten die gemeinsamen Begünstiger der Jesuiten, die drei Urkantone, Luzern, Freiburg, Wallis und Zug den rebellischen Sonderbund. Sofort erscholl nun dieser revolutionären Tendenz gegenüber, deren Anstifter die Jesuiten deutlich genug waren, in der ganzen übrigen Schweiz das Feldgeschrei, für den Frieden der Schweiz sei die Verbannung des Ordens nothwendig. Doch fiel ein auf der Tagsatzung gestellter Antrag darauf vorerst durch, und wie zum Hohn übergab jetzt (1844) der damalige Vorort Luzern den Jesuiten offiziell die Leitung des Unterrichtswesens. Auch die Freischaarenzüge (1844—1845) gegen Luzern hatten nur die Folge, daß alle dortigen Liberalen heftig verfolgt, die Jesuiten aber mit großer Feierlichkeit installirt wurden. Sogar der Antrag auf Aufhebung des Sonderbunds fand auf

der Tagsatzung (April 1846) noch keine Majorität. Als Gregor XVI. zwei Monate später starb, schien die Jesuitenpartei auch in der Schweiz oben auf.

In demselben Maße, wie es dem Jesuitenorden gelang, sich aufs Neue mit der „Kirche" zu identifiziren, erschwerte sich ferner aber auch die Lage der dem Orden nicht sympathischen Richtungen in der katholischen Theologie. Auch in dieser Hinsicht hebt sich die gregorianische Regierung scharf ab. Bisher war mehr auf dem indirekten Wege der Konkordatsverhandlungen gegen die nationalkatholischen Bestrebungen vorgegangen. Jetzt schien die Zeit gekommen, der gefürchteten freien Wissenschaft direkt zu Leibe zu gehen. Die Verdammung des Hermesianismus, bei welcher die Unwissenheit seiner Gegner ebenso grell heraustritt wie die kurialistische Rücksichtslosigkeit in den angewendeten Mitteln, ist für die katholische Theologie Deutschlands der erste Akt des großen Dramas geworden, in welchem von nun an alle gewissenhaften und ehrlichen Forscher der Reihe nach von dem stilus curiae Romanae getroffen wurden. Für den Entwickelungsgang des französischen Katholizismus hat die Desavouirung von Lamennais eine ganz ähnliche Bedeutung gewonnen. Noch wurde allerdings die ganze Tragweite des in Rom durchgeführten Systems erst von Wenigen geahnt. Hüben haben die Schüler von Hermes, drüben die Freunde von Lamennais sich unterworfen. Der glühende Enthusiasmus für das katholische Kirchenideal, in welchem beide Schulen einander nichts nachgaben, ließ ihre Führer sogar in den Kämpfen zwischen Kirche und Staat nach wie vor als die gewichtigsten Vorkämpfer der ersteren erscheinen. Montalembert und Baltzer haben darin förmlich gewetteifert. Um so charakteristischer ist es dann allerdings, daß sie beide vor ihrem Lebensende bekennen mußten, für ein „Idol" gekämpft zu haben.

Auch die in der gesammten geistigen Welt durch Philosophie und Naturwissenschaft angefachte Bewegung ist von Gregor XVI. nur insoweit beachtet worden, als er seinen Fluch gegen dieselbe zu schleudern im Stande war. Zumal der Begriff einer Universität im germanischen Sinne wurde von da an in Rom mit besonderem Hasse verfolgt. Allerdings sahen gerade die auf diesen Universitäten gebildeten höheren Kreise in den römischen Bannformeln noch keine Gefahr. Um so williger aber folgten schon jetzt die von der Hierarchie umspannten Massen dem päpstlichen Kriegsrufe.

Wie außerordentlich schon unter Gregor XVI. die Disziplinirung der durch die Konkordatspolitiker dem Papstthum in die Hände gelieferten Volksschichten zugenommen hatte, zeigt sich am klarsten in den Streitigkeiten Gregor's mit den weltlichen Mächten. Denn hier hat seine zähe konsequente Politik die größten Triumphe erfochten. Selbst die momentan verlustreichsten Umwälzungen haben schließlich zum Siege der päpstlichen Politik geführt. So schon die karlistischen Revolutionskriege in Spanien. Wohl hat die

Partei der Christinos, über die dem Prätendenten päpstlicher Seits geleistete indirekte Hülfe erbittert, mehr als einmal zu gewaltsamen Gegenmitteln gegriffen. Zumal die Klosteraufhebung von 1835 hat mit Bezug auf den materiellen Besitz der Kirche in Spanien weittragende Folgen gehabt. Um so weniger aber schreckte die Kurie ihrerseits vor der Anwendung der äußersten Mittel zurück. Die Allokution vom 1. Februar 1836 verweigerte die Anerkennung der Königin Isabella; diejenige vom 1. März 1841 verordnete gar allgemeine öffentliche Gebete für das Vaterland Loyola's. Kaum war jedoch Isabella zur selbständigen Regierung gekommen, so folgte eine Konzession an die Kurie der andern.

Aber der Sieg über das tiefgesunkene Spanien war an moralischer Bedeutung noch kaum zu vergleichen mit dem Triumph über den modernen Staat Preußen. Erst in der Geschichte des deutschen Katholizismus freilich läßt sich die folgenreiche Katastrophe des kölnischen Kirchenstreites allseitig beleuchten. Im Anschluß an die Maßnahmen Pius' VIII. ist jedoch schon in diesem Zusammenhang wenigstens der weiteren direkten Vorbereitungen dieses Streites seitens der Kurie selbst zu gedenken. Die dunklen und gewundenen Ausdrücke des Breve vom 25. März 1830 hatte die Staatsregierung ihrer moralischen Aufgabe unwürdig finden müssen. Nach längerer Korrespondenz hin und her verfügte die Kabinetsordre vom 27. Februar 1831 die Rücksendung des Breve mit der ausdrücklichen Erklärung, es handle sich dabei nicht um den Wunsch, daß der Papst etwas sanktioniren solle, was den allgemeinen Prinzipien der katholischen Kirche entgegen sein könnte, sondern nur darum, die nothwendig zum Streite führenden Ausdrücke wegzulassen. Die Forderung der einseitigen Kindererziehung, in offener Verhöhnung der elementaren Sittenregel „Was du nicht willst, das dir geschieht, das thu' auch einem andern nicht", trug in zahllose Familien den Keim immer neuer Zerrüttung. Dem vorzubeugen, gleiches Recht für Alle zu wahren, mußte der Staat als unabweisbare Verpflichtung erkennen. So sehr aber die preußische Regierung bei dieser Rücksendung des Breve ihren Pflichten gegen ihre Unterthanen nachzukommen bewußt war, so wenig Kenntniß der Sachlage in Rom hat sie damit bekundet. Der neue Papst war in seiner früheren Stellung der Hauptverfasser des Breve gewesen und wußte besser als irgend ein Anderer, welchen Zweck die zweideutigen Ausdrücke verfolgten. Ja, die weitere Steigerung der allgemeinen Reaktionstendenz unter seiner Regierung warf sich mit besonderer Vorliebe auf diejenige Frage, in der die Rechtlosigkeit der Ketzer am grellsten zum Ausdruck gelangte. Dem französischen Gesandten wurde in der bestimmtesten Weise jede Duldung gemischter Ehen verweigert. Ein Breve an die bairischen Bischöfe vom 27. Mai 1832 verfügte ausdrücklich dasjenige, was das für Preußen bestimmte nur den dazu Willigen zwischen den Zeilen lesen ließ.

Bereits zeigte sich auch in dem gesammten Verkehr mit den Staaten ein sich stets steigerndes Vertrauen auf die Hülfe des ihre Autorität unterwühlenden Revolutionsgeistes. Einer der offiziellen Berichte des preußischen Gesandten während dieser weiteren Verhandlungen berichtet schon damals hierüber: „Die belgische Revolution und die immer mehr Anhänger unter den verschiedensten Parteien gewinnende Zeitansicht von der Herstellung der kirchlichen Freiheit vom Staatsverbande hat dem römischen Hofe ganz unverkennbar eine weniger nachgiebige Stellung gegen die weltliche Macht und namentlich gegen protestantische Regierungen gegeben."

Je länger sich jedoch die Erledigung der Frage hinzog, um so höher stiegen die Unzuträglichkeiten, noch vermehrt durch die allgemeine kirchliche Situation. Jeder Rückblick auf die Wirksamkeit des Erzbischofs Spiegel läßt in eine kaum glaubliche Lage dieses ebenso frommen wie patriotischen Kirchenfürsten hineinblicken. Auf Schritt und Tritt ist er in all seinen edlen Bestrebungen durch den bösen Willen des vortragenden Rathes im Berliner Ministerium (Schmedding) gehemmt worden. Dafür hatte die papale Politik, die systematisch auf Untergrabung des konfessionellen Friedens ausging, in diesem staatlichen Vorgesetzten des Erzbischofs ein um so brauchbareres Werkzeug. Nachdem von Rom aus jede, eine Besserung der Zustände ermöglichende Modifikation des Breve verweigert worden war, hat Schmedding im Auftrag des Ministers den Bischöfen die Frage gestellt, „ob sie sich an den buchstäblichen Inhalt der päpstlichen Konzessionen binden oder aus eigener Macht einen Schritt weiter gehen wollten?" Daß die Bischöfe auf eine solche Fragestellung nur ablehnend antworten konnten, stand von vornherein fest. Statt dessen legte der Kölner Erzbischof das München'sche Gutachten vor, welches mit gründlicher Kenntniß des Kurialstyls den Nachweis führte, wie sich auf der Basis älterer Bestimmungen des kanonischen Rechts das Breve mit den berechtigten Anforderungen des Staates vereinigen lasse. Hier waren somit die Mittel zu einer befriedigenden Lösung an die Hand gegeben. Der Bericht Schmedding's über seine Verhandlungen aber hat diese Vorschläge völlig unberücksichtigt gelassen.

Unter diesen Umständen wurde dann abermals der Nothhelfer Bunsen aus Rom zugezogen. Die chaotischen Zustände in allen Zweigen der Regierung hielten ihn nicht ab, der undankbaren Aufgabe sich zu unterziehen. Das von Schmedding verschmähte München'sche Gutachten bot ihm den Boden zu dem Vorschlage einer direkten Verhandlung mit dem Erzbischof. Graf Spiegel kam zu dem Zwecke nach Berlin, und das Ergebniß war die Konvention vom 19. Juni 1834. Loyal ausgeführt, hätte sie zu gegenseitigem Frieden unter den Konfessionen und damit zur Kräftigung des Staatsorganismus geführt, aber damit freilich das Gegentheil von dem erreicht, was die Kurie bezweckte.

So lange Erzbischof Spiegel lebte, ist trotzdem der Kirchenfriede gewahrt worden. Kaum aber hatte er seine Augen geschlossen, so begannen die systematischen Verhetzungen der katholischen Bevölkerung. Ihr erster Ausgangspunkt war das päpstliche Breve gegen Hermes, das sich dem zu Recht bestehenden königlichen Plazet dadurch entzog, daß es von Belgien aus in die Rheinlande eingeschmuggelt wurde. Den Plänen der Kurie aber kam nun zugleich die Regierung selbst durch die Wahl des Freiherrn von Droste zum Nachfolger des Grafen Spiegel entgegen. Kaum war in dem neuen Erzbischof ein brauchbares Werkzeug zu weiterem Vorgehen gewonnen, so eröffnete die Note des Staatssekretärs Lambruschini vom 15. März 1836 den förmlichen Krieg. Neben der unweisen Konkordatspolitik Niebuhr's und dem Breve Pius' VIII. ist es diese Note, auf welche der spätere öffentlich ausgebrochene Konflikt sich vor allem zurückführt. Die sämmtlichen Aufstellungen, von denen nachmals Droste der Regierung gegenüber ausging, sind der Lambruschini'schen Note fast wörtlich entnommen. Gleichzeitig kündigte die Kurie die Absicht an, einen Nuntius nach Berlin zu senden. Auf ausdrücklichen Befehl des Königs wurde zwar diese Idee zurückgewiesen: als „eine in jeder Hinsicht bedenkliche Neuerung, unter welcher Form sie auch stattfinden möchte," und „nicht nur für den vorliegenden Fall, sondern überhaupt ein für alle Mal, unzweideutig und definitiv, mit derjenigen Entschiedenheit, welche jeder etwaigen künftigen Erneuerung dieses Versuches vorzubeugen geeignet sei." Ja als die Kurie denselben Versuch im folgenden Jahre auch in Petersburg machte, ließ der König dort alsbald Schritte zu einem gleichmäßigen Verfahren beider Regierungen gegenüber dieser Tendenz thun. Aber was der Nuntius nicht direkt erreichen konnte, das wurde durch den Erzbischof Droste indirekt zu Stande gebracht. Auf diesem Wege ist der Kölner Streit vorbereitet, in welchem die von Gregor XVI. erfochtenen Triumphe ebenso groß waren als die dem religiösen Frieden Deutschlands geschlagenen Wunden. Die Thronbesteigung Friedrich Wilhelm's IV. brachte die Sendung des Grafen Brühl nach Rom, die Ernennung Schmedding's zum Direktor der neubegründeten „katholischen" Abtheilung des Kultusministeriums. Die deutschkatholische Opposition dagegen wurde durch die Mittel der Bureaukratie derartig bekämpft, daß die Kurie nicht einmal direkt einzugreifen brauchte und der Regierung das Odium der inquisitorischen Maßnahmen zuzuschreiben im Stande war.

Die Siege der Kurie in den Streitigkeiten mit Spanien und Preußen werden jedoch in den papalen Darstellungen der Regierung Gregor's XVI. noch in Schatten gestellt gegenüber dem moralischen Triumphe des Papstes über den russischen Kaiser. Bei seinem Besuche in Rom im Jahre 1845 hatte Nikolaus die Höflichkeit, trotz der mannigfachen Zerwürfnisse seit der polnischen Revolution, dem Papste einen Besuch abzustatten. Von dieser

„Audienz" (wie die klerikale Auffassung die Besuche regierender Fürsten bei dem Papstkönige zu nennen beliebt) soll er ganz bleich und erschüttert heimgekommen sein. Gregor XVI. selbst hat nach der gleichen Darstellung seinen Vertrauten nachher erklärt, daß er dem Kaiser die Wahrheit gesagt. Von einer direkten Folge der Unterredung beider ist freilich, soweit die nachmaligen Handlungen des Kaisers hier in Betracht kommen, niemals etwas hervorgetreten. Daß aber die korrekt „papistische" Politik auf die Länge jeder „cäsaropapistischen" sich stets überlegen erwies, hat die gesammte spätere Entwickelung erwiesen.

Ueberall hat Papst Gregor XVI. in der That Erfolge davongetragen, nur nicht im Kirchenstaate selber. War Leo XII. wenig beliebt gewesen, so ist Gregor XVI. unter dem glühenden Hasse der römischen Bevölkerung gestorben. Trotz der steigenden Finanznoth waren die Kosten für seine Schweizergarde stets größer geworden. Eines seiner letzten Dekrete hatte seine Familie von den Erbschaftssteuern befreit. Sein Barbier war von ihm geadelt. Bei der Taufe von dessen Sohn standen 31 Patriarchen, Erzbischöfe und Bischöfe Gevatter.

§. 8.
Die erste „liberale" Periode der Regierung Pius' IX.

Die Geschichte keines Papstes ist so wechselvoll und so reich an Ereignissen, wie die Pius' IX. Alle einzelnen Fäden, die wir speziell in der modernen Papstgeschichte verfolgt, finden sich in seinem Pontifikat merkwürdig verknüpft; die verschiedenen Strömungen, die mit der Restauration begannen, scheinen sich alle ihrer Mündung genähert zu haben. Schon die merkwürdigen Reformversuche, mit denen er debutirte, sind nichts als der naturgemäße Umschlag der gregorianischen Extreme. Ihr Erfolg konnte ebenso naturgemäß kein anderer sein, als der, die Unmöglichkeit der Versöhnung zwischen den Fortschritten der Zeit und dem Papstthum zu zeigen. Der schließliche Sturz der weltlichen Herrschaft des Papstthums war in ihrer eigenen Unnatur begründet.

Wenn aber Pius in politischer Beziehung wenigstens den Versuch machte, mit der liberalen Devise der Zeit sich zu versöhnen, so ist in kirchlicher Hinsicht auch bei ihm nie die Rede davon gewesen. Selbst seine letzten, die Welt aufregenden Akte haben ihren Ursprung viel früher als in den Tagen seines Exils. Die direkten Konsequenzen aller früheren Schritte des restaurirten Papstthums lassen sich nicht aus persönlicher Verbitterung oder mystischer Religiosität erklären. Nur in der krassen Form des Ausdrucks haben die letzten Produkte Pius' IX. alles Frühere hinter sich gelassen.

Dennoch hat auch in der dritten Beziehung, die wir seit 1814 verfolgen konnten, das letzte Pontifikat die reißendsten Fortschritte zu verzeichnen.

Noch kein Jahr hat in seinen Resultaten sich der römischen Kirchenpolitik so günstig gezeigt, als das Revolutionsjahr von 1848 mit der unmittelbar daraus hervorgehenden neuen Reaktionsära. Wir werden fast in allen einzelnen Ländern eine bedeutende Steigerung der ultramontanen Tendenzen, Schaaren von Uebertritten, günstigere Konkordate wie jemals zuvor, eng zusammenhaltende „katholische" Fraktionen und vor allem eine immer engere Verbindung der Landeskirchen mit Rom zu verzeichnen haben. Zumal in der zweiten Periode von Pius' IX. Pontifikat, von seiner Rückkehr nach Rom bis zum italienischen Kriege, tritt diese Seite seiner Geschichte lebhaft vor Augen. Aber auch dieselben Jahre nach dem Vatikankonzil, die ihm scheinbare Niederlagen brachten, bereiteten nur die Triumphe seines Nachfolgers vor.

Eine so lange Regierung wie die Pius' IX. würde allerdings auch ohne die krisenreiche Zeit, in welche sie fiel, von hervorragender Bedeutung gewesen sein. Durch ihren Zusammenhang mit der ganzen Zeitgeschichte aber theilt sie sich wie von selbst in vier Perioden: die erste (1846—1850), welche die Unversöhnlichkeit des Papstthums mit den modernen Ideen; die zweite (1850—1859), welche die trotzdem zu erringenden äußeren Siege darlegen sollte; die dritte (1859—1870), in der sich (im Verband mit dem italienischen und dem österreichisch-preußischen Kriege) diesseits und jenseits der Alpen in den Völkern das Bewußtsein zu regen begann, daß es sich in den Konflikten mit Rom um den Entscheidungskampf für die edelsten Güter der Menschheit handle, während gleichzeitig aber auch die Kurie selbst stets neue Waffen für diesen Entscheidungskampf schärfte; endlich die vierte (1870—1878), die des mit dem Vatikankonzil begonnenen Weltkrieges selber.

Als Gregor XVI. am 1. Juni 1846 unter lautem Jubel der Römer gestorben war, schwankte die Wahl seines Nachfolgers kurze Zeit zwischen Gregor's Staatssekretär und Gesinnungsgenossen Lambruschini und dem erst 54 Jahre alten Grafen Mastai Ferretti aus Sinigaglia; aber schon nach zweitägigem Conclave wurde der letztere gewählt (16. Juni). In ihm hatte ein Mann den Stuhl Petri bestiegen, dessen persönliche Liebenswürdigkeit und angenehme Erscheinung sympathisch berührten; das römische Volk speziell begrüßte die Wahl des leutseligen, volksthümlichen Kardinals mit außerordentlichem Enthusiasmus. Der hohe Grad seiner theologischen Unwissenheit, mit einem noch höheren Grade von Eitelkeit gepaart, war nur wenigen Eingeweihten bekannt.

Von der Nothwendigkeit überzeugt, das System Gregor's aufzugeben und die Römer in den von ihm erwarteten Reformen nicht zu täuschen, begann Pius in der That seine Regierung mit Bekämpfung der zahlreichen Mißbräuche und Einschränkung der vermeidbaren Ausgaben. Einen Monat nachher erschien das Amnestiedekret, welches zahlreiche politische Gefangene

dem Leben und den Ihrigen zurückgab. Wie ein elektrischer Strom hat damals die frohe Kunde das heißblütige Volk durchzuckt, und von Rom hat sich der laute Jubel durch ganz Italien fortgepflanzt. Zwar bildete sich auch sofort eine Opposition gegen den reformsüchtigen Papst. Die Regierungen wurden stutzig; die sogenannte setta Gregoriana, die Anhänger Gregor's und seiner Maßregeln, machten bezeichnende Demonstrationen. Aber Pius ließ sich nicht abschrecken; auch seine weiteren Handlungen bürgten für seine Ueberzeugung von der Nothwendigkeit durchgreifender Reformen und für seinen Entschluß, sich durch keine Hindernisse beirren zu lassen. Als der alte Staatsrath Opposition machte, bildete er einen neuen aus jüngeren Prälaten und ernannte den liberalen Kardinal Gizzi zum Staatssekretär. Es folgten (April—Juli 1847) eine neue römische Munizipalverfassung (wonach ein Rath aus 100 Mitgliedern mit einem Senator an der Spitze und 8 Conservatoren gebildet wurde), eine Staatsconsulta (aus den Deputirten der Provinzen als berathenden Ständen bestehend) und die Errichtung einer guardia civica (Bürgergarde). Weitere Maßregeln gleicher Art waren die freiere Stellung der Presse, die Erlaubniß zu Eisenbahnbauten, das Hinzuziehen von Laien zu den Staatsämtern, die Besteuerung der Klöster, die persönliche Untersuchung der Klöster und Hospitäler, die Rundschreiben an die Ordensgenerale, die Entlassung der Schweizertruppen. Als dann endlich Pius gegen die Besetzung Ferrara's durch die Oesterreicher protestirte, da war er der Held ganz Italiens, schien an der Spitze der italienischen Nationalbewegung zu stehen. Am Jahrestag seiner Erhebung (16. Juni 1847) schwamm Rom im Lichtglanz; bis Anfang 1848 setzten die Freudenbezeugungen und Rührungsszenen sich fort. Der Papst wurde als der Fürst glücklich gepriesen, dessen Hauptanstrengung sein müsse, die Kundgebungen der Liebe seiner Unterthanen zu mäßigen. Welche Hoffnungen das junge Italien auf ihn setzte, bewies der Brief Mazzini's vom September 1847: „Es gibt nur Abergläubische oder Heuchler, aber die Menschheit kann ohne Glauben und Religion nicht leben. Der Papst soll sich daher an die Spitze einer neuen Humanitätsreligion stellen. Seine Hauptpflicht aber ist die Bewirkung der Einheit Italiens.“ In den protestantischen Ländern wurde der liberale Papst kaum minder vergöttert als in den katholischen. Die absolut regierenden Fürsten wurden auf sein Vorbild verwiesen. Die Opinion Publique verkündete aller Orten das Lob seines Namens.

Aber derselbe Papst, der mit den politischen Reformen begann, hatte schon damals (in der Encyklika vom 9. November 1846, in dem Brief an den Kölner Erzbischof vom 3. Juli 1847, sowie in der auf die orientalische Frage bezüglichen Bulle vom 23. Juli 1847) deutlich dokumentirt, wie sehr er in jeder andern Beziehung der echte Vertreter des unveränderlichen Papstthums war; bald folgte als unzweideutigstes Dokument die (speziell

Mazzini's Forderung zurückweisende) Allokution vom 17. Dezember 1847. Ueber der politischen Erregung der Zeit sind diese kirchlichen Akte damals wenig beachtet worden; für den rückschauenden Historiker aber haben sie eine um so höhere Bedeutung.

Die Encyklika zunächst über seinen Amtsantritt war ganz in demselben Tone wie Gregor's Hirtenbriefe gehalten. Bitter klagt sie über das Zeitalter, „in welchem der heftigste und furchtbarste Krieg gegen die gesammte katholische Sache angefacht wird von denen, die, in ruchloser Genossenschaft verbunden, der gesunden Lehre entfremdet und das Ohr von der Wahrheit abwendend, beflissen sind, jegliche Meinungsungethüme aus der Finsterniß hervorzuwühlen und unter das Volk auszubreiten. Es thun das nicht bloß die Gottesleugner und Gotteslästerer, sondern auch diejenigen, die sich erkühnen, Gottes Wort nach eigenem Gutdünken, nach eigener Vernunft auszulegen, während doch Gott selbst eine lebendige Autorität aufgestellt hat, die den wahren Sinn seiner himmlischen Offenbarungen lehrt und alle Streitigkeiten in Sachen des Glaubens und der Sittlichkeit durch ein unfehlbares Urtheil schlichtet." Weiterhin werden aufs Neue die Bibelgesellschaften verdammt, „welche, den Kunstgriff der alten Häretiker erneuernd, die Bücher der heiligen Schrift gegen die Regeln der Kirche in alle vulgären Sprachen übersetzen, sie mit verkehrten Erläuterungen versehen, sie in ungeheurer Zahl und mit großen Kosten allen Menschen jeglichen Geschlechts, sogar den ungebildeten, umsonst zukommen lassen, und kein Bedenken tragen dem Volk einzubilden, daß Jedermann mit Verwerfung der Tradition und Autorität der Kirche die Worte des Herrn nach seiner Privatmeinung auslegen und ihren Sinn verdrehen könne." Unter dasselbe Anathema fallen „der verkehrte Unterricht in philosophischen Lehrgegenständen, das entsetzliche System des religiösen Indifferentismus, die abscheulichen Angriffe auf die heilige Ehelosigkeit des Priesterthums, die sogar von Geistlichen begünstigt werden, die sich von den Schmeicheleien und Lockungen der sinnlichen Vergnügungen überwinden lassen, die schon dem Naturrecht widerstreitenden Lehren des Kommunismus." Löbliches und Unlöbliches werden bunt durch einander verflucht; abwechselnde Verdammungen und Klagen bilden den herkömmlichen Gruß des Statthalters Christi. Ebenso erneute der Brief an den Kölner Erzbischof die von Gregor XVI. ausgesprochene Verdammung des Hermesianismus, mit derselben Unkunde dieses deutschen Systems, die sich bei der ersten Verdammung gezeigt hatte. Die gleichzeitige Bulle für die Orientkirche aber sollte den orientalischen Christen beweisen, daß ihnen als Schismatikern ebenso wenig Rechte zustehen wie den protestantischen Häretikern; denn unter völliger Nichtbeachtung des griechischen Patriarchen so gut wie des englisch-preußischen Bischofs wurde nun auch in Jerusalem „die Ausübung der Jurisdiktion des lateinischen Patriarchen wiederhergestellt".

Ganz besonders jedoch war es die Allokution vom Dezember 1847, in welcher sich Pius direkt gegen alle Folgerungen aus seiner politischen auf seine kirchliche Stellung verwahrte. Feierlich protestirt er hier dagegen, „daß es ihm je in den Sinn kommen könne, dem Ansehen des h. Stuhles und den überkommenen Satzungen auch nur das Geringste zu vergeben oder andere Traditionen zu hegen, als die der Kirche. Er spricht seinen peinlichen Kummer darüber aus, daß so viele Feinde der katholischen Wahrheit sich beigehen lassen, die wunderlichsten Meinungen der Lehre Christi gleichzustellen oder mit ihr zu vermengen, und das gottlose System der religiösen Indifferenz auszubreiten; ja daß ihm Einige die abscheuliche Schmach angethan haben, ihn gleichsam für einen Theilhaber an ihrer Thorheit auszugeben; daß sie namentlich aus einigen doch gewiß nichts Religionswidriges enthaltenen Anordnungen zur Erhöhung der bürgerlichen Wohlfahrt des Kirchenstaates sowie aus der im Anfang des Pontifikates ertheilten Amnestie schließen wollten, er sei von so wohlwollender Gesinnung gegen das ganze Menschengeschlecht, daß er glaube, man könne auch außerhalb der katholischen Kirche selig werden. Damit ist ihm eine so schwere Kränkung zugefügt worden, daß er seinen Abscheu darüber nicht in Worten auszudrücken vermag."

Politisch wollte also Pius liberal, kirchlich reaktionär sein. Der innere Widerspruch in dieser Stellung trat mit überraschender Schnelligkeit durch die weiteren Ereignisse zu Tage. Schon bald wuchs die durch ihn ermuthigte liberale Partei ihm selbst über den Kopf, und die alten nationalen Ideen Italiens erwiesen sich stärker als der sogenannte Fels Petri. Der Reihe nach kam es gleich mit dem Beginn des Jahres 1848 in fast allen italienischen Staaten zu Aufständen. In der Lombardei entstand die größte Gährung gegen die ausländische Herrschaft. In Sardinien bereitete Karl Albert sich vor, das Schwert Italiens in seine Hände zu nehmen. Die Ereignisse in Neapel zogen die Römer in enthusiastische Mitleidenschaft. Und in dies Pulverfaß nun, das geöffnet zu haben dem Papste selbst Schuld gegeben wurde, fiel der Funke der Pariser Februar-Revolution.

Es war der Papst gewesen, der mehr als irgend ein Anderer die Bewegung entfesselt hatte, welcher der Thron des Bürgerkönigs zum Opfer fiel und welche in rascher Folge zu den Aufständen in Wien und Berlin führte. Er hat im Anfang selbst seine Freude daran gehabt und sie nicht verhehlt, daß der Sohn Philipp Egalité's gestürzt sei und daß der Staat des gottlosen Josef II. in seinen Grundfesten wanke. Aber es lag in der Natur der Revolution selbst, daß sie, einmal zum Ausbruch gekommen, sich auch gegen die Papstherrschaft selbst wandte. Ein Vorspiel dafür hatte bereits das Jahr 1847 gebracht. Als Gregor XVI. starb,

schien die Sonderbundspartei in der Schweiz, von Guizot, Metternich und Friedrich Wilhelm IV. gleich sehr begünstigt, ihrer Gegner spotten zu können. Wenige Monate später aber hatte sich in Bern und Genf, in Zürich und Waadt der Regierungswechsel vollzogen, der die im Jahr 1830 begonnene demokratische Entwickelung einen Schritt weiter führte. Damit war zugleich die Majorität auf der Tagsatzung gegen die Jesuitengönner gesichert. Im Juli 1847 wurde die Aufhebung des verfassungswidrigen Sonderbunds ausgesprochen, im September der weitere Beschluß der bewaffneten Durchführung des ersten gefaßt. Die der Rebellion versprochene Hülfe ließ auf sich warten, und ein rascher Feldzug von wenigen Wochen sprengte den Sonderbund. Die Sieger, den edlen General Dufour an der Spitze, haben alles, was in ihren Kräften stand, aufgeboten, um den alten Bund mit den Besiegten enger wie früher zu schließen. Aber an einem Punkte hielten sie fest. Als Grundgesetz der Eidgenossenschaft wurde die ewige Verbannung der Jesuiten ausgesprochen. Während dann in den Nachbarstaaten alles drunter und drüber ging, gab sich die Schweiz die neue Verfassung, welche sie nach außen und innen gleich stärkte und den Interventionsgelüsten der folgenden Reaktionszeit einen Riegel vorschob.

Die Vertreibung des Jesuitenordens aus der Schweiz in Folge des Sonderbundskrieges hat allerdings damals noch nicht in dem Sinne, wie es wenige Jahre später der Fall gewesen wäre, den Charakter eines Vorgehens gegen das Papstthum selber getragen. Pius IX. galt im Gegentheil noch persönlich eher als Gegner wie als Freund des Ordens. Die Berichte seines damaligen Nuntius Luquet aus der Schweiz gehören zu den für die frommen Väter kompromittirendsten Dokumenten.*) Aber der weitere Verlauf der Dinge ließ nur zu bald Papstthum und Loyolitenorden mehr wie jemals als zusammengehörige Begriffe erscheinen. Umgekehrt besteht das bedeutsamste Symptom jener Tage in der Einmüthigkeit, mit welcher die Volksstimmung sich überall, wo sie zum Ausdruck kam, gegen den Orden gewandt hat. Noch der Februar 1848 sah die sardinischen und lombardischen Jesuiten vertrieben. Neapel und Sizilien folgten dem Vorbild der norditalienischen Brüder. In demselben Februar (noch bevor die Revolution Oesterreich und Preußen überfluthet hatte) wurde das bairische Kolleg in Altötting geschlossen. Und es dauerte nicht lange, so kam es auch im Kirchenstaat selber zur Auflösung der Gesellschaft und zur Einziehung ihrer Güter.

Denn nicht genug, daß Pius IX. den revolutionären Brand in Europa entzündet, mußte er ihn nunmehr auch alsbald im eigenen Lande verspüren. Wo Tag auf Tag neue Berichte über die Errungenschaften der Nachbar-

*) Vgl. Friedrich, Geschichte des vatik. Konzils, S. 403 ff. Luquet's Berichte an den Papst „über die kirchlichen Zustände der Schweiz“ sind übrigens auch von Propst Leu in Luzern in deutscher Uebersetzung (Luzern 1861) herausgegeben.

länder nach Rom kamen, ließ sich die Ungeduld der Römer über die halben Reformen des Papstthums nicht länger halten. Der bis dahin vergötterte Pius wurde aufs ungestümste zu weiteren Konzessionen gedrängt. Er mußte das Heft aus der Hand, mußte nachgeben. Am 14. März 1848 erschien die römische Konstitution, und gleichzeitig wurde ein Reform-Ministerium eingesetzt, das bloß zwei geistliche Mitglieder enthielt. Neben dem Kardinals-Kollegium, welches die Stellung eines Senats einnehmen sollte, wurden zwei Kammern errichtet, denen das Recht der Steuerbewilligung und der Genehmigung aller Gesetze zustand.

Dennoch erregten die Nachrichten von den Revolutionen in Wien und Mailand sofort neue Unruhen. Der österreichische Botschafter wurde beschimpft, römische Freischaaren zogen den lombardischen zu Hülfe, und besonders wandte sich die Erbitterung des Volkes gegen die Jesuiten. Noch vor Ende März mußten sie Rom und den Kirchenstaat räumen.

Vergebens erließ Pius am 31. März seine Mahnung zur Mäßigung an die italienischen Völker, vergebens ging er hier so weit, daß er „in den Begebenheiten der letzten Monate mehr als Menschenwerk, ja die Stimme Gottes zu erkennen erklärte; daß er sich als derjenige, welchem die Stimme gegeben sei um die stumme Beredsamkeit der Werke Gottes auslegen, freudig bewegt zeigte über so manche religiöse und edle Erscheinung in den rings tobenden Stürmen". Man verlangte mehr, man wollte die Betheiligung des Kirchenstaates am Krieg gegen Oesterreich. Das Ministerium Mamiani und die Deputirtenkammer gaben diesem Verlangen laut Worte. Der Befehlshaber der päpstlichen Truppen ging ohne Befehle des Papstes über den Po. Ein Tumult in Rom folgte dem andern.

Nochmals erhob der Papst seine mahnende Stimme in der Allokution vom 29. April. „Als dem Nachfolger des Petrus, der alle Völker mit Liebe zu umfassen hat, ist ihm jeder Krieg ein Greuel; aber mit Abscheu erfüllt ihn der Gedanke, daß man ihn an die Spitze einer italienischen Republik stellen will. Zwar ist er nicht im Stande gewesen, den Feuereifer derjenigen seiner Unterthanen zu dämpfen, die sich an den Ereignissen in Ober-Italien betheiligen wollten. Aber es ist ihm damit nur dasselbe begegnet, wie viel mächtigeren Fürsten, er selbst hatte seine Truppen nur zum Schutze des Kirchenstaates an die Grenze geschickt. Als Vater aller Gläubigen kann er an politischen Faktionen keinen Theil nehmen und nichts wünschen, als den Frieden der ganzen Welt, vor Allem aber Italiens." Dieselbe Erklärung gab er jedem neuem Andringen gegenüber.

Reißend schnell kühlte sich der Enthusiasmus für ihn ab, verwandelte sich bald in Kälte und Haß. Schlag auf Schlag sind sich die weiteren Ereignisse gefolgt: Entlassung des Ministeriums Mamiani, Scheitern mehrerer anderer Minister-Kombinationen, Ernennung des Grafen Rossi zum Minister-

Präsidenten und Minister des Innern, dessen Versuche zur Wiederherstellung der Ruhe und Ordnung, seine Ermordung auf der Treppe der Deputirten-Kammer (15. November), die tumultuarischen Deputationen an den Papst (um ein demokratisches Ministerium, Anerkennung der italienischen Nationalität, Fortsetzung des Krieges gegen Oesterreich und Berufung einer konstituirenden Versammlung), die erzwungene Bewilligung aller Forderungen durch Pius unter dem Eindringen von Kugeln in seine Zimmer, die Flucht der meisten Kardinäle, endlich die berühmte Flucht des Papstes selbst nach Gaëta im Wagen des baierischen Gesandten (in der Nacht vom 24. auf den 25. November). Der Bruch zwischen dem Papstthum und der italienischen Freiheit war damit für immer entschieden. War doch in Pius selber, wie ein ihm wohlwollender neutraler Berichterstatter sich ausdrückt, „augenscheinlich weniger von einem Propheten gewesen, als von dem Schilfrohr, welches vom Winde hin- und herbewegt wird."

Von Gaëta aus protestirte der Papst vor aller Welt gegen das ihm aufgedrungene Ministerium und erklärte alle von demselben ausgehenden Erlasse, als der legalen Sanktion ermangelnd, für null und nichtig. In Rom wurde dagegen eine provisorische Junta gebildet und durch das Ministerium Corsini-Camerata-Galetti die Konstituante berufen.

Aufs Neue und schärfer protestirte Pius am 1. Januar 1849 „gegen diese Berufung einer sogenannten Nationalversammlung als einen gräßlichen kirchenschänderischen Frevel an seiner Unabhängigkeit, welcher die Strafe verdient, womit ihn die göttlichen wie die menschlichen Gesetze bedrohen. Nach den Tridentiner Beschlüssen ist der größere Bann über alle die zu verhängen, welche sich irgend gegen die weltliche Souveränität des Papstes auflehnen. Es ist seine Gewissenspflicht, das geheiligte Pfand des Patrimoniums der Braut Christi zu bewahren und zu vertheidigen. Dennoch will er nicht vergessen, daß er der Stellvertreter dessen ist, der nicht bloß Gerechtigkeit, sondern auch Barmherzigkeit walten läßt. Er betet deshalb Tag und Nacht um die Bekehrung und Rettung der Verirrten und hofft inbrünstig, daß sie bald in den Schafstall der Kirche zurückkehren."

Die Römer verspürten keine Neigung in den Schafstall zurückzukehren; sie lachten über den Bannstrahl. Der Erlaß des Papstes hatte nur die Folge, den längst gehegten Widerwillen gegen das Priesterregiment zum vollen Ausbruch zu bringen. Alle Stände kamen überein in dem energischen Verlangen, der geistlichen Gewalt das weltliche Szepter zu entreißen; in der Verbindung beider sah man den wahren und letzten Grund aller Verderbniß und alles Verfalles. Die am 5. Februar eröffnete Konstituante proklamirte schon am 9. d. M. feierlich die Absetzung des Papstes als weltlichen Fürsten und die römische Republik. Am 18. Februar folgte das Gesetz, alle Güter der todten Hand als Staatsgüter einzuziehen, mit der ausdrücklich erklärten Absicht,

daß die Ausrottung jedes Restes des klerikalen Systems nöthig sei, um die Religion zu fördern und so den besten Beweis für die Reinheit und Heiligkeit des Werkes der Republik abzulegen.

Es ist aus der politischen Geschichte bekannt, wie gleichzeitig der zweite Krieg in Ober-Italien ausbrach, wie Karl Albert aufs Neue das Schwert Italiens zog, wie Toskana durch Guerazzi befreit wurde, wie dann aber der entscheidende Sieg Radetzki's bei Novara die hochfliegenden Hoffnungen der italienischen Patrioten völlig zertrümmerte. Die Einwirkung auf die Römer aber war nur die, daß die konstituirende Versammlung jetzt ein diktatorisches Triumvirat, Mazzini an der Spitze, ernannte. Und mit feierlicher Proklamation wandte sich dieses Triumvirat an das Volk: „Unser Programm ist unser Mandat. Aufrechterhaltung der Republik, Schutz gegen innere und äußere Gefahren, würdige Vertretung im Unabhängigkeitskriege ist unsere Pflicht, und wir werden ihr genügen. Die Siege gerade, die den Feind zwingen, sein Operationsheer durch Ausdehnung zu verdünnen, können früher oder später seine Niederlage herbeiführen. Eure Ahnen siegten immer, weil sie als Verräther erklärten, wer der Gefahr wich, und ihr werdet dieser Väter nicht unwürdig sein, nicht unwürdig der Feldzeichen, die wir aus den Gräbern der Voreltern hervorgesucht zur Hoffnung Italiens und zur Bewunderung Europas."

Der Papst protestirte abermals gegen diese Schritte; gleichzeitig rief er die Intervention der katholischen Mächte an. Die französische Republik unter Napoleon's Präsidentschaft nahm den Ruf an, ihre Schwesterrepublik zu zertrümmern. Aber obwohl die Franzosen schon im April in großer Uebermacht landeten, war der Widerstand der Römer unter Garibaldi's Führung doch so heldenmüthig, daß erst Ende Juni die Eroberung gelang.

Noch blieb der Papst draußen. Am 12. September 1849 erließ er von Gaëta aus ein Motuproprio, das Finanz- und Verwaltungsreformen verhieß. Am 18. September 1849 folgte ein Amnestiedekret, fast mit mehr Ausnahmen als Bewilligungen. Erst im April 1850 kehrte er zurück, unter kaltem Schweigen der Römer, zur einzigen Stütze die französischen Bajonette. Kirchlicher gesinnt wurde die Hauptstadt der Christenheit dadurch nicht.

§. 9.

Pius IX. an der Spitze der europäischen Reaktion.

War Pius im Anfang seiner Regierung seinen patriotischen Idealen im Gegensatz gegen die gregorianischen Grundsätze gefolgt, so kehrte er jetzt als völliger Nachfolger Gregor's XVI. nach Rom zurück; alle seine folgenden Maßregeln tragen unbedingt jesuitisches Gepräge. Noch kein Papst ist so den Wünschen der Jesuiten entgegengekommen, wie der bußfertige Pius. Aber während das Verhältniß zu den eigenen Unterthanen auf diese Art

immer gespannter wurde, um schließlich den unabwendbaren Umschwung hervorzurufen, sind seine Triumphe nach Außen hin fast noch größer gewesen, als die des restaurirten Pius VII.

Wie eben dasselbe Jahr 1848, welches den anfangs vergötterten Papst zu einem von seinen Unterthanen verabscheuten Flüchtlinge machte, in fast allen andern Ländern die Macht des Papstthums außerordentlich gesteigert hat, wird uns die Geschichte der einzelnen Landeskirchen evident zeigen. Es kamen mancherlei Umstände zusammen, theilweise unter sich sehr verschieden, aber alle zu diesem einen Resultat mitwirkend, Fehler der Gegner nicht minder wie Anstrengungen der Freunde. Die Regierungen zunächst, durch das Zauberwort der „Solidarität der konservativen Interessen“ verleitet, verdoppelten ihre frühere Begünstigung der Kurie als der „ältesten konservativen Macht.“ Die sogenannt „gläubigen“ Protestanten buhlten auf alle Weise mit dem römischen Kirchenthum; in allen protestantischen Kirchen gewannen die kryptopapalen Tendenzen an Einfluß, wußten theilweise die Kirchenregierungen selber zu fesseln. Wo möglich noch mehr aber arbeitete die revolutionäre Partei durch ihre völlige Mißachtung der Bedeutung der Religion dem Einfluß des Priesterthums in die Hände. Die öffentlichen Wahlen zeigten nur zu oft die Ueberflügelung der Städte durch das von den Priestern geleitete Landvolk; der Unglaube hatte wie immer den Aberglauben in seinem Gefolge.

Und während so alle äußeren Verhältnisse sich günstig gestalteten, während der Protestantismus machtlos dastand oder seine Vertreter offen ihrem Erbfeinde zu Hülfe kamen, wußte mit gewaltiger großartiger Energie die feste geschlossene Macht des Kurialismus den geeigneten Moment, im Trüben zu fischen, wohl zu benutzen. Zunächst wurde das allgemeine Feldgeschrei jener Tage nach Vernichtung des staatlichen Absolutismus für den kirchlichen ausgebeutet, und die Revolution, welche die Kurie zum guten Theil selber gemacht hatte, benutzt, um mißliebige Einflüsse zu beseitigen. Die hochgehenden Wellen der Revolution wurden in das Bett klerikaler Genossenschaften geleitet; besonders die ganze Reihe der deutschen „katholischen“ Vereine war der Niederschlag der Revolutionszeit. Und neben den offenen Vereinen gingen geheime Kongregationen und Bruderschaften her, und in beider Geleite kamen die Jesuiten-Missionen. Daß jedoch alle diese einzelnen, scheinbar zerstreuten Kräfte sich nicht zersplitterten, sondern alle auf das gemeinsame Ziel lossteuerten — nicht blos die Kirche zum Staat in den Staaten zu machen, sondern ihr auch das ganze geistige Leben der Völker in Schule, Ehe, Presse zu unterwerfen — das bewirkte die kluge Politik des Episkopats, der mit aller möglichen Konnivenz gegen die Demokratie vom ersten Augenblick an darauf ausging, die Errungenschaften der Revolution für sich auszubeuten. Zu dem Allen kamen dann noch die alle Ver-

hältnisse sofort benutzenden Maßregeln der Kurie selbst, die durch ihre Oberleitung aller dieser Heerschaaren das Jahr ihres Unglücks schließlich in ein Jahr des Triumphes zu verkehren wußte.

Unter den Schritten des Papstes selbst treten uns in dieser Periode zunächst die religiösen Verordnungen entgegen, die, mögen sie sich auf Kanonisationen von Personen oder auf dogmatische Fragen beziehen, ihn jetzt sämmtlich in der Hand der Jesuiten erkennen lassen. Ihnen reihen sich die politischen Maßregeln in Allokutionen und Konkordaten an.

Die Reihe der Seligsprechungen eröffnete er gleich nach der Rückkehr von Gaëta am 16. Juli 1850 mit dem Jesuiten Petrus Claver. Weiter gehörten zur Gesellschaft Jesu Johannes de Britto (seliggesprochen am 18. Mai 1852) und Andreas Bobola (5. Juli 1853), denen sich später noch der bekannte deutsche Jesuit Petrus Canisius (2. August 1864) zugesellte. Von andern Orden erhielt nur der der barmherzigen Brüder einen neuen Seligen, Johannes Grande (1. Oktober 1852); außerdem wurden zwei Stifter neuer Kongregationen, Paul vom Kreuze (1. Oktober 1852) und Johannes Leonardi (9. Juli 1861) und drei Jungfrauen in dieselbe Kategorie aufgenommen. Die Biographien sind wieder voll widernatürlicher Askese und unnatürlicher Wunder. Zu Heiligsprechungen verstieg sich der Papst in dieser Periode noch nicht. Die 26 japanesischen Märtyrer mußten sich bis zu der feierlichen Bischofsversammlung des Jahres 1867, durch welche die weltliche Herrschaft gestützt werden sollte, gedulden. Dagegen hatte schon das Jahr 1854 von einem neuen wunderthätigen Marienbild und einem Erlaß des päpstlichen Generalvikars über dasselbe zu berichten; und auf die Jahre 1851—1857 fielen nicht weniger wie drei Jubiläen.

Alle diese Einzelschritte sind allerdings noch untergeordneter Art, wie sie denn fast unter jeder Papstregierung vorkamen. Daneben aber hat sich schon diese Periode Pius' IX. durch den unerhörten Akt der Definirung eines neuen Dogma, der unbefleckten Empfängniß der Jungfrau Maria, ein bleibendes Andenken gesichert. Eine päpstlich belobte Stimme drückte sich (noch eine Reihe von Jahren, bevor die päpstliche Infallibilität offiziell auf die Tagesordnung gesetzt wurde) folgendermaßen über dieses Ereigniß aus*): „Es ist dies ein dem Pontifikat Pius IX. ganz eigenthümlicher Akt, wie ihn kein früheres Pontifikat aufzuweisen hat; denn der Papst hat dieses Dogma selbständig und aus eigener Machtvollkommenheit, ohne Mitwirkung eines Konzils definirt, und diese selbständige Definition eines Dogma schließt gleichzeitig zwar nicht ausdrücklich und förmlich, aber nichtsdestoweniger unzweifelhaft und thatsächlich eine andere dogmatische Entscheidung in sich: nämlich die Entscheidung der Streitfrage, ob der Papst in Glaubenssachen

*) Es ist die (Wien 1865 erschienene) Broschüre „Pius IX. als Papst und als König", Heft 3 des Zyklus „Der Papst und die modernen Ideen."

auch für seine Person unfehlbar sei, oder ob er diese Unfehlbarkeit nur an der Spitze eines Konzils anzusprechen habe. Pius IX. hat die Unfehlbarkeit des Papstes durch den Akt vom 8. Dezember 1854 zwar nicht theoretisch definirt, aber praktisch in Anspruch genommen." D. h. also die von den alten Konzilien verworfene neue Vorstellung des Ultramontanismus ist päpstlich sanktionirt. Hierin, und nicht in der dogmatischen Frage liegt die geschichtliche Bedeutung dieses Ereignisses.

Wie sehr dem Papste selbst jene Lieblingslehre der Jesuiten, die von den bedeutendsten Vertretern der mittelalterlichen Kirche verworfen worden war, am Herzen lag, bewies er dadurch, daß sein erster öffentlicher Akt aus der Verbannung in Gaëta, die Enzyklika vom 2. Februar 1849, den Bischöfen die Niedersetzung einer Kommission zur Entscheidung dieser Frage anzeigte und ihnen gleichzeitig ihre Ansichten über dieselbe auszusprechen befahl. Pius sagte darin wörtlich, „daß ihm von Kindestagen an nichts mehr am Herzen gelegen habe, als die allerseligste Jungfrau Maria mit ganz besonderer Frömmigkeit und Andacht und innigster herzlichster Liebe zu verehren und alles das zu vollbringen, was zur größeren Ehre dieser Jungfrau, zur Beförderung ihres Ruhmes und Kultus dienen könne." Er sprach ferner seine Hoffnung aus, „die allerseligste Jungfrau, welche das christliche Volk jederzeit von allen Nöthen errettet habe, werde auch seine Drangsale und Kümmernisse in ihrer barmherzigen Mutterliebe abwenden und seine Trauer in Freude verwandeln." Nach seiner Rückkehr nach Rom, die er dieser Anschauung zufolge der Fürbitte Maria's verdankte, wurde ihm diese Herzensangelegenheit noch wichtiger, und alle Bedenken und Schwierigkeiten mußten vor den Offenbarungen hysterischer Frauen und den Madonnenerscheinungen an Kinder zurücktreten. Neben den Wundern von La Salette gaben die neu hinzugetretenen von Lourdes den Ausschlag.

Die zur Berathung über das neue Dogma niedergesetzte Kommission gab im Dezember 1853 durch den Mund Passaglia's das Votum ab: „daß der Jungfrau Maria wegen ihrer über alles Menschliche hinausgehenden Heiligkeit und Gnade, die sich durchaus nicht natürlich erklären lasse, auf Grund der Schrift, der Tradition und des bisherigen Kultus eine von der Erbsünde unbefleckte Empfängniß zugeschrieben werden müsse." Passaglia erwies dies weiter in einem dreibändigen Buche.

Nicht so allgemein zustimmend waren die Antworten der Bischöfe. Zwar trat keiner gegen die dogmatische Lehre selbst auf; wohl aber sprachen sich 32 gegen die Opportunität und 4 gegen die Kompetenz der beabsichtigten Versammlung aus; und unter diesen abrathenden Stimmen waren die Sibour's in Paris, Diepenbrock's in Breslau, Schwarzenberg's in Salzburg. 440 Prälaten hatten dem päpstlichen Wunsch vollständig nachgegeben.

Am 1. August 1854 schrieb dann Pius ein Konzil in Rom aus, zugleich mit der Aufforderung zum Gebete der Gläubigen und mit der Ertheilung eines Jubelablasses. Das beabsichtigte Konzil verkleinerte sich aber zu einer bischöflichen Konferenz von 192 Prälaten, die am 20. November ihre erste Sitzung im Vatikan hielt und am 4. Dezember ziemlich einstimmig dem päpstlichen Vorschlage beistimmte. Am 8. Dezember hielt sodann Pius ein feierliches Hochamt in der sixtinischen Kapelle, setzte dem Bildniß der Jungfrau ein diamantenes Diadem auf und erließ die berühmte Bulle Ineffabilis Deus. Durch dieselbe erklärte er „kraft der Autorität Jesu Christi, der der Apostel Petrus und Paulus und seiner eigenen: die Lehre, welche festhalte, daß Maria im ersten Augenblick ihrer Empfängniß durch eine besondere Gnade und ein besonderes Privilegium Gottes von allem Makel der Erbsünde frei bewahrt wurde, sei von Gott geoffenbart und müsse darum von allen Gläubigen fest und beständig geglaubt werden". Die Allokution des folgenden Tages endlich gab der päpstlichen Freude Ausdruck und schilderte die Irrthümer und Schäden der Zeit, deren Bekämpfung unter den Schutz der unbefleckten Gottesmutter gestellt wurde.

Die Intensität des Umschwungs in der Entwickelung des Katholizismus von dem früheren noch zu Trident vertretenen Episkopal-Aristokratismus zum direkten päpstlichen Absolutismus zeigte sich in dem geringen Widerstand, den das in der Geschichte der katholischen Kirche unerhörte Ereigniß fand. Die ganze moderne Welt schien sich gerade so viel darum zu kümmern, wie um eine dogmatische Entscheidung des tibetanischen Dalai Lama oder des japanesischen Mikado; aber auch die Vertreter des katholischen Episkopats haben zu der offenbaren Verhöhnung ihrer Rechte geschwiegen. Der Wunsch Friedrich Wilhelm's IV., einen gemeinsamen Protest der evangelischen Kirchen gegen die „antibiblische" Lehre zu inszeniren, mußte an dem herkömmlichen Mangel irgend welcher einheitlichen Instanz scheitern. Die wenigen Oppositionsstimmen, die verlauteten, blieben vereinzelt. In Italien beriefen sich vier Priester auf die alte Lehre der Kirche gegenüber der neuen Bestimmung; sie wurden exkommunizirt. Dasselbe Geschick traf den Priester Braun aus dem Bisthum Passau in Baiern, der seine Kenntniß des Mittelalters ebenfalls zu seinem Schaden verwerthet hatte. Doch zeigten einzelne Ereignisse, wie unter der glatten Oberfläche nicht Alles so still war, als es äußerlich schien: die tragische Ermordung des Erzbischofs Sibour unter dem Rufe des priesterlichen Mörders: „à bas les déesses", das ablehnende Verhalten der Deputirtenkammer und der Regierung in Portugal, die öffentliche Verspottung des Dogma in Brüssel, endlich der Hirtenbrief der altkatholischen Bischöfe in Holland. Das letzte Aktenstück ist vom spezifisch katholischen Standpunkte unbestreitbar das wichtigste. Das dasselbe begleitende Sendschreiben der Bischöfe an den Papst geht davon aus, daß „ihre Pflicht, für die Reinheit des katholischen

Glaubens zu machen, ihnen zu schweigen verbietet, da das aufgestellte Dogma eine durchaus neue Lehre ist". Sie protestiren ferner gegen die Verhöhnung des bischöflichen Amtes in der Behandlung seiner Vertreter durch den päpstlichen Stuhl und appelliren endlich von dem Beschluß des Papstes an ein künftiges allgemeines Konzil. Der Hirtenbrief selbst enthält eine bündige Widerlegung aller in dem päpstlichen Dekret zu Gunsten des neuen Dogma angeführten Argumente. Es wird der Reihe nach mit wörtlichen Anführungen aus der Schrift, den Kirchenvätern, den päpstlichen Konstitutionen und andern offiziellen Schriften gezeigt: „daß das fragliche Dogma weder durch die heilige Schrift noch durch die Tradition gelehrt ist; daß es erst im 14. Jahrhundert entstanden ist und auch nach dieser Zeit nur eine Parteimeinung ausgedrückt hat; daß die wunderbare Uebereinstimmung der katholischen Hirten und Gläubigen, welche der Papst behauptet, nie existirt hat; daß die alten päpstlichen Konstitutionen über dieses Dogma nur den Zweck hatten, die Streitigkeiten beizulegen, zu denen es Veranlassung gegeben, ohne weder dafür noch dagegen zu entscheiden; endlich daß, da die unbefleckte Empfängniß weder überall, noch zu allen Zeiten, noch von Allen geglaubt worden, sie nie einen Glaubensartikel ausmachen könne." Speziell werden die Beschlüsse des Tridentiner Konzils näher erörtert, der Streit der Skotisten und Thomisten im 14. Jahrhundert, sowie der nach dem Tridentiner Konzil in Spanien ausgefochtene Kampf zwischen den Dominikanern und Jesuiten ausführlich behandelt, und aus den Beschlüssen der früheren Päpste evident nachgewiesen, wie keiner es gewagt, eine so schwankende Sache durch einen Machtspruch abzuthun. — Aber allerdings, wie schlagend diese Polemik der Veteranen des alten Katholizismus auch war, offiziell hatte in der katholischen Kirche der Jesuitismus schon jetzt obgesiegt. Gerade das Mariendogma hat dies unwiderleglich gezeigt; es hat dazu nicht einmal der Mariensäulen in Rom, Köln, Aachen u. s. w. bedurft. In der schon erwähnten Allokution am Tage nach der Proklamation des Dogmas konnte der Papst im Konsistorium siegesfreudig erklären: „Wir kennen das in den Herzen der Menschen erwachte Gefühl der Bewunderung für die katholische Religion, welche dem Sonnenlichte gleich vor Aller Augen erglänzt." Was dabei unter „katholischer Religion" gemeint war, hatte bereits Bonifaz VIII. dahin umschrieben, daß es „für alle menschliche Kreatur nothwendig sei, dem römischen Papste zu gehorchen bei Verlust ihrer Seligkeit." Denn die durch das neue Dogma thatsächlich in Anspruch genommene Infallibilität trifft bei wenig päpstlichen Erlassen so zu wie bei den unzweideutigen Kathedralsprüchen Bonifaz' VIII.

Die weiteren kirchenpolitischen Maßregeln des Papstthums in dieser Zeit werden wieder in ihrer Einwirkung auf die einzelnen Landeskirchen bei der Geschichte derselben näher zur Sprache kommen. Hier haben wir

8*

sie nur kurz in ihrem inneren Zusammenhang unter einander zu würdigen. Zeugniß von der Erstarkung des Papstthums in der neuen Epoche gaben die Bullen, durch welche die Hierarchie in England und in Holland „wiederhergestellt" wurde, jene vom 29. September 1850, diese vom 4. März 1853. Die Bewegung, die beide Nationen ergriff, zeigte sich als nur zu gerechtfertigt durch das Verfahren der Kurie in den Ländern, wo ihr eine längere Herrschaft ein verschärftes Auftreten ermöglichte. Das neue Konkordat des Jahres 1851 mit Spanien schloß ausdrücklich die Duldung einer andern als der Papstkirche aus, desgleichen die Verträge mit mehreren südamerikanischen Staaten. Der oberrheinische Kirchenstreit, der seinen Höhepunkt im Jahre 1854 erreichte, war bestimmt, die Herrschaft der Kurie über den paritätischen Staat zu begründen. Nachdem gleichzeitig das österreichische Konkordat vom 18. August 1855 den letzten Rest der josefinischen Ideen begraben und den Kaiserstaat aufs Neue zum Paradiese der Hierarchie gemacht hatte, mußten dem Druck Oesterreichs nach längeren vergeblichen Verhandlungen auch die kleineren Staaten erliegen. Die Konventionen mit Württemberg und Baden, die Kompromisse mit Hessen-Darmstadt und Nassau waren würdige Schößlinge des österreichischen Konkordats. Ueberall sehen wir abermals die unveränderliche Politik der Kurie dem modernen Staat gegenüber im Vortheil. So glaubte sie denn der ganzen gesitteten Welt ungestraft Hohn sprechen zu dürfen. Der Raub des achtjährigen Judenknaben Mortara in Bologna unter dem Vorgeben, daß derselbe zwei Jahre früher von seiner christlichen Wärterin die Nothtaufe erhalten, wurde aller Proteste ungeachtet aufrecht erhalten (Juli 1858). Die mittelalterliche Stellung des Papstes über jedem menschlichen Gesetz schien wiedergekehrt. Die göttliche Strafe sollte bald folgen.

§. 10.

Das Papstthum während der Neugestaltung Italiens und Deutschlands.

Seit Anfang Januar 1859, gleichzeitig mit dem berühmten Neujahrsgruß Napoleon's III. an Herrn von Hübner, brachte der französische Moniteur eine Reihe von Briefen aus Rom von Edmond About, welche in bisher unerhörter Weise die verkommene Wirthschaft im Kirchenstaat aufdeckten. Es hieß darin u. A.: „Die römische Kirche faßt, den Judenknaben Mortara ungerechnet, 139 Millionen Seelen in sich. Sie wird regiert von 70 Kardinälen oder Kirchenfürsten, wie zuerst von den 12 Aposteln. Die Kardinäle werden von dem Papste ernannt, der Papst von den Kardinälen. Von dem Tage seiner Wahl an wird der Papst unfehlbar — wenigstens nach der Ansicht de Maistre's und der besten Katholiken unserer Zeit. Bossuet glaubte es nicht, aber die Päpste glauben es von jeher. Wenn das Oberhaupt der Kirche erklärt, daß die Jungfrau Maria unbefleckt von

der Erbsünde geboren ist, so haben die 139 Millionen Katholiken es ihm aufs Wort zu glauben. Diese Zucht der Geister gereicht dem 19. Jahrhundert sehr zur Ehre, und die Nachwelt wird uns dafür gerechten Dank wissen. Sie wird anerkennen, daß wir, statt uns über theologische Streitigkeiten die Hälse zu brechen, uns darauf gelegt haben, Eisenbahnen zu bauen, Telegraphen aufzustellen, Dampfmaschinen zu verfertigen, ohne über die Unfehlbarkeit eines Menschen je Streit anzubinden. Aber auch ein so viel beschäftigtes Zeitalter kann sich doch genöthigt sehen, einmal seine Aufmerksamkeit von seinen Geschäften abzuwenden und auf die seit Jahren im Kirchenstaat im Verborgenen glimmende Gluth hinzurichten, welche innerhalb 24 Stunden ganz Europa in Brand und Flammen setzen kann.“ Und nun folgte eine Schilderung der entsetzlichen Zustände im Kirchenstaat, mit jener Meisterschaft der Form, wie sie die besondere Gabe des französischen Sprachgenius ist. Aber die schriftstellerische Begabung war noch das Wenigste, was diesen Briefen Bedeutung gab; die Hauptsache war, daß sie im Moniteur erschienen, und auch, nachdem dies inhibirt worden war, ungehindert in ganz Frankreich kolportirt werden konnten.

Bald genug folgte der Krieg, den weder das zu spät gemachte Anerbieten des Papstes, auf die fremden Besatzungen zu verzichten, noch die englische Vermittelung verhindern konnte. Die tapfere österreichische Armee unterlag, mehr noch der Unklugheit ihrer Anführer als der Tapferkeit ihrer Feinde. Und wieder wurden in den Gefilden Oberitaliens auch Rom's Geschicke entschieden. Sofort nach dem Abzuge der Oesterreicher aus den von ihnen besetzten päpstlichen Provinzen (am 13. Juni aus Bologna) erhoben sich diese im Aufstand. Die gräuelvolle Eroberung Perugia's durch die päpstlichen Truppen konnte nur die Erbitterung steigern; bis Ende Juni war die ganze Romagna befreit. Zwar versprach der allen Theilen gleich unerwartete Frieden von Villafranca die Restauration wie der toskanischen, modenesischen und parmesanischen so auch der päpstlichen Staaten, aber nur für den Fall, daß sie ohne bewaffnete Intervention möglich wäre. Aber bei den Bewohnern der Romagna war dies am wenigsten zu erwarten, und die Enzyklika vom 18. Juni über die Nothwendigkeit der weltlichen Herrschaft, so wie die vom 26. September über den Raub der Romagna konnten eine solche Intervention nicht ersetzen.

Ja, das Jahr sollte nicht zu Ende gehen, ohne die Gefahren der Zukunft noch drohender erscheinen zu lassen als die Verluste der Gegenwart. Die Broschüre „Der Papst und der Kongreß“, von Paris aus verbreitet, und in wenig Wochen mehr als hundert andere Schriften für und wider hervorrufend, machte die Frage, ob dem Papste überhaupt eine weltliche Herrschaft zukomme, zur brennendsten Tagesfrage. Sie stellte nicht blos die Interpellation, wie das Oberhaupt der Kirche, das die Ketzer erkom-

munizire, zugleich das Staatsoberhaupt sein könne, das die Gewissensfreiheit beschütze; sondern sie verlangte direkt von dem Papste, der Liebe zum Frieden, dem Wohle seiner Unterthanen, dem allgemeinen Besten, der Ruhe Europas die weltliche Macht zu opfern; er solle durch andere Einkünfte entschädigt werden und Rom als Hauptstadt behalten. Etwas modifizirt kehrte dieser (im Grunde schon von Napoleon I. genährte) Plan wieder in dem Schreiben Napoleon's III. an den Papst vom 31. Dezember, worin er Verzicht auf die verlorenen Provinzen forderte und dann für den Rest die Bürgschaft der katholischen Staaten in Aussicht stellte. Der Papst sollte danach den König von Italien als seinen Vikar über die Romagna anerkennen; die katholischen Mächte sollten für ein Armeekorps zur Aufrechterhaltung der Ordnung in Rom sorgen.

Die Allokution vom 1. Januar 1860 bezeichnete die allgemein dem Staatsrath La Gueronnière zugeschriebene Broschüre als ein Gewebe von Heuchelei und Widersprüchen. Die Enzyklika vom 19. Januar sprach dem kaiserlichen Verlangen gegenüber zum ersten Male das hernach so berühmt gewordene Non possumus aus: „Der Papst könne nicht abtreten, was nicht ihm, sondern allen Katholiken gehöre; er würde durch die Abtretung seinen Eid, seine Würde, seine Rechte verletzen, den Aufruhr in den übrigen Provinzen ermuthigen, die Rechte aller christlichen Fürsten kränken." Allen weiteren Vorschlägen gegenüber beharrte Pius durch den Mund Antonelli's bei seiner Ablehnung. Und gleichzeitig wurden alle Mittel, über die das päpstliche Rom verfügen kann, in Bewegung gesetzt. Der Episkopat aller Länder legte Protest ein gegen „eine Gewaltthat, durch welche der älteste Besitzstand angegriffen und alle Rechtsbegriffe und Rechtsverhältnisse in Frage gestellt würden". Wenn der Bischof Dupanloup von Orleans in diesem allgemeinen Chorgesang sich durch die heftigsten Invektiven hervorthat, so suchten die preußischen Bischöfe durch ihre gemeinsame Eingabe sogar ihren protestantischen Fürsten zum Schildknappen des Papstkönigs zu gewinnen. Und wer kann alle die andern Demonstrationen zählen, mit denen die katholischen Völker in Bewegung gesetzt wurden, die massenhaften Adressen, Versammlungen, Predigten, Gebetsvereine u. dgl. m.! Am meisten realen Nutzen gewährten natürlich die überall ausgeschriebenen Peterspfennige; aber auch die reichsten Gaben verschwanden spurlos für die Ausrüstung eines eigenen päpstlichen Heeres, „das aus einigen ritterlichen Gläubigen, aus betrunkenen Irländern, aus Strolchen aller Nationen und beurlaubten österreichischen Soldaten bestand", und durch dessen Anführung der alte Afrikaheld Lamoricière den Ruf des modernen Don Quixote ambirte. Zu den weltlichen Waffen gesellte sich endlich die einst so furchtbare Exkommunikation. Nach der Abstimmung in den annektirten Ländern wurde sie am 26. März 1860 feierlich über alle jene verhängt, „welche sich der Rebellion, Invasion, Usurpation und der

andern in der Allokution bezeichneten Attentate schuldig gemacht; alle ihre Anstifter, Helfershelfer, Rathgeber und Anhänger, alle diejenigen, welche die Ausführung dieser Gewaltthaten erleichtert oder sie ausgeführt haben; alle die endlich, welche, selbst Söhne der Kirche, auf einem solchen Punkte der Unverschämtheit angelangt sind, daß sie unaufhörlich ihre Ehrfurcht und Ergebenheit für die Kirche betheuern, während sie doch ihre weltliche Macht angreifen und ihre Autorität verachten". Waren auch keine Namen genannt, die Bezeichnungen waren deutlich genug.

Aber zu sehr stand der Kirchenstaat im Widerspruch mit den wesentlichsten Bedürfnissen des italienischen Volkes, als daß solche Mittel viel hätten verschlagen können. Im Gegentheil, gerade die klerikalen Agitationen und die päpstlichen Rüstungen mußten, nachdem Garibaldi seinen berühmten Zug nach Sizilien unternommen hatte und nach dem Festlande übergesetzt war, zum Vorwande dienen für die Forderung der Auflösung des aus fremden Söldlingen bestehenden päpstlichen Heeres, für das Einrücken der italienischen Truppen in Umbrien und die Marken. Das Treffen von Castelfidardo ließ der Kurie nur den wohlfeilen Trost, die Gefallenen mit der Märtyrerkrone zu schmücken. Die Eroberung Ankona's raubte den letzten festen Platz außer dem eigentlichen Patrimonium Petri. Umbrien und die Marken wurden ebenso wie Neapel die Beute des „piemontesischen Raubthieres", und nach der Eroberung Gaëta's konnte das erste italienische Parlament den ersten König von Italien begrüßen.

Freilich war mit der Beendigung des offenen Krieges nur der Schauplatz des Kampfes verändert; die Prinzipien platzten nur um so erbitterter gegen einander. Während der Papst von dem Episkopat gestützt wird und die ausländischen Nationen in Ergebenheits-Demonstrationen wetteifern, werden schon im Mai 1861 von Rom aus zwei Adressen mit 10,000 Unterschriften um Befreiung auch der Hauptstadt Italiens erlassen. Eine Reihe neuer Broschüren: „Papst und Kaiser", „Rom und die französischen Bischöfe", „Frankreich, Rom und Italien", gehen von Paris aus. Kardinäle wie Liverani und d'Andrea, Volksprediger wie Gavazzi, Gelehrte wie Passaglia stehen, wenn gleich unter sich noch so verschieden, doch im Angriff auf die päpstliche Herrschaft beisammen, und die weit überwiegende Mehrzahl des niederen italienischen Klerus stellt sich mit ihnen auf die Seite der Nation. Besonders die Richtung des Passaglismus war ein Zeichen der Zeit, das an Denkwürdigkeit wenigen nachsteht. Mochte Passaglia Recht oder Unrecht haben, mochte seine Stimme zu Rom beachtet werden oder nicht — nicht in dem Resultat dieser Bewegung lag ihre gewichtigste Seite, sondern darin, daß sie überhaupt existirte, und daß ein überaus großer Theil des niederen Klerus begeistert diese Ansichten aufnahm. Furchtbar einschneidend waren die Darstellungen des Italieners, des Priesters, des Jesuiten: „Wer ist so blind,

so kurzsichtig, daß er nicht einsieht, daß das italienische Volk der Gefahr entgegengeht, das Paradies der Kirche zu verlassen? daß diese Gefahr nicht entfernt, sondern naheliegend, nicht gering, sondern sehr groß ist? Eine große Zahl Italiener haben sich schon offen oder im Stillen von dieser Mutter getrennt, die so einer Schaar auserwählter Kinder beraubt ist; ein großer Theil des Klerus ist in Streit mit der Mehrzahl der Laien; fast alle Hirten sind von ihrer Heerde getrennt, und der Hirt der Hirten selber, der Nachfolger des heiligen Petrus, der erhabene Stellvertreter Christi auf Erden, schleudert Zensuren und Exkommunikation gegen das italienische Königreich und die italienische Gesellschaft. Möge man wohl überlegen, ob in der Geistesstimmung der Italiener die auf sie geschleuderte Exkommunikation nicht mehr Erbitterung, als Besserung weckt, nicht eher tödtlich verwundet als die Wunde ausbrennt!" Daß diese Schilderung schon damals nicht zu stark aufgetragen war, bewies der gewaltige Beifall, den Garibaldi in ganz Italien auch dann fand, wenn er erklärte, „er bekenne sich zu der Religion Christi, nicht zu jener des Papstes und der Kardinäle, der Feinde Italiens", und wenn er aufforderte, „das Krebsgeschwür des Papstthums aus Italien herauszuschneiden." Selbst in dem deutschen Rom, in München, wo nach stets neu auftauchendem Gerücht der exilirte Papst am ehesten seinen Zufluchtsort gesucht haben würde, hielt im April 1861 Stiftspropst Döllinger seine Aufsehen machenden Vorträge über den Kirchenstaat, deren ganze Bedeutung damals freilich erst Wenige ahnten.

Die von 1861 an fast das ganze folgende Dezennium hindurch fortdauernden diplomatischen Spiegelfechtereien, besonders zwischen Rom und Paris, können in der Darstellung der Kirchengeschichte füglich übergangen werden. Uns interessiren nur noch von Seiten der Kurie die bei Gelegenheit der Heiligsprechung der japanesischen Märtyrer stattgehabte Versammlung des größten Theiles der europäischen Bischöfe in Rom, und die von 21 Kardinälen, 4 Patriarchen, 53 Erzbischöfen, 187 Bischöfen unterzeichnete Ergebenheitsadresse, die sich für die Nothwendigkeit der weltlichen Herrschaft des Papstes aussprach (8. Juni 1862), mit der Allokution des letzteren vom folgenden Tage; — von Seiten Italiens die von Passaglia veröffentlichten Adressen der niederen Kleriker, deren Unterschriften sich bald auf mehr wie 10,000 beliefen; sowie die begeisterte Zuschrift, in der sich zur Antwort auf die Schmähreden der fremden Bischöfe das italienische Parlament um seinen König schaarte (18. Juni). Wohl scheiterte Garibaldi's unter dem Rufe „Rom oder Tod" unternommener Zug nach dem Kapitol bei Aspromonte; aber die Unterdrückung seines Aufstandes trug die Anerkennung Italiens durch die Großmächte ein. Die Septemberkonvention von 1864, die Florenz an die Stelle von Turin setzte und den endlichen Abzug der französischen Truppen verhieß, erwies sich bald nur als ein neues

Provisorium. Die päpstliche Antwort spielte dafür den Gegensatz von dem politischen Gebiet wieder auf das kirchliche hinüber: in der Enzyklika vom 8. Dezember 1864. Der ihr beigegebene Syllabus über die von den Papstgläubigen zu verwerfenden Irrlehren schließt im Grunde Alles ein, was auf der Erde vom päpstlichen Standpunkte aus verflucht werden kann, und tritt der modernen Civilisation in ihren schönsten Faktoren ebenso entgegen wie der Revolution und dem Unglauben.

Der Hauptfeind, den Pius hier bekämpft, ist mit dem Namen des Naturalismus belegt, als der Zusammenfassung aller derjenigen Irrthümer, welche die Einwirkung der Kirche auf die Individuen und die Nationen beschränken. Es werden aber auch einzeln alle Konsequenzen dieser naturalistischen Anschauung verdammt: so die „verdammungswürdigen verderblichen Irrthümer" der Religions- und Kultusfreiheit, sowie der Unabhängigkeit der weltlichen Macht von der geistlichen, die Theorie der Volkssouveränität und die Irrthümer des Sozialismus und Kommunismus. Durch den Einfluß aller dieser ungeheuerlichen Prinzipien ist die ganze Gesellschaft in Gefahr gekommen; sie kann nur gerettet werden durch Wiederherstellung aller der Kirche zustehenden Rechte über die Fürsten und Völker. Denn während der Papst nach seinem Ermessen alle weltlichen Angelegenheiten vor sein Forum ziehen kann, dürfen sich die Fürsten unter keinem Vorwande in religiöse Dinge einmischen. Und während die katholische Kirche allein berechtigt ist zur öffentlichen Ausübung des Gottesdienstes, ist jeder andere Kultus zu unterdrücken, und das Verbrechen der Häresie zu bestrafen. — Der Syllabus der 80 namentlich aufgeführten Irrlehren theilt sich im Einzelnen in zehn Kapitel: den Naturalismus und absoluten Rationalismus, den gemäßigten Rationalismus, den Indifferentismus, den Sozialismus sammt geheimen Verbindungen und Bibelgesellschaften, die Irrlehren über die Kirche, über die bürgerliche Gesellschaft, über die Moral, über die Ehe, über die weltliche Gewalt des Papstes, endlich die Irrungen des modernen Liberalismus. Der zuletzt angeführte, im Grunde alle andern nach sich ziehende Irrthum ist der, der Papst könne und müsse sich mit dem Fortschritt, dem Liberalismus und der modernen Civilisation aussöhnen.

Den unmißverständlichen Verfluchungen des Syllabus zum Trotz wurden zumal in Frankreich und Deutschland eine Reihe von Abschwächungen und Umdeutungen desselben ausgeklünstelt. Sogar Curci hat noch im Jahre 1881 den Nachweis versucht: eine gleichmäßig verbindliche Kraft als Glaubensartikel könnten die Sätze des Syllabus nicht haben, da sie aus ganz verschiedenen Gattungen der Acta Pontificis, Breven, Enzykliken, Allokutionen rc., kein einziger aber aus einer wirklich dogmatischen Bulle herstamme. Aber auch abgesehen davon, daß damit nur die bekannte Frage neu aufgeworfen war, wann denn eigentlich der Papst ex cathedra spreche, ist die Ausdehnung

der Infallibilität auf die Verurtheilungen des Syllabus durch Leo XIII. (21. April 1878) ausdrücklich bekundet. Noch denkwürdiger jedoch als die Auslegungskünste, durch welche die Mehrzahl der katholischen Gelehrten sich mit dem Syllabus abfinden zu können meinte, war übrigens auch jetzt wieder die Gleichgültigkeit der protestantischen Welt gegenüber den erneuten päpstlichen Ansprüchen. Den meisten Gelehrten (wie noch nachmals dem dänischen Kirchenhistoriker Nielsen) erschien der Syllabus als ein verrostetes Schwert. Von den Staatsmännern hat Sybel bezeugt, daß der Leichtsinn oder die Unkenntniß, womit sie diese unumwundene Erklärung der päpstlichen Oberhoheit unbeachtet ließen, wenig Seitenstücke in der Geschichte habe.

Die Kurie selber aber machte kein Hehl aus ihren Absichten, und ebensowenig ihre jesuitischen Preßorgane. Allen Annäherungsversuchen, welche das italienische Königthum machte (der Mission Vegezzi's, deren Ergebniß ein offenkundiges war, so gut wie den zahlreichen ähnlichen Schritten, die nicht in die Oeffentlichkeit drangen) stellte der päpstliche Staatssekretär das bereits sprüchwörtlich werdende Non possumus gegenüber. Auch in den Beziehungen zu den übrigen Staaten aber strebte der alte unversöhnliche Geist nach drastischerer Ausdrucksweise wie jemals zuvor. So mit Bezug auf den badischen Schulstreit, auf den grauenhaften (zum ersten Male mit den Hängegensdarmen operirenden) Aufstand der Polen gegen Rußland, auf die Sisyphusbemühungen des armen Kaisers Max von Mexiko, den unersättlichen Forderungen der klerikalen Partei zu genügen. Einen ähnlichen Fortschritt in der Redeweise der Kurie bekundete ferner das Breve vom September 1865 gegen „jene verworfene Gesellschaft, gewöhnlich Freimaurer genannt". Daß der preußische König an der Spitze der Landesloge stand, gab der päpstlichen Liebeserklärung eine um so pikantere Würze.

Die Hoffnungen, welche die Kurie in den ersten Jahren nach dem Erlaß des Syllabus gehegt hat, stützten sich — ihrer üblichen Verquickung geistlicher Ansprüche mit politischen Intriguen gemäß — auf die immer verwirrter gewordene politische Lage, zumal auf die zunehmende Spannung zwischen Oesterreich und Preußen. Von den Mittelpunkten der antipreußischen Agitation, dem Dalwigk'schen und Beust'schen Kreise, wußten die jesuitischen Sendlinge weithin ihre Fäden zu ziehen. Das Großherzogthum Baden wurde durch die Agitationen der wandernden Kasinos fast noch mehr unterwühlt, wie in den Jahren vor der politischen Revolution. Was Ranke hinsichtlich der Vorbereitungen zum siebenjährigen Kriege von deren konfessionellem Hintergrunde dargethan hat, gilt von dem Kriege von 1866 in nicht geringerem Grade. Daß es in den Augen und im Sinne der Kurie ein Religionskrieg war, bezeugte Antonelli's Wort, als ihm die Kunde von der Schlacht von Königgrätz gebracht wurde „Casca il mondo". In voller Uebereinstimmung damit hat nachmals Windthorst den Ursprung des

Kulturkampfes auf diesem Schlachtfelde gefunden. Da die derzeitige preußische Politik der Kurie gegenüber eine äußerst entgegenkommende war, kann sie nicht wohl als Urheberin angeklagt werden. Daß aber das Papalprinzip dem modernen Staatswesen, wie es Preußen vertrat, in unversöhnlichem Gegensatz gegenüberstehe, darüber haben die klerikalen Blätter schon damals keinen Zweifel gelassen.

Der Krieg von 1866 brachte dem italienischen Staate zu der 1859 gewonnenen Lombardei noch das venetianische Gebiet hinzu. Nur um so lauter jedoch erhob sich das nationale Bedürfniß, welches nur in Rom die Hauptstadt zu suchen vermochte. Der während des offiziellen Krieges in den Hintergrund verdrängte Nationalheld glaubte, den gordischen Knoten der doppelzüngigen Politik mit dem Schwerte durchhauen zu können. Kaum aber war Garibaldi mit seinem Häuflein gegen Rom aufgebrochen, so ließ der französische Kaiser die im Vorjahre zurückgezogenen Truppen nach dem Kirchenstaate zurückkehren. Bei Mentana haben dann — nach dem offiziellen Berichte des französischen Generals — die Chassepots Wunder gethan. Noch einmal wurde Rom durch eine fremdländische Besatzung seinen Kindern vorenthalten.

Die aus den Wundern von Mentana neu erwachsenen Hoffnungen der Kurie sind zumal bei dem sogenannten Centenarium Petri am 20. Juni 1867 deutlich zu Tage getreten. Die pomphafte Bischofsversammlung gab dem Papstkönigthum dogmatische Weihe. „Der Stuhl Petri ist — erklärten die Bischöfe feierlich — seit achtzehn Jahrhunderten als das Organ der Wahrheit, der Mittelpunkt der Einheit, das Fundament und Bollwerk der Freiheit unbeweglich und unverletzt geblieben, während König- und Kaiserreiche fortwährend nach einander entstanden und zusammenstürzten. Darum bringen sie ihm das wohlverdiente Zeugniß ihrer Ehrfurcht dar, und verleihen ihren Wünschen für die Erhaltung seiner weltlichen Herrschaft und für die heilige Sache der Religion und der Gerechtigkeit, welche er vertheidigt, öffentlichen Ausdruck. Die theuerste und heiligste Sache für ihre Herzen ist es, zu glauben und zu lehren was der Papst glaubt und lehrt, die Irrthümer, die er verwirft, gleichfalls zu verwerfen, unter seiner Führung zu wandeln, an seiner Seite zu kämpfen, bereit, mit ihm allen Gefahren, Heimsuchungen und Widerwärtigkeiten entgegenzutreten." Die Antworten, welche Pius sowohl auf diese bischöfliche Adresse wie in seinen öffentlichen Ansprachen ertheilte, athmeten neben der gesteigerten Kampflust zugleich die Hoffnung, „die Reihen der Feinde zu durchbrechen". Dafür feierte dann die klerikale Presse (mit Niedermayer) „das Pfingstfest in Rom" oder (mit Schrödl) „das Votum des Katholizismus und den katholischen Weltkonsens". Pater Brandes stellte „den heiligen Petrus in Rom und Rom ohne Petrus" einander gegenüber. Der Religionslehrer eines preußischen Gymnasiums

wies nicht nur in dem weltlichen Besitze der Päpste das spezielle Werk der göttlichen Vorsehung nach, sondern exemplifizirte dasselbe durch den unglücklichen Ausgang der hohenstaufischen Kaiser. Erzbischof Manning und Bischof Martin bereiteten durch Hirtenbriefe auf die Vollendung des Werkes vor: durch das vom Papste in Aussicht gestellte allgemeine Konzil. Sogar die weitgehendsten der Papstverehrer aber sind hinter Pius IX. persönlich zurückgeblieben, was die Rücksichtslosigkeit und den offenen Hohn gegen die Gewissensfreiheit betraf. In Pedro Arbues kanonisirte er die Inquisition in einem ihrer grauenhaftesten Henker. In den sogenannten Märtyrern von Gorkum wurde dem niederländischen Freiheitskriege das Urtheil gesprochen. Ob zugleich auch die in der Zeit der ersten Kontrareformation im Kardinalskollegium bereits beantragte Heiligsprechung von Balthasar Gerards (dem Mörder Wilhelm's von Oranien) in erneute Berathung gezogen wurde, ist nicht bekannt geworden. Dafür hat der korrekt unterwürfige Alzog Pius IX. persönlich das Zeugniß ertheilen dürfen, daß er „mehr Beatifizirungen und Kanonisationen vollzogen als irgend einer seiner Vorgänger.“ Bei demselben Anlaß gedenkt er des Dekrets vom 10. Dezember 1863, wodurch die Zweifel an der Echtheit der Reliquien, speziell der sogenannten Blutfläschchen, zurückgewiesen wurden, „um Aergernisse der Gläubigen zu vermeiden.“ Auffälliger Weise wagt jedoch Alzog dabei die Bemerkung, daß „dieses Dekret bei den vielfach auftauchenden erneuerten Zweifeln nicht ausreichend“ sei. Eine solche Auflehnung gegen einen doch sicherlich ex cathedra erfolgten päpstlichen Entscheid dürfte in der folgenden Auflage gestrichen werden müssen.

So ist denn kaum ein Jahr ohne Schaustellungen und Demonstrationen verlaufen, in welchen nicht nur das Papstthum mit dem Christenthum identifizirt, sondern auch der Papst persönlich an die Stelle Christi gesetzt wurde. Gleich das Jahr 1869 wurde wieder durch die sogenannte Sekundiz, das fünfzigjährige Priesterjubiläum des Papstes, beglückt. Wie dieselbe in Rom selbst pomphaft gefeiert wurde, so sogar in den kleinsten Gemeinden. In Deutschland ist bei diesem Anlaß wieder vielfach die sogenannte Pius-hymne gesungen worden, welche den Papst geradezu als den Sündlosen anredet:

Pius — Priester, den verwundert
Sieht das sündige Jahrhundert,
Keine Sünd' erspäht's an Dir;
Des Altares Wunderblume
Wurdest du auch uns zum Ruhme —
Stolz auf dich hin zeigen wir.

§. 11.

Das erste Vatikankonzil.

„Der innere organische Zusammenhang zwischen der Enzyklika vom 8. Dezember 1864 und dem von S. H. P. Pius IX. ausgeschriebenen ökumenischen Konzil, welches dieses Jahr eröffnet werden soll, springt von selber in die Augen. Was dort grundgelegt worden ist, soll hier erweitert, vervollständigt und durch den feierlichsten Akt, welcher der Kirche zu Gebote steht, zum möglichst allgemeinen und dauernden Gemeingut der Kirche gemacht werden." Mit diesen Worten leitete das deutsche Jesuitenorgan, die „Stimmen aus Maria-Laach", seine Leser in die noch bevorstehenden Konzilsverhandlungen ein. Gleichzeitig (am 6. Februar 1869) brachte das römische Organ, die Civiltà Cattolica, den Aufsehen erregenden Artikel, worin als das Mittel zu dieser Dogmatisirung des Syllabus speziell die Proklamirung der persönlichen Unfehlbarkeit des Papstes bezeichnet wurde. Louis Veuillot sekundirte im Univers alsbald mit der rohesten Beschimpfung aller etwaigen Gegner.

Die päpstliche Konvokationsbulle Aeterni Patris (vom 29. Juni 1868) hatte dagegen die Verhandlungsgegenstände nicht näher bezeichnet. Ihr zufolge handelte es sich einfach um die Rettung der Kirche und der Gesellschaft von allen sie bedrohenden Uebeln, um die Ausrottung des modernen Irrthums und die Niederwerfung der Feinde der Kirche. Auch die bald nachher gefolgten denkwürdigen Ausschreiben an die orientalischen Bischöfe (vom 8. September 1868) und an die Protestanten (vom 13. September 1868) benutzten die Berufung des Konzils nur als Anlaß, auf ihre vorherige Unterwerfung zu dringen. Ja sogar aus den vorbereitenden Maßregeln für das Konzil selbst ließ sich noch keinerlei Schluß ziehen auf das Berechtigte oder Nichtberechtigte der in den Jesuitenblättern ausgesprochenen Erwartung. Um so bezeichnender waren freilich die Persönlichkeiten, in deren Hände diese Vorbereitungen gelegt waren. Zum Präsidenten war zuerst Graf Reisach bestimmt, nach dessen Tode trat Kardinal de Angelis an seine Stelle. Als offizieller Sekretär war der Bischof Feßler gewählt. In den sieben vorberathenden Spezialkommissionen überwog durchaus dasselbe Element, auf dessen Einfluß die Proklamation des Syllabus zurückgeführt wurde. Neben Bilio, dem Hauptredaktor des Syllabus, spielte Perrone, der ebenso leidenschaftliche als unfläthige Polemiker gegen den Protestantismus, eine entscheidende Rolle. Andere italienische Theologen gleicher Tendenz waren Spada, Cardoni, Bertolini. Daneben ragten der Franzose Freppel und der Belgier Deschamps gleich sehr durch ihren unbändigen Zelotismus hervor. Der englische Konvertit Manning und sein Landsmann Talbot hatten sich ebenso schon lange als heftige Infallibilisten bekannt gemacht. Von

deutschen Theologen haben nur der Jesuitenpater Schrader und die Würzburger Hergenröther und Hettinger eine wichtigere Rolle gespielt. Die hervorragendsten Gelehrten des katholischen Deutschland blieben zuerst ganz unberücksichtigt. Nachträglich wurden zwar noch einige herbeigezogen, aber wie zum Hohn mit den läppischesten Formfragen beschäftigt: Hefele und Alzog mit Trachten und Zeremoniell, Haneberg mit den Klosterriten des Morgenlandes.

Auch die Gegenstände der Berathung wurden nur in den allgemeinsten Grundzügen bekannt. Die sieben Kommissionen, an deren Spitze je ein Kardinal stand, theilten sich in die Geschäftsordnung, das Zeremoniell, das Kirchlich-politische, die Missionen, die Orden, die Dogmatik und die Disziplin. Aber die beigezogenen Konsultoren wurden durch einen besondern Eid zum Stillschweigen über die Verhandlungen selber verpflichtet. Den auswärtigen Bischöfen wurde von diesen Vorarbeiten keinerlei Kenntniß gegeben. Wohl aber geschah Alles, um den äußern Glanz des alle bisherigen Schaustellungen überbietenden Ereignisses möglichst zu steigern. Es wurde sogar (am 11. April 1869) ein eigener Jubiläumsablaß zu diesem Zwecke ausgeschrieben.

Der auffallende Widerspruch zwischen den jesuitischen Preßstimmen und dem offiziellen Stillschweigen, das peinliche Gefühl der Ungewißheit über das, was eigentlich bevorstehe, rief in der katholischen Bevölkerung, zumal der gebildeteren Länder, eine tiefgehende Bewegung hervor. Welcher Art dieselbe war, bezeichnet ein Kirchenhistoriker von korrekter Unterwürfigkeit dahin, daß „in Deutschland sogar unter den treuesten und angesehensten katholischen Laien Besorgnisse rege wurden, welche sie ihren Bischöfen in einer ehrerbietigen Adresse glaubten vorlegen zu müssen.“ Letztere erließen darauf den ersten Fuldaer Hirtenbrief, der diese Besorgnisse beschwichtigen sollte. Denn „nie und nimmer wird und kann ein allgemeines Konzil eine neue Lehre aussprechen, welche in der heiligen Schrift oder der apostolischen Ueberlieferung nicht enthalten ist. Nie und nimmer wird auch ein allgemeines Konzil Lehren verkünden, welche mit dem Rechte des Staates und seiner Obrigkeiten in Widerspruch stehen, welche ohne Noth mit den bestehenden Verhältnissen und den Bedürfnissen der Gegenwart sich in Widerspruch setzen. Der Zweck des Konzils kann vielmehr kein anderer sein, als die alte und ursprüngliche Wahrheit in ein helleres Licht zu stellen. Ebenso unbegründet und überaus ungerecht ist auch der Verdacht, es werde auf dem Konzil die Freiheit der Berathung beeinträchtigt sein.“ Nicht minder entschieden erklärten sich die geachtetsten Führer des französischen Episkopats, Darboy von Paris und Dupanloup von Orleans an der Spitze. Ihnen schlossen die Gratry, Maret, Montalembert in ebenso gelehrten wie tiefgefühlten Voten sich an. In einer wissenschaftlichen Leistung ersten

Ranges stellte „Janus" die Ansprüche des Papstthums in das Licht von dessen eigener Geschichte. Wurde bei dem Janus nur indirekt auf Döllinger als Verfasser geschlossen, so wurden die „Erwägungen für die Bischöfe des Konzils über die Frage der päpstlichen Unfehlbarkeit" um so bestimmter auf ihn zurückgeführt. Auch die „Stimmen aus der katholischen Kirche", die während des Konzilsjahres erschienen, hatten in München ihren Mittelpunkt. Daneben waren Bonn und Breslau, Tübingen und Freiburg gleich sehr als Fakultäten altkatholischer Anschauung bekannt. Sogar der Führer der ultramontanen Partei in der Schweiz, Philipp Anton von Segesser, protestirte „am Vorabend des Konzils" energisch gegen „das sogenannte Papalsystem, das an sich nichts anders ist als die Uebertragung der byzantinischen Souveränitätstheorie auf das kirchliche Gebiet, und gegen das aus dieser Theorie hervorgehende Bestreben, den Lehrsatz von der Unfehlbarkeit der Kirche in Glaubenssachen auf die Person des Papstes zu übertragen." „Denn diese Konsekration des monarchischen Absolutismus auf kirchlichem Gebiete muß die Kirche in vollendeten Zwiespalt mit der ganzen politischen Gestaltung der Gegenwart bringen und die Verhältnisse zwischen der Kirche und den Staaten auf den Fuß eines gegenseitigen Vernichtungskrieges setzen."

An Warnungsstimmen seitens der kompetentesten katholischen Kreise hat es somit weder den Staatsmännern noch den Protestanten gefehlt. Zum Organ aller der ernsten Katholiken, welche die unausbleiblichen Gefahren für Staat und Gewissensfreiheit erkannten, machte sich der bairische Ministerpräsident Fürst Hohenlohe, Bruder des Kardinals, auf Voten der theologischen und juridischen Fakultät in München gestützt. Seine Aufforderung zu vorbeugenden gemeinsamen Maßregeln aber (in dem Rundschreiben vom 9. April 1869) erschien allerseits inopportun. Bismarck's und Beust's Antworten waren in diesem Fall von merkwürdiger Uebereinstimmung. Von den aufgeklärten Liberalen wurde Hohenlohe's Schwarzseherei redlich bespöttelt. Nicht lange nachher stürzte ihn die bairische Patriotenpartei, zum Lohn für seinen deutschen Patriotismus. Sie wurde bei diesem frommen Werke durch den Chef der lutherischen Kirche Baierns, Herrn von Harleß, warm unterstützt. In Paris und in Rom aber hat man sich durch Hohenlohe's Beseitigung gleich sehr zu immer kühnerem Vorgehen ermuthigt gefühlt.

Die neugierig gewordene Diplomatie wurde inzwischen von Antonelli durch die Versicherung beruhigt, daß der heilige Stuhl seine Unfehlbarkeit nicht „beantragen" werde. Der Papst hat sie in der That nicht beantragt, sondern nur beantragen lassen. Aber die Mittel, welche Pius persönlich zur Einschüchterung der Widerstrebenden anwandte, haben von freundlicher Lockung bis zu zürnender Drohung und brutaler Gewalt nichts unbenutzt gelassen. Die Bedenklichen hat er als sektirerische Feinde der Kirche und des apostolischen Stuhles gescholten, unter denen nur der Unter-

schied obwalte, ob sie mehr Fürstenknechte, mehr Ignoranten oder mehr Feiglinge seien. Zumal die sogenannten liberalen Katholiken Frankreichs waren ein stets neuer Anlaß seiner Zornesausbrüche. Sogar davor ist der sanfte Friedensfürst nicht zurückgeschreckt, die Seelenmesse für den während des Konzils verstorbenen Grafen Montalembert zu verbieten. Etwa gleichzeitig wurden die deutschen „Stimmen aus der katholischen Kirche“ mit dem Index bestraft. Immer deutlicher wurde der Alles bestimmende Einfluß der Jesuitengesellschaft. Ihre alten Künste raffinirter Schlauheit und hinterlistiger Intrigue sind wohl noch nie in gleichem Maße zur Geltung gelangt. Die klugen Väter kannten den Zeitgeist aus reicher Erfahrung, wußten, daß eine augenblickliche Aufregung (wie man sie zuerst in England und Holland durch die Errichtung der neuen Hierarchie und dann allgemein durch den Syllabus ausprobirt hatte) nicht lange anhalten, daß den klugen Staatsmännern die kirchlichen Dinge bald wieder langweilig werden würden. Als ein nicht minder klarer Beobachter aber hat Döllinger schon im Jahr 1869 ebenfalls das Fazit gezogen, es werde kein plötzlicher großer Abfall eintreten, keine offene Auflehnung im großen Style sich zeigen; Alles werde ruhig, nur zu ruhig bleiben.

Nachdem das Konzil an Pius' Lieblingstage, dem 8. Dezember (1869), von ihm eröffnet worden war, traten die klugen Vorbereitungsmaßregeln, welche das vorher feststehende Ziel zu Wege bringen mußten, eine nach der andern zu Tage. Hinter den Koulissen war Alles längst präparirt, während die Konzilsväter selbst, soweit sie nicht zu den Eingeweihten gehörten, im Dunkel herumtappten. Schon die Gefäße, in welchen der heilige Geist wohnen sollte, waren merkwürdig vertheilt. Man zählte 767 stimmberechtigte Mitglieder. Ganz Deutschland war dabei durch 14 Stimmen vertreten, und darunter waren Martin von Paderborn und Senestrey von Regensburg so ziemlich die leidenschaftlichsten Verfechter der Papaltheorie. Italienische „Stimmen“, die dem Papste sicher zur Verfügung standen, gab es 276. Auch die 30 Ordensgeneräle hatten wider alles Herkommen Stimmrecht erhalten. Daneben zählte man 119 Bischöfe in partibus und Missionsbischöfe, die fast alle auf päpstliche Kosten in Rom lebten. Denn den „entfernteren und wenig bemittelten Prälaten hatte (um in Alzog's Ausdrücken zu reden) Papst Pius IX. mit gewohnter fürsorglicher Theilnahme angemessene Wohnungen und anständige Sustentation gewährt.“ Von ihrer theologischen Kenntniß wurden bald die unglaublichsten Dinge glaubwürdig berichtet. Desgleichen erzeugte der Bildungsgrad der 80 spanischen und südamerikanischen Bischöfe vielfachen Spott. Aber auch in dem Kreise der Minorität, obgleich sie an moralischem, theologischem und amtlichem Gewichte weit überwog, zeigten sich bald bedenkliche Lücken an Wissen und noch größere Schwäche des Charakters. Ihre ganze Stellung war zudem von Anfang

an dadurch geschwächt, daß ihre knechtische Unterwürfigkeit gegen den Papst sie bewog, weniger die Richtigkeit als die Opportunität des Jesuitendogmas in Frage zu stellen. Doch man muß billig sein. Die armen Bischöfe haben wiederholt in flehendster Weise bei ihren Regierungen angefragt, ob sie im Falle fortgesetzter Opposition auf deren Rückhalt zählen dürften. Man hat sie ohne Antwort gelassen. Speziell darf dies von dem Mainzer Bischof von Ketteler bezeugt werden.

Neben dem Zahlenverhältniß war die (durch die Bulle Multiplices inter vom 27. November 1869 proklamirte) Geschäftsordnung in allen ihren Bestimmungen darauf berechnet, die Opposition nicht zur Geltung kommen zu lassen. Wer alle diese Maßnahmen vom Standpunkt der Faiseurs selbst überschaute, durfte, nachdem die Maschinerie ihren Dienst gethan, ihnen das aus tiefstem Herzen kommende Gefühl: „La farce est jouée“ nachfühlen. Schon über die Zulässigkeit der gestellten Anträge hatte eine vom Papste eingesetzte Deputation zu entscheiden. Die Bestellung der Mitglieder der Kommissionen wurde derartig geordnet, daß Alzog naiv genug klagt: „Die Zusammensetzung der dogmatischen Kommission ist wohl das Bedenklichste aus der menschlichen Thätigkeit des Konzils.“ In den Spezial-Kongregationen wurden die Vorsitzenden vom Papste ernannt. In den General-Kongregationen konnte jedem Redner beliebig das Wort entzogen werden. In den öffentlichen Sitzungen war jede Diskussion ausgeschlossen, galt es nur placet oder non placet zu stimmen. Dazu war die bei dogmatischen Fragen früher geforderte Einstimmigkeit in einfache Majorität verwandelt. Das zu den Sitzungen bestimmte Lokal war hinsichtlich der Akustik so schlecht eingerichtet wie nur irgend möglich. Ein anderes Lokal wurde verweigert. Sogar die Einsicht der stenographischen Aufzeichnungen wurde den Konzilsvätern vorenthalten. Als dann einer von ihnen (schon in der ersten General-Kongregation vom 10. Dezember) über diese im — offenbaren Widerspruch mit den Tridenter Bestimmungen stehende — Geschäftsordnung klagte, wies ihn der Präsident damit zur Ruhe, dieser Gegenstand sei vom Papste selber entschieden und dem Konzil nicht unterbreitet. Am 14. Dezember wurde abermals ein päpstliches Gesetz mitgetheilt, welches die Berathung der Zensurenfrage dem Konzil aus der Hand nahm. Schlimmer aber als alles Andere war, daß die Vorlagen selber (die Schemata) immer nur einzeln und stückweise zur Vertheilung gelangten, so daß man weder über ihre Anzahl noch über ihren Inhalt irgend welche Ueberſicht hatte.

Die Beschwerden und Proteste der Konzilsväter über die Vergewaltigung hatten keine andere Folge als die Aenderung einiger unwesentlichen Punkte. Ja, diese Veränderungen erwiesen sich in der Folge mehr nachtheilig als vortheilhaft, indem dadurch an die Stelle mündlicher Voten schriftliche Eingaben gesetzt wurden, die ohne Aufsehen dem Papierkorbe anvertraut

werden konnten. Ueberhaupt aber sahen sich dieselben Bischöfe, welche sich in ihrer Heimath hoch über alle Staatsbeamten erhaben wußten, in Rom geradezu wie päpstliche Lakaien behandelt. In einer Versammlung von Schustern pflege es anständiger herzugehen als auf dem Konzil, hat einer von ihnen geklagt. Aber selbst dieser Ausdruck erscheint noch mild gegenüber den Worten des offiziellen Protestes der Minoritätsbischöfe: „Wir vermögen es nicht länger mit unserer bischöflichen Würde, mit unserem Amte, das wir auf dem Konzil ausüben, und mit den Rechten, welche uns als Gliedern des Konzils zukommen, zu vereinigen, Bitten vorzutragen, nachdem uns die Erfahrung sattsam belehrt hat, daß unsere Bitten nicht nur nicht berücksichtigt werden, sondern nicht einmal einer Antwort würdig erachtet worden sind. Es erübrigt uns nichts weiter, als gegen einen Geschäftsgang, der uns für die Kirche wie für den apostolischen Stuhl gleich verderblich erscheint, Protest zu erheben, damit wir die Rechenschaft für etwaige unliebsame Folgen sowohl vor den Menschen als vor dem Gerichte Gottes von uns ablehnen. Dafür möge diese Erklärung ein ewiges Zeugniß sein."

Erst nachdem die Maschine auf diese Weise im Gang war, wurde der bis dahin verschwiegene Zweck des Ganzen allmählich enthüllt. Zwar die beiden ersten öffentlichen Sitzungen wurden noch mit Formalitäten ausgefüllt, die erste mit den Empfangsfeierlichkeiten, die zweite mit der Ablegung des Glaubensbekenntnisses (6. Januar 1870). Gleich nachher aber (Anfang Januar 1870) wurde ein Antrag auf Proklamation der Unfehlbarkeit in Zirculation gesetzt und Unterschriften dazu gesammelt. Gleichzeitig begann die Agitation in der Presse (Civiltà und Unità Cattolica in Rom, Univers und Monde in Paris, Tablet in London rc.) Alsbald erließ dann auch Pius IX. an die Agitatoren (wie an Dom Guéranger, den Abt von Solesmes) belobende Breven. Allerdings raffte nun auch die Minorität zu Gegenvorstellungen sich auf. Und wie fruchtlos dieselben auch blieben, so wird das historische Interesse am Verlauf des Konzils diesen Zeugnissen für den Katholizismus gegen den Papalismus sich stets in erster Reihe zuwenden.

Der im Jesuitenkollegium ausgearbeiteten Adresse zu Gunsten des Dogma wurde zunächst eine Gegenadresse entgegengestellt, die den Papst beschwor, nicht darauf einzugehen. Die angesehensten Bischöfe Deutschlands, Oesterreichs, Frankreichs, deren Diözesen zugleich an Seelenzahl die der Infallibilisten weit übertrafen, hatten sich an die Spitze gestellt. Es waren dieselben Männer, die man in ihrem Vaterlande als die ersten Verfechter der klerikalen Ansprüche kannte. Nach dem Konzil haben sie sämmtlich das „Opfer des Verstandes", wie einer von ihnen es nannte, gebracht und den ihnen untergebenen Klerus zum Gehorsam gegen das nunmehr göttlich geoffenbarte Dogma gezwungen. Um so charakteristischer bleibt es,

daß die Konzilsopposition von Rauscher (Wien) und Schwarzenberg (Prag), Melchers (Köln) und Förster (Breslau), Ketteler (Mainz) und Scherr (München), Darboy (Paris) und Dupanloup (Orleans) geführt wurde. Als der gelehrteste Gegner des mit der Papstgeschichte unvereinbaren Dogmas galt Bischof Hefele von Rottenburg wegen seiner gründlichen Kenntniß der Honoriusfrage. Am offensten und streitbarsten trat der kroatische Bischof Stroßmayer den römischen Regisseurs entgegen. Am meisten Aufsehen aber erregte die Opposition des Mainzer Bischofs, den seine Diözese vor allem als glühenden Jesuitenpatron kannte. In Rom dagegen hatte Ketteler eine eigene Schrift gegen das Dogma in Umlauf gesetzt. Ja er hat, nachdem alle andern Versuche, den Papst umzustimmen, sich als vergeblich erwiesen hatten, ihn in der Audienz vom 15. Juli 1870 dreimal fußfällig beschworen, die Kirche nicht in solche Gefahren zu stürzen. Pius erklärte ihm damals, die Sache sei schon zu weit vorgerückt, um noch eine Veränderung möglich zu machen. Es war derselbe Tag, an welchem in den bereits festgestellten Wortlaut der Unfehlbarkeitsformel der Passus neu einverleibt wurde, welcher ihr erst die völlig revolutionäre Wendung gegeben hat.

Die in den Kreisen der Oppositionsbischöfe herrschende Stimmung bildet überhaupt eine der interessantesten Seiten der Konzilsgeschichte. Lange sträubten sie sich, das Unglaubliche zu glauben. Dann sieht man sie hin und her irren wie eine Heerde von Schafen, die die Nähe des Wolfes spüren. Bald wird diese, bald jene Hoffnung gehegt. Währenddem aber ging die jesuitische Maschinerie ungestört ihren Gang: waren doch alle erforderlichen Maßnahmen schon vorher getroffen. Der Papst, der als Abbate Ferretti an die Unfehlbarkeit geglaubt, war jetzt davon durchdrungen, daß er sie fühle. Dem Hinweis auf die alte Tradition hat er sogar die Antwort entgegenstellen dürfen: la tradizione son' io. Für die Einbuße in ihrer bisherigen Selbständigkeit dem Papst gegenüber war den Bischöfen übrigens eine um so größere Machtvermehrung in Bezug auf ihre Jurisdiktion über den niederen Klerus in Aussicht gestellt. Diesem Zweck diente speziell das Schema über den Wandel und die Standespflichten der niederen Geistlichen, mit seinen erschreckenden Daten über die Moralität dieser letzteren. Abgesehen von der Bestechung, die so den willigen Bischöfen winkte, hat dies Schema die sich gegenseitig bedingende Steigerung des Absolutismus von Stufe zu Stufe in grellster Weise enthüllt.

Da der Verlauf der Dinge von vornherein fest stand, kam es im Grunde nur auf den Modus an, durch welchen sich das neue Dogma in die alte Kirchenlehre einschmuggeln ließ. Das zweite der sogenannten dogmatischen Schemata bot den Anlaß dazu. Während die gleichfalls vorgelegten disziplinären Schemata mehr praktisch kirchliche Fragen (darunter die

eines neuen gleichförmigen Katechismus) in ihren Kreis zogen, war das erste dogmatische Schema der Verdammung des „Rationalismus“ gewidmet. Das zweite handelte in 15 Kapiteln von der Kirche Christi; der zweite Theil desselben (Kapitel 11 und 12) war speziell dem Primate des Papstes gewidmet, ohne jedoch in der ursprünglich vorgelegten Fassung ein Wort von seiner Unfehlbarkeit zu enthalten. Wohl aber mußte von den Konzilsvätern dieses ganze Schema, das ihnen erst in Rom mitgetheilt wurde, in kürzester Frist begutachtet werden. Für den ersten Theil (die ersten zehn Kapitel) war ihnen dazu die Frist von 10 Tagen (bis zum 4. März) gestellt. In diesen beiden Wochen sind trotzdem 120 schriftliche Anträge über jene Kapitel eingereicht worden. Als es dann aber am 6. März an den zweiten Theil gehen sollte, war unterdessen zwischen das elfte und zwölfte Kapitel der Satz eingeschoben: Romanum pontificem in rebus fidei et morum definiendis errare non posse. Die neu aufgeworfene schwerwiegende Frage sollte dann wieder innerhalb 10 Tagen erwogen werden, und es kostete große Mühe, daß der Termin bis zum 25. März ausgedehnt wurde. Trotz der Kürze der Zeit wurden gegen anderthalbhundert Eingaben gemacht. Außerdem reichten die Oppositionsbischöfe neue prinzipielle Bedenken ein, worin (außer den zahlreichen dogmatischen Einwendungen) speziell auch auf die durch das geplante Dogma veränderte Stellung zum Staat hingewiesen, ebenso die vor der Katholiken-Emanzipation von den irischen Bischöfen gegebene Erklärung in Erinnerung gebracht wurde. Aber alle diese Anstrengungen blieben ohne Erfolg. Die Majorität war dem Dogma einmal gesichert, und der Papst folgte dem Grundsatz: Majorität ist Autorität.

So wurde denn zuerst die sogenannte Generaldebatte über die von Grund aus veränderte Constitutio dogmatica de ecclesia Christi vom 14. Mai bis zum 3. Juni in 14 General-Kongregationen in Szene gesetzt. Dann wurde, obgleich 40 vorgemerkte Redner nicht zum Worte gekommen waren, der Antrag auf Schluß der Debatte gestellt. Wieder war es vergebens, daß 81 Bischöfe dagegen protestirten; sie wurden einfach überstimmt und am 6. Juni zur Spezialdebatte übergegangen. Die drei ersten der nunmehrigen Kapitel (von der Einsetzung des apostolischen Primats im heil. Petrus, von der beständigen Fortdauer desselben in den römischen Päpsten, von der Natur und dem Wesen des Primats des römischen Papstes) nahmen die Zeit bis zum 14. Juni in Anspruch. Vom 15. Juni bis zum 4. Juli hat die Spezialdebatte über das vierte Kapitel von der Unfehlbarkeit gedauert. Die Redner der Opposition wurden dabei wiederholt durch laute Aeußerungen des Unwillens und der Ungeduld unterbrochen und zum Schweigen genöthigt. Nach schleunigst abgemachten Kommissionsberathungen kam es am 13. Juli zur namentlichen Abstimmung. 601 Konzilsväter waren anwesend. Davon stimmten 88 mit non placet, 62 mit

placet juxta modum (bedingungsweise), 451 mit placet. Nochmals wurde, scheinbar um die von der mittleren Gruppe aufgestellten Bedenken zu berücksichtigen, die Sache an die Kommission zurückgegeben. Schon am 16. Juli erfolgte aber deren Berichterstattung. Und erst jetzt war der bis dahin fehlende Zusatz eingefügt, welcher dem Dogma seine völlig grundstürzende Bedeutung gegeben hat: Romani Pontificis definitiones esse ex sese, non autem ex consensu ecclesiae irreformabiles *). Nicht nur an und für sich, sondern unter ausdrücklicher Ausschließung der Zustimmung der Kirche waren die päpstlichen Dekrete damit „irreformabel" geworden. Die bekannte Majorität that auch jetzt ihren Dienst.

Auf solche Weise ist denn unmittelbar vor der vierten öffentlichen Sitzung vom 18. Juli das Schiff in den Hafen gebracht. Dieser Sitzung selbst konnte nur noch formelle Bedeutung zukommen. Aber die Bischöfe der Minorität haben ihr gar nicht einmal beigewohnt. In einer Eingabe vom Tage vorher bestätigten und erneuerten sie ihre in der General-Kongregation abgegebenen Voten, erklärten aber zugleich, daß ihre kindliche Pietät und Verehrung gegen den heiligen Vater ihnen nicht gestatte, in einer Sache, welche die Person desselben so nahe berühre, öffentlich und in seiner Anwesenheit non placet zu stimmen. Auf diese Weise waren nur 635 Stimmende anwesend, von welchen blos noch 2 mit Nein stimmten. Und ohne Furcht vor weiterem Widerspruch konnte Pius IX. die Bulle Pastor aeternus proklamiren. Ein furchtbares Gewitter erschütterte während dessen die Kuppel von St. Peter. Am folgenden Tage erfolgte die Kriegserklärung Frankreichs an Preußen.

§. 12.

Pius IX. im internationalen Kulturkampf.

Der 18. und 19. Juli 1870 hatten die von langer Hand vorbereiteten kirchenpolitischen Pläne des den Papst immer vollständiger beherrschenden Jesuitenordens zur gleichzeitigen Durchführung gebracht. Die Proklamation des neuen Dogmas sollte mit dem Siege des römisch-katholischen Frankreich zusammentreffen, um das Papstthum in den vollen Besitz der seit dem Beginne des Jahrhunderts vorbereiteten neuen Alleinherrschaft zu setzen. Seit den Tagen, wo Philipp II., Ferdinand II., Ludwig XIV. das Werk der Glaubenseinheit in ihre Hand genommen, war es niemals in so weltumfassender Weise geschehen. Die Einflüsse, welche die Kaiserin Eugenie bestimmten, den Bedenken ihres kranken Gatten zum Trotz den Krieg, den sie selber „ihren kleinen Krieg" nannte, durchzusetzen, sind sogar in dem preußischen Generalstabswerke, welches hinsichtlich aller nicht militärischen Fak-

*) Vgl. den Text der beiden entscheidenden Dekrete über die Infallibilität und den Universalepiskopat des Papstes im literarischen Anhang.

toren der sprüchwörtlichen Schweigsamkeit seines Leiters zu huldigen pflegt, nicht unberücksichtigt geblieben. Die jesuitischen Gewissensführer der Kaiserin aber bezogen ihre Tagesparole aus demselben Jesuitenkollegium in Rom, in welchem die Adressen für das neue Dogma inszenirt und ebenso die weiteren Akte der Konzilskomödie vorbereitet worden waren. Sobald die letzten Schwierigkeiten, die der Proklamirung des päpstlichen Absolutismus im Wege gestanden, fortgeräumt waren, erhielt Benedetti den Befehl zu der beleidigenden Forderung in Ems an den König von Preußen.

Wie meisterhaft aber auch zuerst die Fäden gesponnen waren, wie prompt sie darauf auch ineinander griffen, — der ungeahnte Ausgang des gewaltigen Weltkrieges sollte noch einmal die Berechnungen der frommen Väter ähnlich durchkreuzen, wie es bei der von ihnen eingefädelten karlistischen und miguelistischen Revolution, bei dem schweizerischen Sonderbundskriege und dem siebentägigen Feldzuge von 1866 der Fall gewesen war. Tapferkeit und Disziplin des zum ersten Male sich eins fühlenden deutschen Heeres zerrissen die schlau gewobenen Netze. Ja, die Folge des frivol heraufbeschworenen Krieges war nicht nur die Einigung Deutschlands und der Sturz des napoleonischen Kaiserthums, sondern auch die Befreiung Rom's von der priesterlichen Mißwirthschaft. Am 3. September wurden bei Sedan die kühnsten Weissagungen der deutschen Seher erfüllt. Am 20. September 1870 konnten die Italiener in ihre jubelnde Hauptstadt einziehen. Als der Papst auch jetzt wieder dem geeinigten Volke seine wüthenden Bannflüche entgegen warf, wurde ihnen gegenüber einfach daran erinnert, wie sich im Grunde doch nur die tiefsinnige Wahrheit der alten Erzählung vom Sündenfall aufs Neue bestätigt habe. Der heilige Vater sei, so erzählte sich das italienische Volk, der Verlockung des Versuchers, sich Gott gleich zu machen, erlegen. Aber am Tage, an dem er von der verbotenen Frucht gegessen, sei auch sein Papstkönigthum dem Tode verfallen. In der That hatte die mit dem Infallibilitätsdogma verbundene Kriegserklärung Frankreichs die Zurückziehung der französischen Truppen aus dem Kirchenstaate zur sofortigen Folge gehabt. Sobald aber keine fremden Bajonette mehr zur Verfügung standen, mußte die Priesterherrschaft schmachvoll zusammenbrechen.

Wenn aber die politischen Folgen das Gegentheil von dem waren, was die päpstliche Kurie erhofft hatte, umsomehr wurden ihre Erwartungen auf kirchlichem Gebiete erfüllt. Hier hat die kluge Berechnung, daß unter den Stürmen und Greueln des Krieges das neue Dogma unvermerkt seinen Weg machen könne, die erwarteten Früchte getragen. Allerdings wurde das zusammengeschrumpfte Konzil am 20. Oktober 1870 vertagt, ohne daß die Disziplinarfragen oder der Katechismus zum Abschluß gebracht worden waren. Aber was lag an den Nebenfragen, wo die Hauptsache, der Um-

tur; der alten Kirchenverfassung, allen Opponenten zum Trotz, durchgesetzt worden war? Denn es zeigte sich jetzt sofort nur zu deutlich, wie sehr die Stellung, welche die oppositionellen Bischöfe auf dem Konzile eingenommen hatten, eine innerlich haltlose gewesen war. Sie begnügten sich nicht einmal mit schleuniger eigener Unterwerfung, sondern suchten zugleich auch ihre Untergebenen, wenn sie nicht gleich ihnen von heute auf morgen ihre Ueberzeugung ins Gegentheil zu verkehren im Stande waren, dazu gewaltsam zu zwingen. Daß allerdings die Prälaten des schwer niedergeworfenen Frankreich ihre dogmatische Opposition gegen ihren nationalen Patriotismus zurücktreten ließen, konnte auf die Nothlage des Landes zurückgeführt werden. Sollte doch ihr Führer Darboy bald genug dasselbe Ende finden wie seine unmittelbaren Vorgänger Sibour und Affre. Den deutschen Bischöfen dagegen, die im August 1870 abermals in Fulda zusammentraten und nunmehr einen zweiten Hirtenbrief vom Grabe des hl. Bonifatius erließen, der im schärfsten Widerspruch zu dem vorigen stand, fehlt durchaus eine solche Entschuldigung. Die „Wortbrüchigkeit und Unwahrhaftigkeit der deutschen Bischöfe" steht nicht bloß auf dem Titelblatte einer Tagesbroschüre, sondern hat sich tief in das Volksgemüth eingegraben. Alle wahren Katholiken — so erklärten jetzt dieselben Herren, die vorher versichert, daß das Konzil kein neues Dogma proklamiren werde — hätten sich zur Wahrung ihres Seelenheiles den einstimmig gefaßten Beschlüssen des Konzils, welche durch die bei ihrer Berathung hervorgetretenen Meinungsverschiedenheiten in keiner Weise beeinträchtigt seien, unbedingt zu unterwerfen. Verächtlicher noch als diese Wortbrüchigkeit müssen freilich die Vertuschungskünste erscheinen, vermöge deren auch das Infallibilitätsdogma (ähnlich wie einige Jahre zuvor der Syllabus) umgedeutet werden sollte. Diese Umdeutungen stritten zudem auch gegen die ausdrücklichen persönlichen Erklärungen des Papstes.

Von allen Bischöfen, die auf dem Konzil opponirt, ist kein einziger sich selbst treu geblieben. Aber allerdings kam ihnen auch jetzt dieselbe Entschuldigung zu gut, wie hinsichtlich ihrer schwankenden Haltung auf dem Konzil selbst: es fehlte ihnen nicht nur jeder Rückhalt bei den Staatsregierungen, sondern sie wurden durch letztere selber zur Unterwerfung genöthigt. Das sacrificio dell' intelletto des Bischofs Hefele führte sich auf direkte Intervention des würtembergischen Hofes zurück. Anderswo erfolgten zwar formelle Schritte gegen die Proklamation des Dogma. So hob Oesterreich das Konkordat auf, Baiern verweigerte der päpstlichen Bulle das Plazet, mehrere kleinere Staaten erklärten der kirchlichen Verfassungsänderung keine Rechtswirkung zugestehen zu können. Aber mit diesen Formalitäten war so wenig gewonnen wie mit dem appel comme d'abus in Frankreich. Wenn auch die andern Regierungen nicht in so grober Weise den Büttel der Kurie machten, wie das Ministerium von Mühler in Preußen,

welches dem Erzbischof Melchers zu der Austreibung des dem Dogma opponirenden Pfarrers Tangermann aus seiner Pfarre Beistand gewährte, so war doch nirgends von irgend welchem einheitlichen konsequenten Verfahren die Rede. Inzwischen höhnte zwar die liberale Zeitungsweisheit über das Dogma, aber die patrizischen Kreise so gut wie die untersten Volksschichten waren um so besser disziplinirt, und die zahlreichen klerikalen Genossenschaften und Korporationen erwiesen sich mächtiger als die Gewissensbedenken der gelehrten Sachkenner.

Während die deutschen Truppen gegen den auswärtigen Feind im Felde standen, wurde von den dem Papste unterwürfigen Bischöfen der Bannfluch gegen die ihrem alten Glauben treu gebliebenen Männer geschleudert. Wie Felsen im tobenden Meere standen sie auf ihrem vereinsamten Posten. Obenan Döllinger. Das Opfer, welches diese begeisterten Vertreter des katholischen Kirchenideals ihrem Glauben gebracht, ist auf protestantischem Boden selten in seiner ganzen Schwere gewürdigt worden.

Daß auch die katholischen Gemeinden, wenn sie nur andere Führer gehabt hätten, in übergroßer Mehrheit dem alten Katholizismus treu geblieben wären, bewies die bairische Gemeinde Mering mit ihrem wackeren Pfarrer Renftle. Aber eine derartig isolirte Gemeinde hatte von der fanatisirten Umgebung so viel zu leiden, daß nur eine feste und klare Haltung des Staates überhaupt ihre Existenz gesichert hätte. Die Staaten nahmen jedoch den ihnen aufgedrungenen Kampf erst auf, als es zu spät war, und stellten auch dann der zähen und konsequenten Haltung der Kurie unzulängliche, über Nacht ausgeklügelte Advokatenkünste entgegen. Die lange Reihe von Wirren, die unter dem Namen Kulturkampf zusammengefaßt werden, kann nicht scharf genug von der religiösen Opposition gegen das dem Wesen aller Religion widersprechende Dogma unterschieden werden.

Indem wir im Folgenden den Zusammenhang dieser von Land zu Land entbrennenden Kämpfe mit ihrem gemeinsamen Ausgangspunkte darzulegen versuchen, muß allerdings vorweg bemerkt werden, daß eine eingehende Erzählung derselben über die diesem Werke gestellte Aufgabe hinausgeht. Nicht freilich aus dem oft angeführten Grunde, daß eine Entwickelung, in der man mitten inne steht, noch nicht reif für die geschichtliche Darstellung sei. Hinter dieser Argumentation pflegt sich nur zu oft jene Vorsicht oder besser jene moralische Feigheit zu verstecken, die den Machthabern des Tages Anstoß zu geben besorgt ist. Dem unabhängigen Historiker haben derartige persönliche Bedenken ebenso fern zu liegen, wie die Rücksicht auf den Dienst dieser oder jener Konfession oder Partei. Er muß im Gegentheil wünschen, jeden seiner Leser selbst in die Lage zu bringen, an seine Rechnung die Probe anlegen zu können. Denn sind die in der Beurtheilung der früheren Entwickelung gewonnenen Ergebnisse richtig, so hat sich dies gerade hinsichtlich

ihrer konsequenten Anwendung auf den beständig wechselnden Verlauf der Tagesereignisse sowohl, wie auf die hinter dieser stetig abwogenden Ebbe und Fluth verborgenen tiefer liegenden Strömungen zu bewahrheiten. Aber mit einer äußerlichen Uebersicht der Ereignisse ist eben darum hier nicht geholfen. Die Geschichte des letzten Dezenniums in ihren vielfachen Wandlungen, in den krassen Widersprüchen der handelnden Persönlichkeiten selber zumal, kann ebenso wenig aus den gleich parteiisch ausgewählten Sammelwerken der klerikalen wie der ministeriellen Preßbüreaus geschöpft, will vielmehr nach den unmittelbaren Zeugnissen von hüben und drüben ohne Rücksicht auf die Evolutionen der Tagespolitik vorgeführt werden. Diese Aufgabe aber gehört nicht in den Bereich eines knapp gehaltenen Handbuchs. Einem solchen kann auch hier nur die Forderung gestellt sein, mit Bezug auf das stetig gesteigerte Ringen zwischen Katholizismus und Papalismus die richtigen Linien zu ziehen. Eben zu diesem Behufe aber gilt es zunächst weiter zu konstatiren, was die letzte Periode Pius' IX. an allgemein bedeutsamen Handlungen darbietet, und welches Erbe er seinen Nachfolgern damit hinterließ.

Das Eine wie das Andere läßt sich in einem einzigen Worte zusammenfassen: es war der Krieg gegen die gesammte moderne Gesellschaft. Der die bisherige Verfassung der Kirche umstürzende absolutistische Staatsstreich hatte der Natur der Sache nach das Verhältniß des Staates zur Kirche in das eines stetigen Kriegszustandes verwandelt, in dem vorübergehende Waffenstillstände eine größere oder kleinere Pause bewirken konnten, der aber mit Naturnothwendigkeit immer wieder ausbrechen mußte. Die alte Vorliebe der Politiker, sich von der Kurie anführen zu lassen, ist allerdings auch seit dem Vatikankonzil nicht vermindert, und es hat nur einiger diplomatischer Höflichkeiten von Pius' Nachfolger bedurft, um sogar die Konsequenzen der nunmehr ebenfalls infallibel gewordenen Bulle Unam sanctam für jedes Staatswesen wieder vergessen zu lassen. Aber die weitere Regierung von Pius selber bestand nur noch in Verfluchungen des modernen Unglaubens, der dem unfehlbaren Orakel des Vatikans sich nicht unterwerfen wollte, und in Beschimpfungen der Staatslenker und der Volksvertretungen der einzelnen Staaten. Kein einziger Staat ist von diesem Kriege gegen alle verschont geblieben.

Als der unversöhnlichste dieser Kämpfe, obgleich nicht einmal scheinbar mit religiösen Dingen zusammenhängend, erscheint derjenige der Kurie mit dem italienischen Volke. Am 20. September 1870 waren die italienischen Truppen unter dem diesmal unzweideutigen Jubel der Bevölkerung in Rom eingezogen. Die Volksabstimmung ergab in der Stadt Rom über 40000 Ja gegen etwas über 40 Nein, und ähnlich war auch das Verhältniß in dem übrigen bis dahin noch päpstlichen Gebiete. Darauf hin erließ denn König Viktor Emmanuel das Dekret der Verbindung Roms

mit dem Nationalstaat. Garibaldi's heißer Wunsch war erfüllt: Rom die Hauptstadt des einigen Italiens. War damit aber auch die weltliche Herrschaft des Papstes gefallen, so gab die italienische Regierung alsbald den deutlichsten Beleg, daß sie die geistlichen Ansprüche desselben nicht etwa zu beschränken, sondern im Gegentheil auf alle Weise zu schützen und zu vermehren gedenke. Die Garantiegesetze von 1871 gewährten dem Papste nicht nur auf ewige Zeiten die vollen Rechte und Ehren eines Souveräns und eine den früheren Betrag seiner Einkünfte übersteigende Dotation, sondern zugleich unbedingte Freiheit zur Ausübung aller innerkirchlichen Souveränitätsrechte und vollständige Verzichtleistung des Staates auf das königliche Plazet und auf die staatliche Mitwirkung bei der Verleihung von Bisthümern und Benefizien. Das Cavour'sche Bonmot der „freien Kirche im freien Staate" war durch diese Gesetze in einer Weise verwirklicht, daß der Staat selbst aufs Empfindlichste in seinem eigenen Rechtsgebiete beschränkt wurde. Desgleichen war der Papst gegenüber den auswärtigen Mächten, die er bekriegte, im Gegensatz zu früher derartig geschützt, daß ihm selber Niemand mehr beikommen konnte. Schon bald kam eine Zeit, wo die offiziöse deutsche Presse die italienischen Garantiegesetze beschuldigte, daß diese sichere Verschanzung den Papst zu einem unangreifbaren Gegner mache. Nicht lange nachher ist freilich wieder eine andere Zeit gekommen, wo dieselbe offiziöse Presse die Vertheidigung des beraubten Papstes gegen Italien führte, um dadurch die kirchlichen Kompensationsobjekte für die Durchführung des Tabakmonopols zu vermehren. Ueberhaupt sind die Gegensätze und Eifersüchteleien der einzelnen Staaten dem nicht mehr durch die eigene weltliche Herrschaft gebundenen Papstthum noch von ganz anderem Vortheil gewesen als vordem. Der Papst konnte sicher sein, im Kampfe mit Deutschland die französischen, im Streit mit Frankreich die deutschen Sympathien auf seiner Seite zu haben. Für die moralische Machtstellung der Päpste der Zukunft dürfte überhaupt kaum ein Moment günstiger gewesen sein, als derjenige, wo die italienischen Soldaten durch die Bresche der Porta Pia einzogen und damit die Fessel löften, durch welche die universale geistliche an die lokale weltliche Herrschaft angeschmiedet war. Nur hat dies Niemand weniger zu erkennen vermocht als Pius IX. Des Jesuitenpaters Curci schärferer Blick wurde ihm übel gelohnt.

Die Verbindung Rom's mit Italien hat Pius für eine Beraubung Gottes selber erklärt. Die italienische Regierung wurde von ihm nur die subalpine genannt. Kein Jahr verging ohne Proteste gegen ihre Frevelthaten. Die Garantiegesetze wurden als absolut hinterlistig, betrügerisch, als eine Beleidigung der heiligen Apostel Petrus und Paulus zurückgewiesen. Unter den übrigen massenhaften Demonstrationen dieser Art heben sich die Erhebung des heiligen „Nährvaters" Josef zum Schutzpatron der Kirche und

die feierliche Weihung der ganzen Welt an das Herz Jesu hervor. Aber auch die pomphaften Feierlichkeiten bei dem 25jährigen Regierungs- und dem 50jährigen Bischofsjubiläum sowie an den Geburtstagen des Papstes wurden zu ähnlichen Agitationen benutzt. An Stelle der Dotation, deren Annahme jedes Jahr aufs Neue verweigert wurde, wurden in allen Ländern ungezählte Millionen an Peterspfennigen für den armen Gefangenen im Vatikan gesammelt. Seine fiktive Gefangenschaft wurde mit den Leiden dessen verglichen, der nicht hatte, wo er sein Haupt hinlegte. Ja, es wurden die einzelnen Züge der Leidensgeschichte auf den im Papste abermals gekreuzigten Christus gedeutet. Vornehme Pariser Damen schenkten dem Papste eine goldene Dornenkrone, die er huldvoll entgegennahm. Von Belgien aus wurden der ärmeren Bevölkerung Strohhalme aus seinem Kerker und Photographien verkauft, auf denen der Papst hinter einem Eisengitter eingeschlossen erschien.

Wie leidenschaftlich jedoch auch der Kampf war, den Pius gegen sein eigenes Volk führte, — an prinzipieller Wichtigkeit wurde derselbe dennoch durch den Krieg mit dem jungen deutschen Reich überboten. In Italien hat es trotz aller Herbigkeit der Gegensätze je länger je weniger an Klerikern gefehlt, welche die Sache ihres Volkes zu ihrer eigenen machten. Den nordischen Barbaren traten nicht nur die alten Weltherrschaftsgelüste Gregor's VII. entgegen, sondern es wurde auch, gerade wie in den mittelalterlichen Papstkriegen gegen die salische und staufische und bairische Dynastie, der Keil innerer Selbstzerfleischung in die kaum nach außen geeinte Nation hineingetrieben.

In der That hat sich die vorausschauende Politik der Jesuiten, welche die Proklamation des Dogma und den Kriegsausbruch für denselben Moment vorbereitet hatte, ganz besonders mit Bezug auf Deutschland bewährt. Die Kriegsunruhen zogen den Blick der Regierungen wie der Bevölkerung von demjenigen ab, was in der gleichen Zeit in der Kirche vorging. Es ist ein bekanntes Wort des Fürsten Bismarck, daß er nach dem Ablauf des französischen Krieges durch die Mobilmachung der klerikalen Partei überrascht worden sei. Um das Dogma und seine Bedeutung hatte die preußische Staatsleitung sich so gut wie gar nicht bekümmert. Die Warnungen Hohenlohe's wurden gerade in Berlin am kühlsten zurückgewiesen und hatten keine andere Folge als den Sturz des klarblickenden bairischen Ministers. Auch als Graf Harry Arnim, der preußische Gesandte in Rom, von seiner früheren salonmäßigen Unterschätzung der innerkatholischen Bewegung zurückgekommen, auf die Konsequenzen des Dogmas für das Staatsgebiet hinwies, fand er die Berliner Politik mit ganz andern Sorgen beschäftigt. Die unerwarteten Siege der deutschen Armee brachten aber nun in ihrem Gefolge zugleich die Befreiung Rom's von dem päpstlichen Joche. Darauf hin ver-

langten zuerst eine bischöfliche und dann eine Laien-Deputation in Versailles das Eintreten des deutschen Reiches für die Wiederherstellung der weltlichen Papstherrschaft, d. h. den Krieg gegen Italien zu dem gegen Frankreich. Es war die verneinende Antwort auf dieses Verlangen, welche zur Begründung der Zentrumspartei führte, dieses Zentrums aller gegen das am 18. Januar 1871 neu erstandene deutsche Reich feindlich gesinnten Parteien.

Die Gegensätze, die den Verlauf der politischen und kirchlichen Geschichte des neuen Reiches in der gesammten Folgezeit bestimmten, waren damit klar einander gegenübergetreten. Aber während auf der einen Seite von Anfang an das Ziel ebenso klar vor Augen stand wie die zu diesem Ziele führenden Mittel, ist auf der anderen Seite ebenso von Anfang an die ganze Sache am verkehrten Ende begonnen worden, und infolge davon trugen auch die angewandten Mittel fast alle den Charakter eines unfähigen Doktrinarismus. Um die nachmaligen Triumphe der Papstpolitik zu verstehen, muß daher schon hier der prinzipiellen Fehlgriffe ihrer Gegner gedacht werden.

Wer nämlich die Führung des sogenannten Kulturkampfes in Deutschland mit den bisherigen kirchenpolitischen Kämpfen des Jahrhunderts unbefangen vergleicht, kann schwerlich zu einem andern Ergebniß kommen, als daß alle Lehren der Geschichte über die Absichten wie über die Kampfesmittel der kurialistischen Politik nach wie vor unbeachtet geblieben waren. Die preußische Heeresleitung hatte ihre gewaltigen Erfolge vor allem dem Umstande zu danken gehabt, daß sie niemals den Feind unterschätzte, daß sie vielmehr alle in den anderen Armeen getroffenen Maßregeln mit scharfem Blick überwachte und gegen jede derselben zeitige Vorsorge traf. Für den großen kirchlichen Kampf fehlte die Kenntniß des Gegners ebensosehr wie die Vorbereitung im eigenen Lager. Schon das vergebliche Ringen Napoleon's mit der von ihm selbst erst wieder aus dem Staube emporgehobenen Kirche hätte dazu mahnen müssen, vor dem Ausbruch des Kampfes die Streitkräfte richtig zu messen. Wie dieser erste Kampf zwischen Kaiser und Papst, so waren aber auch alle ähnlichen Wirren seither insgesammt zum Vortheil der Kurie ausgeschlagen. Noch ganz neuerdings hatte die Ueberrumpelung des englischen und holländischen Volkes durch die sogenannte Wiederherstellung der katholischen Hierarchie nur zu deutlich gezeigt, wie wenig eine plötzliche Erregtheit der Volksstimmung gegenüber einer nicht nach Jahren, sondern nach Dezennien und Jahrhunderten rechnenden Taktik vermochte, die ja alle solche momentanen Ausbrüche in ihre vorherigen Berechnungen aufnimmt. Aber man brauchte nicht einmal vom Auslande zu lernen. Denn allein schon die bitteren Niederlagen und Einbußen, welche der preußische Staat selber seit dem Kölner Konflikt mit der streitenden Kirche erlitten, mußten darauf hinweisen, in den staatlich-

kirchlichen Dingen nicht von der Hand in den Mund zu leben. Aber statt von den Maximen der Heeresleitung in den Jahren 1866 und 1870 zu lernen, zog man mit derselben Selbstverblendung und mit derselben Unkenntniß des Gegners in den Kampf wie im Jahre 1806.

Bei solcher Sachlage wäre kein größerer Irrthum denkbar, als diese oder jene Einzelpersönlichkeit für die verhängnißvolle neue Niederlage des Staates, deren volle Konsequenzen zumal für das katholische Volksleben erst nach Verlauf von Dezennien heraustreten werden, verantwortlich zu machen. Wohl liegen die Ursachen des klerikalen Triumphes gerade über die Bismarck'sche Kirchenpolitik an sich nahe genug. Denn dieselben Eigenschaften, welche den gewaltigen Realpolitiker schaffen, machen um so weniger geeignet zur richtigen Beurtheilung der Dinge, die nicht von dieser Welt sind. Jede Beurtheilung religiös-kirchlicher Angelegenheiten von dem politisch-militärischen Sehwinkel aus kann nicht anders als schief sein. Hier handelt es sich nicht um Armeen, die auf der Parade Revue passiren, sondern um unscheinbare, ja geradezu unsichtbare Potenzen. Schon Napoleon hat die Ideologen verspottet. Seine Verachtung der Ideen hat sich bitter gerächt. Genau dieselbe Erfahrung hat auch die Realpolitik im deutschen Kulturkampfe zu machen gehabt. Nicht ohne Grund beginnt schon jetzt die papale Darstellung der Kirchengeschichte des 19. Jahrhunderts mit dem Siege über den ersten französischen Kaiser, um mit dem über den ersten deutschen Reichskanzler zu schließen. Auch die unbefangenere und besser als die Gegenwart orientirte Nachwelt wird schwerlich ein anderes Urtheil zu fällen im Stande sein, als daß der geistesmächtigste aller deutschen Staatsmänner fast regelmäßig, wenn er in kirchliche Fragen sich einmischte, eine unglückliche Hand hatte. Die Verquickung der politischen und kirchlichen Parteiungen wuchs dadurch jedesmal zusehends.

Wie sehr sich aber auch dieses Ergebniß der Kirchenpolitik eines Staatsmannes, der in der That ganz anderes zu thun hatte, schon aus der Natur der Dinge erklärt, so darf darüber doch nicht übersehen werden, was für Hindernisse von Anfang an einer glücklichen Führung des Kampfes selber im Wege standen. Die Einflüsse der Jesuitengenossen en robe courte an den Höfen unseres Jahrhunderts erinnern immer wieder an ihre klügsten und erfolgreichsten Operationen im 17. Jahrhundert. Fast noch mehr als von den katholischen gilt dies von den protestantischen Höfen, wo man des guten Glaubens lebte, sich in der Toleranz nie genug thun zu können, und darüber der prinzipiellen Intoleranz die mannigfachsten Kanäle eröffnete. Nirgends aber traf diese allgemeine Erscheinung mehr zu, als in der Berliner vornehmen Gesellschaft. Der Einfluß der dem Königshause verwandten polnischen Familie Radziwill begegnete sich mit dem einer großen eng zusammenhängenden Kette niederer, hoher und höchster Hofchargen. Dem

sogenannt katholischen Kreise in der nächsten Umgebung des Hofes aber haben zugleich dieselben Hofprediger, welche eine normale Entwickelung der evangelischen Kirche Preußens hinterrücks untergruben, in jeder denkbaren Art in die Hände gearbeitet. Gilt dies schon von solchen Dii minorum gentium wie dem Potsdamer Hofprediger Windel, dessen Mitarbeit an dem Janssen'schen (Frankfurter) Broschürencyklus selbst „Theodul's Gastmahl" beschämt, so war es doch vor allen jene spezifisch pfäffische Tendenz, welche sich in den Bonmots „Thron, Bajonett und Katechismus", „Connubium imperii et sacerdotii" für alle Zeit charakterisirt hat, die in der päpstlichen Kohorte ein beneidenswerthes Vorbild und den wünschenswerthesten Alliirten in der Bevormundung des Volksglaubens erblickte. Es sind die unterirdischen Machinationen der „protestantischen Jesuiten", welche dem päpstlichen Triumph über den paritätischen Staat und die evangelische Kirche die Wege gebahnt haben. Von dem Sturze Hermann's als Präsident des evangelischen Oberkirchenraths bis zu dem des Ministers Falk war nur ein kurzer Schritt.

So lange das Falk'sche Ministerium am Ruder war, erschöpften sich die feilen Preßorgane in Lobreden auf seine Maximen. Sobald der Kulturkampf unbequem geworden und der Minister den „Friktionen" geopfert war, wurde es Mode, die Schuld aller Mißerfolge ihm aufzubürden. Dabei pflegt nur gewöhnlich vergessen zu werden, daß zur Zeit der klerikalen Mobilmachung noch Herr von Mühler am Ruder war. Es ist noch während seiner Verwaltung geschehen, daß der rheinische Oberpräsident zu den schon oben berührten Gewaltmaßregeln des Kölner Erzbischofs Melchers gegen den edeln Pfarrer Tangermann in Unkel die Hand bot. Wegen seiner Opposition gegen das neue Dogma aus einer Pfarre königlichen Patronats vertrieben, ist Tangermann seiner Glaubensüberzeugung nicht untreu geworden. Aber wer die damalige Stimmung im katholischen Klerus etwas von nahebei kennt, der weiß auch, wie viele hunderte weniger glaubenskräftiger Männer durch jene Haltung der preußischen Regierung abgeschreckt wurden, ihrer Ueberzeugung zu folgen.

Erst nachdem der deutsch-französische Krieg beendigt war, wurde die Nothwendigkeit, der klerikalen Mobilmachung gegenüber Stellung zu nehmen, begriffen. Trotzdem hat es aber immer noch lange gedauert, bis man sich über das, was auf dem Spiele stand, klar wurde. Unter den Maßnahmen des Falk'schen Ministeriums haben sich in der That viele in der Folgezeit nicht bewährt. Alle diese Einzelfehler aber hingen abermals mit dem falschen Systeme zusammen, von welchem man in Berlin nach wie vor ausging. Während im feindlichen Lager überall die erprobtesten Werkzeuge an der passendsten Stelle arbeiteten, wurden seitens des Staates Männer zur Führung des über Nacht als nothwendig erkannten Kampfes berufen,

deren Lebensaufgabe bis dahin eine ganz andere gewesen war. Der Chef des neuen Ministeriums hatte sich in jeder der von ihm bekleideten Stellen gleich sehr durch ungewöhnliche Arbeitskraft, wie durch juridische Schärfe und humane Wärme hervorgethan. Aber er trat nicht nur selbst in eine völlig neue Arbeit hinein, sondern war dabei vielfach auf Mitarbeiter verwiesen, die ihm systematisch entgegen arbeiteten. Von den Männern, die er dann selber zu seinen Gehülfen berief, war der einflußreichste (Ministerialdirektor Förster) ein ebenso intakter Beamter, wie ein klarer, juridischer Kopf und an Arbeitskraft mit seinem Chef wetteifernd, aber ohne jede Kenntniß des katholischen Volkslebens und der dasselbe bedingenden Mächte. In dem von dem Windthorst'schen Witze mit Vorliebe verhöhnten ministeriellen „Generalstabe“ überwog ein gewandtes Streberthum, welches, von religiösen Ueberzeugungen wenig belästigt, jeder politischen Wendung, welche Vortheil für die eigene Carrière versprach, sich anschloß. Das Ministerium als solches aber verknüpfte, trotz der ein volles Menschenalter vorher von Bunsen gegebenen Mahnung, Kultus- und Unterrichtswesen zu trennen, immer noch die heterogensten Aufgaben. Von einer ähnlichen Konzentration der Kräfte wie in Rom war auch nicht von ferne die Rede.

Die erste noch rein defensive Maßregel gegen die immer ärgeren Gefahren des Verrathes im eigenen Lager, die Aufhebung der sogenannt katholischen Abtheilung, fällt noch in die Zeit des Mühler'schen Regiments (8. Juli 1871). Die weitere Maßnahme des gleichen Jahres, der sogenannte Kanzelparagraph gegen den Mißbrauch der Kanzel zu politischen Brandreden, wurde auf Antrag des bairischen Ministers Lutz von dem deutschen Reichstage angenommen (10. Dezember 1871). Erst im Anfang 1872 erfolgten die ersten positiven Maßnahmen des Falk'schen Ministeriums in dem Schulaufsichtsgesetze (Februar). Wie wenig man aber in Berlin, bei aller pflichtmäßigen Sorge für die Schule, den Krieg mit der Kirche wollte, bewies bald nachher der Antrag des Fürsten Bismarck in Rom, einen der Kardinäle (Hohenlohe) als preußischen Gesandten bei der Kurie zu beglaubigen. Mit einer in den Annalen der Diplomatie unerhörten Rücksichtslosigkeit lehnte der Papst (2. Mai 1872) dieses Angebot ab. Trotz der damit verbundenen persönlichen Beleidigung erklärte der Reichskanzler wiederholt, die Hoffnung auf eine friedliche Einigung, wenn nicht mit dem jetzigen, so doch mit dem folgenden Papste nicht aufgeben zu wollen. Und das deutsche Reich adoptirte zwar nunmehr unter begeisterter Zustimmung der weitesten Kreise das von der freien Schweiz gegebene Vorbild der Ausweisung des friedenstörenden Jesuitenordens (4. Juli 1872); aber an die direkten Beziehungen zwischen Staat und Kirche war damit noch gar keine Hand angelegt.

Noch in demselben Monate jedoch hat Pius IX., auf die durch den Rheinländer Dewaal überreichte Adresse des deutschen Lesevereins antwortend die Zertrümmerung des Kolosses durch das aus der Höhe sich lösende Steinchen (nach Daniel 2, 34) geweissagt. Seine Weihnachtsallokution bezeichnete das Verfahren des deutschen Kaisers als impudentia, und auch sonst wurde kein Anlaß in Schrift und Rede von ihm versäumt, den Prinzipienkampf persönlich zu vergiften. Alledem gegenüber aber war der Staat so völlig wehrlos, daß zuerst noch die Umgestaltung der Artikel 15 und 18 der preußischen Verfassung (5. April 1873) vorhergehen mußte, um die ersten der sogenannten Maigesetze möglich zu machen. Der eigentliche Kern dieser Gesetze bestand ebenfalls nur in der Verpflichtung für die Bischöfe, die von ihnen zu ernennenden Geistlichen dem Oberpräsidenten ihrer Provinz vorher anzuzeigen, einer Verpflichtung, die in einer Reihe anderer Staaten von der Kurie längst anerkannt war. Erst die Verweigerung dieser Anzeige hat den Streit zu einem akuten gemacht, indem sie zur Anklage und staatlichen Absetzung der Bischöfe bei dem inzwischen eingesetzten geistlichen Gerichtshofe führte. Mehr als alles Andere aber erbitterte wieder der Brief des Papstes an den deutschen Kaiser (vom 7. August 1873), worin er diesen offen als einen durch die Taufe ihm Untergebenen behandelte. Die durch ihre Anerkennung des Infallibilitätsdogmas jeder Selbstständigkeit beraubten Bischöfe waren dem auswärtigen Feinde ihres Volkes Heeresfolge zu leisten gezwungen. In offener Verhöhnung der bei ihrem Amtsantritt geleisteten Eide wurde von ihnen der Streit in die Gemeinden getragen, indem deren religiöse Bedürfnisse absichtlich unbefriedigt gelassen wurden. Die in dieser Weise provozirten Nothstände nannte der Papst sodann eine diokletianische Verfolgung der Kirche. Und der von Mainz aus begründete und geleitete deutsche Katholikenverein betrieb (gleichzeitig mit den französischen Revanche-Prozessionen nach Lourdes) eine offen revolutionäre Agitation.*)

Die Regierung ihrerseits suchte dann wieder in den neuen Maigesetzen des Jahres 1874 über das Wahlrecht der Gemeinden und die Ausweisung renitenter Geistlichen einen weiteren Ausweg ad hoc zu finden. Das erste dieser Gesetze sanktionirte zugleich den offiziellen Ursprung des sogenannten Staatskatholizismus. Derselbe wurde, während man gleichzeitig durch alle möglichen Kanäle die altkatholische Bewegung trocken zu legen versuchte, seitens der staatlichen Organe auf alle Weise begünstigt. Zweckdienlicher für die Folgezeit, als dieser ungeschickte Versuch, sich über die Unvereinbarkeit prinzipieller Gegensätze selber zu täuschen, hat sich die Einführung der obligatorischen Zivilehe erwiesen. Doch kam sie nur unter schweren Gewissensbedenken des kirchlich frommen Kaisers zur Durchführung.

---

*) Vgl. Emmerich Gladbach: Zweck, Mittel und Erfolge des Mainzer Katholiken-Vereins, besonders in der Rheinprovinz (nach amtlichen Aktenstücken). Berlin Habel. 1874.

Die in Deutschland durch die Gesetze von 1874 entstandene Sachlage will in ihrem eigenen Zusammenhang überschaut werden. An diesem Ort mußte ihrer jedoch insofern gedacht werden, als die weiteren Schritte von päpstlicher Seite so sehr als Bekämpfung der Maigesetzgebung erschienen, daß der eigentliche Ursprung des Kampfes in dem vatikanischen Staatsstreiche und dem päpstlichen Verlangen nach Intervention in Italien völlig in den Hintergrund trat. Unter den ersten Antworten auf die Maigesetze stehen das Kullmann'sche Attentat (13. Juli 1874) und die päpstliche Encyklika Quod nunquam (vom 5. Februar 1875) neben einander. Zeigte das erstere nach dem entschuldigenden Ausdruck der „Germania“ die „Verdichtung des katholischen Zornes über die Bismarck'sche Kirchenpolitik“, so hat die Encyklika dem unversöhnlichen Gegensatz der infallibeln kirchlichen Autokratie gegen den modernen Staat den schärfsten Ausdruck gegeben. Die preußischen Gesetze wurden hier dahin charakterisirt, sie seien nicht freien Bürgern gegeben, um einen vernünftigen Gehorsam zu fordern, sondern Sklaven auferlegt, um den Gehorsam durch die Gewalt des Schreckens zu erzwingen. Nicht genug mit dieser Theorie, erklärte der Papst die Staatsgesetze ausdrücklich für null und nichtig, weil im Widerspruch gegen die göttliche Verfassung der Kirche. Alle diejenigen gottlosen Menschen, die sich des Verbrechens schuldig machten, ein geistliches Amt ohne bischöfliche Berufung anzunehmen, wurden mit der großen Exkommunikation belegt. Eine Reihe anderer, zum Theil kindischer Demonstrationen und Belohnungen der renitenten Bischöfe schlossen sich an. Die Weihnachtsallokution des gleichen Jahres tobte gegen den zweiten Nero, andere Ansprachen gegen den modernen Attila. Dabei wurde sowohl die Lust zum Revanchekriege in Frankreich auf alle Weise geschürt, wie in Deutschland selbst das innigste Verhältniß zu allen andern staatsauflösenden Tendenzen gepflegt. Zumal die Wahlbündnisse der ultramontanen und der sozialdemokratischen Partei haben die eigentliche Signatur des Religionskampfes gebildet.

Durch die päpstliche Ungültigkeitserklärung der Staatsgesetze wurden als weitere positive Schritte des Staates die Gesetze von 1875 veranlaßt: das sogenannte Sperrgesetz über die Verwaltung der bischöflichen Einkünfte (22. April), der Ausschluß aller Orden mit Ausnahme derer, die sich der Krankenpflege gewidmet (31. Mai), die formelle Aufhebung der schicksalsschweren Artikel 15, 16 und 18 der preußischen Verfassung (18. Juni), die Neuordnung der Vermögensverwaltung (20. Juni). Letztere, welche den nervus nerum der päpstlichen Politik traf, wurde unter schönklingender Phraseologie von der klerikalen Partei anerkannt. Gegen alle andern Gesetze wurde bei jedem denkbaren Anlaß der Protest und die Agitation erneuert.

So hat, so lange die Regierung Pius' IX. währte, die gegenseitige Verbitterung sich noch stetig gemehrt. Die Zentrumspartei mit ihrer Kaplans-

presse wußte die abhängigen Schichten der Gesellschaft derartig zu disziplinirен, daß jede Neuwahl weitere Wahlsiege brachte. Positive Erfolge aber waren damit nicht verbunden. Die Gesetze wurden durchweg zur Durchführung gebracht. Aller Agitation zum Trotz war das allgemeine Ergebniß ein derartiges, daß es nur noch einiger Ruhejahre bedurfte, um die neue Gesetzgebung in das Volksleben einzuführen. Gegen das Ende der Regierung Pius' IX. erinnerte die Sachlage auffällig an jene Periode der Regierung Innocenz' III., welche der Ermordung Philipp's von Schwaben unmittelbar vorherging. Haben doch die neueren Untersuchungen gerade in dieser Periode ein zweifelloses Zurückweichen des gewaltigsten der mittelalterlichen Päpste zu konstatiren gehabt. Erst die Ermordung Philipp's spielte dem Papstthum den schließlichen Sieg in die Hände. Genau dieselbe Bedeutung aber haben für den parallelen Streit des 19. Jahrhunderts die Hödel-Nobiling'schen Attentate gehabt. Nur hat Pius IX. persönlich die daraus für seine Pläne erwachsenden Vortheile nicht mehr erlebt.

Schon in den Kampf des Papstthums gegen Preußen waren nun auch die übrigen deutschen Staaten insofern hineingezogen, als eine ganze Reihe der nöthig gewordenen Schutzmaßregeln, vom Känzelparagraphen bis zur obligatorischen Ziviltrauung, Reichssache waren. Aber auch davon abgesehen, hat fast jeder einzelne dieser Staaten seinen eigenen Kulturkampf gehabt. Ausgenommen waren nur Sachsen, dessen Dynastie die seit der Konversion August's des Starken eingenommene Stellung auch jetzt nicht verleugnete, und Würtemberg, wo der Konzilsopponent Hefele durch des Hofes Gunst und des Papstes Groll (Versagung der Quinquennalfakultäten) zum Friedensbischof umgeschaffen worden war. Dagegen versuchte in Baiern die „patriotische" Partei in jedem Landtage aufs Neue einen Sturm gegen das Ministerium Lutz. Es half demselben nicht, daß es dem Klerus gegenüber das alte Kunststück, den Pelz zu waschen ohne ihn naß zu machen, anwandte, während zugleich die altkatholische Bewegung durch alle der Bureaukratie zur Verfügung stehenden Mittel lahmgelegt wurde. Den sogenannten „Extremen" war es doch nicht willfährig genug. Um so besser verstanden es die „Semmelschmarren" den Kampf so zu führen, daß der stillen Konzessionen an den Klerikalismus stets mehr wurden. Und gleichzeitig erlitt die liberale Partei, die bereits durch ihr Verfahren bei der Parlamentskandidatur Johannes Huber's die herkömmliche Geringachtung des religiösen Faktors dokumentirt hatte, in Volksvertretung und Magistraten stets größere Einbußen.

Heftiger noch waren auch in dieser Zeit die Kämpfe in Baden. Der während des oberrheinischen Kirchenstreites verwaiste erzbischöfliche Stuhl blieb nach wie vor unbesetzt, indem die Kurie den vom Domkapitel vorgeschlagenen und der Regierung genehmen Domkapitular Orbin nicht zulassen wollte. Die in dem Grenzlande doppelt gefahrdrohende klerikal-revolutionäre

Agitation veranlaßte das Ministerium Jolly zu dem Kirchengesetze vom 19. April 1874, welches die Bedingungen für die Anstellung zum Pfarramt schärfer bestimmte und u. A. das sogenannte Kulturexamen für die Theologen beider Kirchen feststellte. Da die Kurie sich dessen weigerte, blieben immer mehr Pfarrstellen unbesetzt, aber die liberale Partei verlor auch in Baden durch ihren eigenen inneren Zwiespalt bei jeder Neuwahl eine Reihe von Sitzen.

Sogar in Hessen-Darmstadt, der eigentlichen Domäne des Bischofs von Ketteler, wurde im Jahre 1875 eine Reihe von Kirchengesetzen für nothwendig erkannt, die im Wesentlichen ebenfalls den preußischen Kirchengesetzen nachgebildet worden waren. So blieben auch hier eine Reihe von Pfarrstellen unbesetzt, und nach dem Tode des Bischofs mußte der bischöfliche Stuhl das gleiche Loos theilen.

Der merkwürdigste Beleg für die Unvermeidlichkeit der seit dem Vatikankonzil allen Staaten ausnahmslos aufgezwungenen Kämpfe liegt jedoch wohl in der außerordentlichen Verwandtschaft zwischen dem Kulturkampfe im deutschen Kaiserreiche und in der republikanischen Schweiz. Wieder war es eine die bisherigen Gesetze und Verträge umstoßende Usurpation Pius' IX., welche die Eidgenossenschaft als solche auf den Kampfplatz gerufen hat: die allen Vorstellungen und Protesten zum Trotz durchgeführte Loslösung Genf's vom Freiburger Bisthum, und die Ernennung des intriguenlustigen Mermillod (der sich für seine Frommen in ergreifender Gebetsstellung hatte photographiren lassen) zum „apostolischen Vikar“ von Genf (1873). Die offene Verhöhnung des gesetzlichen Zustandes nöthigte sogar den friedfertigen Bundesrath, Herrn Mermillod aus der Schweiz auszuweisen und die diplomatischen Beziehungen zur Kurie abzubrechen, indem dem päpstlichen Nuntius seine Pässe zugeschickt wurden. Diesem allgemein schweizerischen Konflikt mit dem Papste selbst aber gingen gleichzeitig eine Reihe innerer Kämpfe in der Mehrzahl der größeren Kantone zur Seite.

So zunächst in Genf selbst, wo Mermillod aus dem Nachbarort Ferney auf alle Weise die Widersetzlichkeit schürte, wo sich aber der Staat nun ebenfalls durch ein neues Kirchengesetz schützte. Durch dasselbe wurde die Wahl der Pfarrer den Gemeinden überlassen, und da die päpstliche Fraktion sich dem nicht fügen wollte, fielen die wichtigsten Pfarrstellen der (inzwischen organisirten) christkatholischen Kirche zu. Der fortgesetzten klerikalen Agitation, welche sogar das Gemeinwesen selbst um seine Einnahmequellen zu bringen versuchte, trat der große Rath durch die Aufhebung aller geistlichen Korporationen und das Verbot religiöser Prozessionen und Zeremonien auf den öffentlichen Plätzen entgegen. Die klerikale Partei ihrerseits versuchte darauf hin im Verbande mit ihrem alten Alliirten Karl Vogt und der aristokratisch-freikirchlichen Partei die Trennung von Kirche und Staat zum Gesetz zu erheben.

Bisher ist dieses Streben vergeblich geblieben. Bei dem häufigen Regierungswechsel aber, bei welchem gewöhnlich auch in kirchlichen Dingen entgegenstehende Prinzipien zur Herrschaft kommen, läßt sich der weitere Entwicklungsgang schlechterdings nicht vorhersehen.

An die Genfer Wirren reihten die im Bisthum Basel sich an. Als der dortige Bischof Lachat unter dem Einfluß seines Kanzlers Duret die dem alten Glauben treu bleibenden Geistlichen Egli und Gschwind exkommunizirte und absetzte, wurde ihm von der Mehrzahl der Diözesankantone die staatliche Anerkennung entzogen. Nur Luzern und Zug blieben ihm treu. Im Kanton Solothurn hat sich die Geistlichkeit dem Verbot weiterer Beziehungen zu dem früheren Bischof formell gefügt und ebenso dem Gesetz über die sechsjährige Neuwahl aller Beamten. Auch in den übrigen betheiligten Ständen wurden mehr oder weniger Kompromisse geschlossen. Dagegen wurde Bern, dessen jurassisches Gebiet stets wieder die Rolle der preußischen Westprovinzen zu spielen hatte, zum Mittelpunkt des Prinzipienkampfes ausersehen.

Die dem abgesetzten Bischof anhänglichen Geistlichen beantworteten die Mittheilung von Lachat's Absetzung damit, daß sie die Befolgung der staatlichen Gesetze ausdrücklich verweigerten. In Folge davon vor dem Obergericht angeklagt, wurden sie durch dasselbe ihrer Stellen verlustig erklärt. Diesem gerichtlichen Urtheil stellten sie aber offene Gewalt gegenüber und wühlten ihre Gemeinden derartig auf, daß es zum militärischen Aufgebot und zur Ausweisung der Aufrührer kam. Gleichzeitig suchte das mit beispielloser Majorität angenommene neue Kirchengesetz vermöge der darin festgesetzten Wahl der Pfarrer durch die stimmberechtigten Schweizerbürger die Basis einer neuen Kirche zu legen. Die sogenannte „Intrusion“ der neuen Staatspfarrer und die Art der Agitation gegen dieselben bildet ein pathologisch hochinteressantes Kapitel der schweizerischen Kirchengeschichte. Der damaligen Berner Regierung läßt sich eine strenge Konsequenz der Handlungsweise nicht absprechen. Und bei gleichmäßigem Verfahren aller von der papalen Rebellion betroffenen Staaten würde naturgemäß auch der Ausgang für den einzelnen ein ganz anderer gewesen sein. Aber der alleinstehende Kanton fand in dem Kampfe mit der päpstlichen Weltmacht außerhalb seiner Grenzen keinen Sukkurs, wurde vielmehr wegen des Verbannungsdekrets gegen die abgesetzten Pfarrer vom Bundesrathe desavouirt. Die herrschende radikale Partei hatte zudem, wie schon mehrfach, über hochfliegenden Zukunftsplänen die Finanzen der Gegenwart zu wenig beachtet. So kam es bei dem Regierungswechsel von 1878 zu der mit denkwürdigem Ungeschick motivirten Amnestie, deren unausbleibliche Folge die vollständige Vernichtung des jurassischen Staatskatholizismus sein mußte. Unter der Verquickung mit diesen kirchenpolitischen Wirren hat auch die gleichzeitige

religiöse Bewegung, die von rechts und links in jene Kämpfe mit hineingezerrt wurde, schweren Nachtheil erlitten. In der im Verlaufe derselben begründeten katholisch-theologischen Fakultät aber hatte der Berner Staat inzwischen die einzige wirklich zukunftsfähige Schöpfung der Kulturkampfperiode in's Leben gerufen.

Sogar das seit Consalvi's Tagen wegen seiner sprüchwörtlichen Gutmüthigkeit in Rom vielgepriesene Oesterreich ist von den kirchlichen Streitigkeiten nach dem Vatikankonzil so wenig verschont geblieben wie seine Nachbarländer. Schon vor dem Konzil hatten sich merkwürdige Vorzeichen derselben gezeigt. Die maßlosen Konzessionen des Konkordats an die Kurie hatten den Staat weder vor der Niederlage von 1859 noch vor der von 1866 bewahrt. Bei der staatlichen Neuorganisation durch den Ausgleich mit Ungarn blieb allerdings das Konkordat unangetastet, und in Verband damit wurde sogar die reichstreue ruthenische (griechisch-unirte) Bevölkerung in Galizien den polnisch-römischen Unterdrückungsgelüsten geopfert. Aber der konstitutionelle Gesammtstaat konnte sich der allgemeinen Zeitforderung auf Gleichstellung der Konfessionen, Selbständigkeit der Schule und bürgerliches Eherecht nicht mehr entziehen. Die Proteste der Bischöfe blieben ohne Ergebniß, und die neuen Gesetze erhielten am 25. Mai 1868 die kaiserliche Sanktion. Darauf hin erfolgte die päpstliche Nichtigkeitserklärung der „abominablen" Gesetze. Wörtlich erklärte die päpstliche Allokution: „Wir verwerfen und verdammen aus apostolischer Autorität diese Gesetze und bestimmen kraft derselben Autorität, daß sie durchaus nichtig und ohne alle Kraft gewesen sind und sein werden." In Folge davon dann weiter aufreizende Hirtenbriefe der Bischöfe, unter welchen Bischof Rudigier von Linz sich auch bei diesem Anlaß durch seine Kraftausdrücke hervorthat. Durch solche Vorgänge gewarnt, schloß sich die österreichische Regierung den Vorstellungen gegen das beabsichtigte neue Dogma in Rom an. Als sie unberücksichtigt blieben, wurde (30. Juli 1870) auf Grund der durch dieses Dogma veränderten Lage das Konkordat für aufgehoben erklärt.

Trotz dieser scheinbaren Energie hat es vier Jahre gedauert, bis die österreichische Regierung die nunmehr nothwendig gewordenen neuen Kirchengesetze beim Reichstage einbrachte. Dieselben zerfielen in vier Gruppen: über die Besetzung der geistlichen Aemter, über die Besteuerung des Klerus und die dadurch zu erzielende Verbesserung der Lage der niederen Kleriker, über die Anerkennung neuer Religionsgenossenschaften und über die Klöster. Das Abgeordnetenhaus genehmigte alle vier Gesetze, während das Herrenhaus das Klostergesetz modifizirt wünschte. Noch während der Verhandlungen erließ der Papst eine Encyklika, worin er die Bischöfe zum entschiedensten Widerstand aufforderte, und wandte sich zugleich in einem die Nichtbestätigung der Gesetze fordernden Brief an den Kaiser. Als dieser trotzdem die drei

ersteren Gesetze bestätigte (Mai 1874), erließen die Bischöfe eine Erklärung, daß sie den Gesetzen nur insoweit nachkommen würden, als sie mit dem auf die Forderungen der Gerechtigkeit begründeten Konkordat der Natur der Sache nach im Einklange ständen.

Prinzipiell war damit der gleiche Gegensatz der göttlichen Konstitution der Kirche gegen die weltliche Gesetzgebung des Staates erklärt wie in Preußen. Aber die päpstliche Politik hatte auch jetzt die Traditionen Gregor's VII. nicht vergessen, der während des Kampfes mit Heinrich IV. dem französischen Könige und den normännischen Herzogen genau die gleichen Dinge hingehen ließ, um derentwillen er den deutschen König auf Tod und Leben bekämpfte. Zudem rechnete die Kurie, während sie in dem fridericianischen Staatswesen zu allen Zeiten ihren Todfeind erblickt hat, in Oesterreich auf den langsam aber sicher durchdringenden Einfluß der ihr willfährigen Faktoren. In der That hat derselbe Schlendrian, welcher die neuere österreichische Büreaukratie auch sonst charakterisirt, und u. A. bei dem Ringtheaterbrand so entsetzliche Folgen gehabt hat, sich auch in den kirchlichen Dingen wieder bethätigt. Zwar waren die Einzelbestimmungen der neuen Gesetze theilweise sogar noch schärfer als die der preußischen Kirchengesetzgebung; aber während in Preußen die Gerichtsbehörden in den Kollisionsfällen entscheiden sollten, stand dies in Oesterreich der Verwaltungsbehörde zu, so daß es von deren Belieben abhing, die Gesetze anzuwenden oder zu ignoriren. Als das so lange schwebende Klostergesetz endlich vom Herrenhause angenommen war, gelang es dem Einflusse des Nuntius, die kaiserliche Bestätigung zu hintertreiben. Bei der Ehegesetzgebung gar blieben die zahlreichen durch den Vorrang des kanonischen vor dem bürgerlichen Gesetze hervorgerufenen Mißstände in Kraft. Die Aufnahme der evangelisch-theologischen Fakultät in Wien in den Universitätsverband wurde beharrlich verweigert. In der Mißhandlung der Altkatholiken wetteiferten die niederen mit den höheren Instanzen. Neben den immer neuen Provokationen des Linzer Bischofs, welcher sogar die evangelischen Diakonissenanstalten in der schmutzigsten Weise beschimpfte, erregten die Tyroler Klerikalen wiederholt den Volksfanatismus gegen die evangelischen Fremdengemeinden in Meran und Innsbruck. Durch den Mißerfolg der Konkordatspolitik belehrt, hat Kaiser Franz Joseph wiederholt Belege dafür gegeben, daß es ihm persönlich um den Religionsfrieden ernstlich zu thun ist. Aber Jahr um Jahr haben eine Reihe von neuen Vorfällen in allen Provinzen eine weitere Zurückdrängung des ungläubigen Josefinismus durch das alleinseligmachende Papalprinzip dokumentirt.

Um welcherlei Ansprüche es sich überhaupt durchweg bei diesem durch das Vatikanum für unfehlbar erklärten Prinzip handelt, sollte um die gleiche Zeit wie Oesterreich auch Spanien nochmals erleben. Wieder war es eine

der dem Papstthum günstigen Umwälzungen dieses Landes, welche die ganze Maßlosigkeit jener Ansprüche ins hellste Licht treten ließ. Während nämlich die republikanische Verfassung von 1869 die so lange schmählich unterdrückte Religionsfreiheit mit einigen Beschränkungen gewährt und das Jahr 1870 zugleich ein Zivilehegesetz gebracht hatte, führte die restaurirte Monarchie alsbald eine Reihe neuer Beschränkungen durch. So wurde durch Dekret vom 10. Februar 1875 die Eheschließung und Ehegerichtsbarkeit der Hierarchie zurückgegeben, und nur für diejenigen Personen, „welche sich zu einem andern als dem wahren Glauben bekennen", sowie für „die schlechten Katholiken" die Zivilehe geduldet; ausgetretenen Priestern, Mönchen und Nonnen aber wurde jede Art von Eheschließung versagt, ihre bis dahin eingegangenen Ehen für ungültig erklärt. Auch der neue Verfassungsentwurf gewährte zwar den dissentirenden Kulten Duldung, untersagte aber jede öffentliche Kundgebung derselben. Trotzdem protestirte Pius IX. alsbald gegen diesen Artikel, weil er das Konkordat Isabella's in seinem „edelsten" Bestandtheile (nämlich der Unterdrückung der Andersgläubigen) aufhebe und ein schweres Attentat gegen die katholische Kirche einschließe. Zwar sanktionirten die Kortes von 1876 dennoch den angegriffenen Artikel. Wenn aber die evangelischen Gemeinden seither eine Menge ebenso gehässiger wie kleinlicher Chikanen zu erleiden hatten, so liegt der Ursprung derselben nur zu deutlich zu Tage. Und der immer wieder erneuerte Protest des Papstthums gegen jede Duldung der andern Kirchen in Spanien enthüllte wieder einmal unzweideutig seinen nie aufhörenden Kampfeszustand gegen den Rechtsboden der ganzen modernen Gesellschaft.

Die Verhältnisse des Papstthums zu Rußland waren durch Pius IX. bereits seit seiner gröblichen Beleidigung des russischen Gesandten bei dem Neujahrsempfang von 1866 so unheilbar verbittert, daß das Vatikankonzil hier kaum eine Verschärfung des Gegensatzes mitbringen konnte. Pius hat jedoch seither nicht nur die inneren Krisen Rußlands auf alle Weise zu verschärfen gesucht, sondern auch der Türkei im Kriege gegen den schismatischen Staat sekundirt. Mit welchem Ergebniß, wird sowohl die päpstliche Betheiligung an der Orientkrise überhaupt, wie die innere Lage der russischen Kirche darlegen.

So lange der Kulturkampf in Deutschland loderte, war das im Kriege geschlagene Frankreich der Mittelpunkt einer fanatisch papalen Agitation. Mehr noch als Restauration, Julikönigthum und Kaiserreich hat die dritte Republik dem Papalprinzip Oberwasser verschafft. Die Hoffnung auf die Bundesgenossenschaft der schwarzen Internationale in dem Revanchekriege gegen Deutschland blieb bei den demonstrativen Wallfahrten Hunderttausender nach la Salette, Lourdes und Paray le Monial unter dem Pilgerliede Sauvez Rome et la France nicht stehen. Auch die Begründung der sogenannt

freien katholischen Universitäten verdankt der gleichen Situation ihren Ursprung. Um so denkwürdiger aber bleibt es, daß nun genau in derselben Zeit, wo Deutschland sich mit der Kurie zu verständigen suchte, der Kulturkampf alsbald nach Frankreich auswanderte. Schwerlich ist ein deutlicherer Beleg dafür denkbar, daß es sich in allen Staaten um die gleichen Probleme handelt, wenn sie auch durch die Gewandtheit der kurialistischen Politik hüben und drüben zu sehr verschiedenen Zeiten zum Austrage kommen. Der französische Konflikt gab denn auch nicht nur dem deutschen nichts nach, sondern die Herbheit der Gegensätze wurde noch durch den Verband der klerikalen Tendenz mit den antirepublikanischen Parteien gemehrt. Die Leidenschaftlichkeit, mit welcher speziell die Ferry'schen Unterrichtsgesetze bekämpft wurden, konnte mit den ärgsten Ausbrüchen der deutschen Kaplanspresse wetteifern. Auch die Kurie selber ließ es an direkter und indirekter Einmischung nicht fehlen. Einen offiziellen Bruch aber hat sie trotzdem in Frankreich ebenso wie in Oesterreich zu vermeiden gewußt. Uebrigens hat sich gerade bei dem französischen Kulturkampf bereits die von der seines Vorgängers verschiedene Strategik Leo's XIII. bemerkbar gemacht, und werden wir diesen Konflikt daher erst im Zusammenhang mit der allgemeinen Haltung dieses Papstes spezieller zu berücksichtigen haben.

Was von Frankreich gilt, gilt auch diesmal wieder von Belgien. Während der Regierung Pius' IX. blieb es der Mittelpunkt einer auf alle Nachbarländer einwirkenden klerikalen Agitation. Um seinen Kulturkampf kam es aber darum doch nicht, und mehr als in irgend einem andern Lande hat die Diplomatie Leo's XIII. in dem Konflikt mit Belgien ihren moralischen Charakter dokumentirt.

Wie sehr endlich auch in England und Holland seit dem Vatikankonzil die klerikalen Uebergriffe sich stetig gemehrt haben, wird uns in der Geschichte dieser Länder noch näher beschäftigen. Ob der akute oder der schleichend chronische Kulturkampf von schlimmeren Folgen für das sittlich-religiöse Leben der katholischen Bevölkerung begleitet ist, läßt sich nur bei vergleichender Betrachtung der Zustände der von diesem oder jenem betroffenen Länder beurtheilen. Aber schon die bloße Uebersicht über die akuten Kämpfe der letzten Periode Pius' IX. würde eine unvollständige sein, wenn wir nicht neben den europäischen Ländern zugleich einen Blick auf Amerika richteten. Hat doch der Konflikt der Kurie mit der brasilianischen Regierung auch den von dem gleichen Geschick betroffenen europäischen Staaten längere Zeit als lehrreiches Vorbild gegolten. Dieselbe offiziöse Berliner Presse, die wenige Jahre nachher ihre auswärtigen Beispiele mit Vorliebe den Konzessionen anderer Staaten an die Kurie entnahm, hat damals nicht genug auf die Parallele mit Brasilien hinweisen können.

Der Ursprung des Streites lag in der That auch hier in der Unverträglichkeit zwischen dem staatlichen Schutz der Gewissensfreiheit und den Ansprüchen des Papalprinzips auf seine alleinige Berechtigung. Nach langjähriger religiöser Unterdrückung zumal der eingewanderten evangelischen Deutschen hatte der brasilianische Staat endlich die Anerkennung der evangelisch eingesegneten Ehen ausgesprochen. Gleichzeitig waren die zivilrechtlichen Wirkungen der Exkommunikation für aufgehoben erklärt worden. Die gleiche liberale Regierung, welche in diesen Fragen die Gleichberechtigung aller Bürger züm Austrage brachte, suchte sich dann gegen die klerikale Agitation durch die Aufrechterhaltung des Plazet und die Forderung der Anmeldung der neuangestellten Geistlichen seitens der Bischöfe zu schützen. Alle diese Ausflüsse eines „gottlosen Unglaubens“ aber wurden nun, wie in den romanisch-katholischen Ländern üblich, der Freimaurerei in die Schuhe geschoben. Die Bischöfe, an ihrer Spitze Oliveira von Olinda, machten die Verfluchung derselben zu ihrer Lieblingsaufgabe. Ein päpstliches Breve (Juni 1873) sekundirte dabei.

Kaum war dasselbe erschienen, so publizirte es Oliveira ohne Einholung des Plazet, verhängte die große Exkommunikation gegen einen der Loge angehörigen Minister und legte das Interdikt auf alle Brüderschaften, welche sich weigerten die maurerischen Mitglieder auszustoßen. In Folge davon vor dem höchsten Gerichtshofe angeklagt, wurde er in derselben Zeit, wo die gleichartigen Prozesse gegen die aufrührerischen preußischen Bischöfe begannen, zu mehrjährigem Gefängniß verurtheilt. Die Verbannung der Jesuiten, die sich in dem Hetzen gegen die Freimaurer vorzüglich hervorgethan, machte die Parallele vollständig.

Aber schon bevor Preußen mit den Maßregeln begann, welche für die Zukunft auf die offene Gesetzesverhöhnung eine Prämie setzten und das Sprüchwort von den kleinen und den großen Dieben in fatale Erinnerung brachten, ist Brasilien ihm auf diesem Wege vorangegangen. Der Amnestie für die Gesetzesübertreter folgte bald eine vollständig klerikale Strömung. Nach den Berichten der klerikalen Presse selbst hat bei diesem Umschwung die bevorstehende Entbindung der Kronprinzessin jene guten Dienste geleistet, für welche schon Loyola selbst derartige Momente zu verwerthen und zu deren fernerer Verwerthung er auch seine Ordensbrüder anzuleiten verstand.

Bei der näheren Betrachtung der romanisch-katholischen Republiken Süd- und Mittel-Amerikas werden wir die Forderungen des Papalprinzips hier konsequenter als irgendwo sonst durchgeführt sehen. Zumal das Konkordat Ecuadors hat in dieser Hinsicht symptomatische Bedeutung. Während der Kulturkämpfe in dem ungläubigen Europa hat die klerikale Presse sich denn auch wiederholt mit diesem Musterstaate getröstet. Noch im Jahre 1873

wurde durch die Regierung des Präsidenten Moreno, obgleich sie nicht einmal die nothwendigsten Ausgaben im Lande selbst zu decken vermochte, ein Zehntel aller Staatseinkünfte zur Linderung der Noth des Gefangenen im Vatikan angewiesen. Die sozialen Zustände in Ecuador wurden nebenbei von Jahr zu Jahr ärger. So dauerte es nicht lange, bis eine der in diesen halbbarbarischen Ländern herkömmlich gewordenen Revolutionen ausbrach, die dem Präsidenten Moreno das Leben kostete (1875). Die Kaplanspresse Europas hat in zahllosen Artikeln den Condottiere als Heiligen und Märtyrer gepriesen. Aber noch vor dem Abschluß der Regierung Pius' IX. wurde das Konkordat, welches den andern Staaten so oft als Vorbild aufgestellt worden war, aufgehoben (1877).

Je mehr moralische Niederlagen jedoch die Politik Pius' IX. seit dem Vatikankonzile erlebte, um so mehr hat sich die papale Presse an dem Vergleiche seiner Leidensgeschichte mit der Christi genuggethan. Ja es wurde diese Parallele geradezu bis zu einer neuen Inkarnation Christi in Pius gesteigert. Bereits vor dem Konzilsjahre sahen wir die Piushymnen zur Verbreitung der Lehre benutzt, daß das sündige Jahrhundert in Pius keine Sünde erblicke. Seit der Infallibilitätserklärung wurde auch die letzte Konsequenz nicht mehr gescheut, das Wort Jesu „Wer kann mich einer Sünde zeihen?" geradezu auf Pius zu deuten.

Er selbst hat dann freilich diese Sündlosigkeit durch seine von Jahr zu Jahr leidenschaftlicher werdenden Redeergüsse drastisch genug illustrirt. Kaum mag jemals ein satirischer Schriftsteller das Schimpfwörterlexikon derartig vermehrt haben. Und seine Schmach- und Drohreden sind durch seine plumpe Karrikirung biblischer Wahrheiten noch weit überboten. Die Personalien, welche Curci über die Selbstvergötterung dieses Papstes in den letzten Jahren mitgetheilt hat, sind allerdings zu widerwärtiger Natur, um näher dabei zu verweilen. Doch darf das eigene Urtheil eines Mannes, der seit dem Jahre 1842 in persönlichen Beziehungen zu Pius gestanden hatte, gewiß vollste Beachtung verlangen. Ebensowenig darf des Verdienstes vergessen werden, welches sich Gladstone dadurch erwarb, daß er aus der offiziellen Ausgabe von Pius' Discorsi eine Blumenlese seiner Lieblingsäußerungen zusammengestellt hat. Zumal die vertrauten Reden an die zur Audienz gelassenen Gläubigen aller Länder, wo die Natur des Papstes als solche ungeschminkter zum Ausdrucke kam als in den von Andern inspirirten und korrigirten Allokutionen und Encykliken, sind für eine richtige Würdigung der von ihm heraufbeschworenen Kämpfe unentbehrlich. Für die Gelderpressugen sorgte inzwischen speziell der Staatssekretär Antonelli. An dem von ihm hinterlassenen, mehr als 100 Millionen betragenden Vermögen hat seine natürliche Tochter (Gräfin Lambertini) vergebens ihren Antheil verlangt. Bevor der berühmte Prozeß noch den Privatcharakter des Kardinals den staunenden

Zeitgenossen enthüllte, war der „gläubigen" Welt bereits ein Heiligenbild Antonelli's gezeichnet: von demselben in Deutschland gebornen Monsignore Dewaal, der bereits als Sprecher des deutschen Lesevereins in Rom den Papst zu jener Antwort veranlaßt hatte, in welcher dem deutschen Reiche mit der Weissagung des danielischen Steinchens gedroht wurde. Die Heiligsprechung Pius' IX. selbst ist schon unmittelbar nach seinem Tode betrieben worden. Die Zahl der zu derselben erforderlichen Mirakel haben seine Reliquien schon lange geleistet.

§. 13.

Der Friedenspapst Leo XIII.

Je höher das Alter Pius' IX. gestiegen war, um so mehr hatte sich die mirakulös erhitzte Stimmung der von der Kaplanspresse geleiteten Volksschichten in den Gedanken eingelebt, dieser Papst werde nicht sterben, ohne den Sieg über seine Feinde geschaut zu haben. Wurde doch neben den Parallelen mit der Leidensgeschichte Christi sogar die von dem letztern an seinen Lieblingsjünger gerichtete Weissagung „Dieser Jünger stirbt nicht" auf Pius gedeutet. Im Vatikan selbst pflegt man freilich kühler zu rechnen und schon unter der Regierung des Vorgängers an die des Nachfolgers zu denken. Diesmal traf diese Regel ganz besonders rasch zu. Nachdem Pius IX. (7. Februar 1878) gestorben war, trat alsbald das Konklave zusammen. Nach nur zweitägiger Dauer desselben wurde der Kardinal Joachim Pecci als Papst proklamirt. Er hat den Namen Leo XIII. angenommen, demjenigen seiner Vorgänger zu Ehren, der ihn selbst die ersten Stufen der priesterlichen Weltherrschaft hinaufgeführt hatte. In der That erinnert sowohl seine Regierungsmethode wie der Erfolg derselben auffällig an die seines Patrons.

Wie Leo XII. persönlich, trotz seiner geringen Beliebtheit bei dem römischen Volke, doch den Gesandten der fremden Mächte durch seine gewandte Geschäftsführung eine sympathische Persönlichkeit war, so erscheint Leo XIII. seinem eitlen und geschwätzigen Vorgänger gegenüber als eine vornehm abgemessene Diplomatennatur. Von dem ersten Moment an hat er wohl abgewogene Worte und verbindliche Redensarten am rechten Orte anzubringen verstanden. Auch den Regierungen derjenigen Staaten, mit welchen Pius IX. es zum offenen Bruche getrieben, zeigte er persönlich seine Thronbesteigung an und gab dem Wunsche nach Wiederherstellung freundlicher Beziehungen Ausdruck. So dem deutschen und russischen Kaiser, so dem schweizerischen Bundesrath gegenüber. Schon diese bloße Höflichkeit hätte für die „Realpolitiker" genügt, um ihn im Unterschiede von Pius als einen friedliebenden Papst zu bezeichnen. Aber auch in den offiziellen Verhandlungen,

die er anknüpfte, hat Leo XIII. es niemals an theoretischen Friedensversicherungen fehlen lassen. Am berühmtesten darunter ist sein Breve vom 28. Februar 1880 an den abgesetzten Erzbischof Melchers von Köln geworden, worin er die Bereitwilligkeit aussprach, die Anzeige neugewählter Pfarrer bei der Staatsbehörde zu gestatten. Gerade die auf dieses sprüchwörtlich gewordene tolerari posse hin unternommenen Verhandlungen haben es jedoch deutlich gezeigt, wie wenig damit an irgend eine reelle Konzession gedacht war.

Wer die amtlichen Erlasse Leo's XIII. wirklich kennt, dem ist überhaupt das Zeitungsgerede von dem Friedenspapst schlechterdings unverständlich. Bereits als Bischof von Perugia hatte er in einem Hirtenbriefe den Protestantismus als „eine Pest, die pestilenzialischeste Häresie, ein dummes, wetterwendisches, aus Hochmuth und Gottlosigkeit entstandenes System“ bezeichnet. Die hier bekundete Kenntniß der Reformation entsprach allerdings nur dem allgemeinen (von Rothe gerade in der Aera Leo's XII. treffend gezeichneten) Bildungsgrade des italienischen Episkopats; aber auch nachdem er infallibel geworden, ist Joachim Pecci der von ihm als Bischof bekundeten Urtheilsweise durchaus treu geblieben.

Kaum hat überhaupt irgend ein früherer Papst die elendeste Geschichtsfälschung in Bezug auf die Reformation weniger unter seiner Würde gehalten, wie es Leo's zweite Encyklika that. Indem er hier — in kluger Benutzung der sozialdemokratischen und nihilistischen Attentate — den erschreckten Regierungen die Kirche als den einzigen Hort der Gesellschaft anpries, benutzte er den gleichen Anlaß, um die Reformation, als „den wahnsinnigen Krieg, welcher seit dem 16. Jahrhundert von den Neuerern gegen die katholische Kirche angezettelt worden sei“, zur Mutter der „todbringenden Pest“ des Sozialismus zu stempeln. Krasser noch waren seine Ausdrücke über die evangelischen Schulen in Rom, über „die Unverschämtheit sonder gleichen, mit welcher in Rom sogar unter den Augen des Papstes solche Schulen errichtet würden, in welchen die zarten Kinder mit abscheulichen Irrlehren getränkt würden, und von welchen die sittenverderblichsten und schädlichsten Einwirkungen ausgingen“.

Dieser Friedfertigkeit gegenüber der evangelischen Christenheit war die Haltung, die er als „Oberhaupt der katholischen Kirche“ einnahm, durchweg analog. Schon seine erste Encyklika berief sich ausdrücklich auf die Infallibilität des apostolischen Stuhles und erklärte ebenso ausdrücklich die Verdammung aller von seinen Vorgängern verdammten Irrthümer. Daß er auch im Uebrigen den von Pius IX. erklommenen Standpunkt einnehme, bewies die Bezugnahme auf Maria als die unbefleckte Himmelskönigin und Joseph als himmlischen Patron der Kirche. Ebenso betonte er emphatisch die Nothwendigkeit der Wiederherstellung der weltlichen Herrschaft des heiligen Stuhles, wobei es sich nicht um Ehrgeiz und Herrschsucht,

sondern um das öffentliche Wohl und das Heil der ganzen Menschheit handle, und erneuerte alle Proteste seines Vorgängers gegen die Säkularisirung des Kirchenstaates.

Am bedeutsamsten aber unter allen Erlassen Leo's für die Würdigung seiner persönlichen Stellung und zugleich am folgenreichsten durch ihre Einwirkung auf alle einzelnen Kirchen erscheint seine dritte Encyklika (vom 4. August 1879). Durch sie wurde die Philosophie des Thomas von Aquino zur Grundlage aller Studien in Schulen und Seminarien erhoben. Die liberale Zeitungspresse hat sich auch hierdurch nicht von ihrem Glauben an den Friedenspapst abbringen lassen, und es ist in der That etwas mehr Kenntniß der Kirchengeschichte nöthig, als sie Zeitungsschreibern und Salondiplomaten zur Verfügung zu stehen pflegt, um die Bedeutung des thomistischen Systems nicht nur für Theologie und Kirche, sondern mindestens ebenso für Staat und Gesellschaft zu würdigen. Wer aber auch nur irgendwie mit diesem Systeme vertraut war, der mußte alsbald erkennen, wie selbst die tobsüchtigsten Ausfälle Pius' IX. gegen die Gegner des Papalprinzips von untergeordneter Bedeutung erscheinen gegenüber dem Umstande, daß die gesammte zukünftige Generation, soweit die Einflüsse des Papstthums reichen, in Anschauungen erzogen werden soll, welche mit einer Konsequenz ohne Gleichen den unversöhnlichsten Krieg gegen die moderne Ideenwelt predigen.

Bei einiger Kenntniß von der Unterrichtsmethode der Jesuiten konnte man allerdings schon längere Zeit darauf gefaßt sein, daß die in ihren Instituten befolgte Gegenüberstellung des thomistischen gegen das kantische System auch den übrigen Unterrichtsanstalten als Vorbild hingestellt werden würde. Zumal die niederländischen und belgischen Jesuiten, welche auch heute wie im ersten Jahrhundert der Ordensgeschichte die eigentlich führenden Kräfte in ihrer Mitte zählen, hatten diesen Gegensatz schon lange in den Mittelpunkt ihres Unterrichts gestellt. Für den Kenner des Thomas war es somit seit der Dogmatisirung der von ihm zuerst wissenschaftlich (nämlich auf Grund der gefälschten Ausgaben der Kirchenväter, die Papst Urban II. ihm zugesandt hatte) begründeten Papstinfallibilität eigentlich nur eine Frage der Zeit, daß der Lehrer des Mittelalters auch für die Gegenwart wieder als der praeceptor urbis et orbis proklamirt werden mußte. Pius IX. war nur seinerseits zu sehr von den Kämpfen des Augenblicks eingenommen und zugleich von allzu großer, mit seinem Unfehlbarkeitsdünkel merkwürdig verwachsener Unwissenheit, um selber so tief graben zu lassen. Sein kluger Nachfolger hat jedoch nicht lange gewartet, bis er den längst vorbereiteten Schritt that. Ja, seine dritte Encyklika war im Grunde nur die nothwendige Konsequenz der zweiten und ihrer Besudelung der Reformation. Dort war die Reformation zur Mutter des Sozialismus gemacht

und die ins Schwanken gerathenen Throne auf den Felsen des Petrus verwiesen. Jetzt galt es, den schon die Restaurationszeit beherrschenden Bund des geistlichen und weltlichen Absolutismus mit frischem Oele zu salben. Was eignete sich besser dazu als Thomas' System, welches den Fürsten ihren Absolutismus verbürgte, wenn sie nur vor der höheren Instanz des päpstlichen zu Kreuze krochen?

Diesen politischen Zweck hat Leo's Thomas-Encyklika auch ganz unzweideutig bekundet. „Wahrlich, die Familien und die bürgerliche Gesellschaft würden um vieles beruhigter und sicherer sein können, wenn auf den Akademien und in den Schulen eine gesundere und dem kirchlichen Dogma entsprechendere Lehre vorgetragen würde, wie solche in den Werken des heiligen Thomas sich findet." Aber nicht genug damit, soll dieses System nun auch in jeder andern Beziehung das bieten, was der Gegenwart Noth thut. Mit Bezug auf die Philosophie hat Thomas ein für allemal den Streit zwischen Vernunft und Glauben geschlichtet. Denn „indem er Vernunft und Glauben streng geschieden und doch beide freundschaftlich zusammengehalten hat, hat er die Rechte beider bewahrt und die Würde beider hochgehalten, so zwar, daß die auf den Flügeln des Glaubens zum Gipfel menschlicher Kraft emporgetragene Vernunft kaum noch höher aufzusteigen vermag, und der Glaube von der Vernunft kaum noch zahlreichere und stärkere Hülfsmittel erwarten kann, als er schon durch Thomas erlangt hat." Größer noch ist sein Verdienst um die Naturwissenschaft. Denn „man kann sich kaum vorstellen, welche Kraft, welches Licht, welche Hülfe diese Philosophie gerade in Beziehung auf die Naturwissenschaften zu gewähren vermag. Dabei ist es von Wichtigkeit, das große Unrecht zurückzuweisen, welches man dieser Philosophie anthut, indem man sie beschuldigt, sie lege dem Fortschritt und dem Wachsthum der Naturwissenschaften Hindernisse in den Weg. Wie die Scholastiker stets in der Anthropologie lehren, daß der menschliche Geist sich nur von den sinnlichen Dingen aus zur Erkenntniß derjenigen Dinge erheben könne, welche nicht an Körper und Stoff gebunden sind, so haben sie von selbst eingesehen, daß nichts dem Philosophen nützlicher sei, als den Geheimnissen der Natur nachzuforschen und mit dem Studium der physischen Dinge sich lange und viel zu beschäftigen." Alle diese Reklamen für den heiligen Thomas selbst aber so gut wie alle die Komplimente an Fürsten und Staatsmänner, an Philosophen und Naturforscher dienen dabei in letzter Instanz doch nur wieder der Alleinherrschaft des jede abweichende Anschauung unterdrückenden Papstthums. „Die umsichtig ausgewählten Lehrer sollen sich bemühen, die Lehren des Thomas dem Geiste ihrer Schüler einzuprägen und deren so hervorragende Gediegenheit und Vortrefflichkeit darzulegen. Von denjenigen Büchern aber, die als aus der Quelle des heiligen Thomas geflossen ausgegeben worden, in Wirklichkeit aber aus

fremden und nicht heilsamen Wassern angewachsen sind, soll durch eure Bemühungen der Geist der Jünglinge ferngehalten werden."

Schon dieser Hinweis auf den Index mußte zeigen, wie wenig es sich bei der Thomas-Encyklika Leo's um eine bloße schöne Theorie handelte. Aber es wurde auch sofort Hand ans Werk gelegt. Pater Beckx, der Jesuitengeneral, bezeugte in feierlicher Audienz wie den Dank so die Folgsamkeit der Gesellschaft. Das päpstliche Schreiben an den Kardinal de Lucca (vom 15. Oktober 1879) befahl die Begründung eines akademischen Vereins und eine offizielle Ausgabe von Thomas' Werken. Der von Rom aus erlassene Befehl wurde alsbald von Land zu Land zur Grundlage des gesammten klerikalen Unterrichtswesens. Denn nicht nur für die Wissenschaft der Kirche als solcher, sondern für den gesammten Unterricht ist Thomas nun maßgebend und bindend geworden. Von den Gefahren, die durch diese Schulung der katholischen Jugend für die christlichen Staaten heraufbeschworen werden, hat einer der hervorragendsten Kenner des thomistischen Systems geurtheilt: „Verglichen mit den Kämpfen, die dann unvermeidlich werden, erscheint der gegenwärtige Kulturkampf nur als ein kindlich-gemüthliches Vorspiel."

Für die protestantischen Staatsmänner und die Masse der Zeitungsschreiber hat freilich auch diese Encyklika Leo's nicht zur Lehre gedient. Das gründliche Werk des Göttinger Philosophen Baumann über die Staatslehre des Thomas war für diese Herren ebensowenig vorhanden, wie Holtzmann's ergreifender Nachweis der praktischen Konsequenzen derselben. Es war ebenso vergeblich, daß ein kirchenhistorischer Quellenforscher wie Reinkens die Widersprüche der päpstlichen Darstellung mit der Geschichte nachwies, und daß ein Philosoph wie Knoodt darthat, was Thomas als der allgemeine Lehrer für die christliche Wissenschaft besage. Die unbequemen Nachweise der altkatholischen Gelehrten machten nur doppelt den Wunsch rege, die unliebsamen Mahner unschädlich zu machen. Und das in den protestantischen Kirchenregierungen neu eingezogene pfäffische Regiment that sein Bestes, dem Papste auch diesmal zu sekundiren.

Wir haben die Thomas-Encyklika als die prinzipiell wichtigste Maßnahme Leo's einer etwas genauern Betrachtung würdigen zu sollen geglaubt.*) Aber auch seine Kanonisationen sind von keinem geringeren pathologischen Interesse. Der in Faulheit und Schmutz verkommene Josef Labre ist der ernsten Berufserfüllung in der Nachfolge Jesu als echter Typus papaler Frömmigkeit gegenübergestellt. Im Jahre 1786 schrieb der Historiker Schlözer, daß dieser „lumpigte stinkend faule Bettler wohl schon Kalenderheiliger wäre, wenn wir nicht im 18. Säculo lebten." Im 19. Säculo aber ist Labre regel-

---

*) Vgl. die näheren Nachweise für das im Text abgegebene Urtheil im Anhang.

rechter Kalenderheiliger geworden, nachdem kurz vorher Schlözer's Enkel den Gang nach dem „kirchlichen Olmütz" vollbracht hatte. Labre's Mirakel haben naturgemäß seit seiner Kanonisation auch Anspruch auf den Schutz der staatlichen Gesetze zur Erhaltung des religiösen Friedens. Die gleichzeitig kanonisirte Clara von Montefalco aber erfreute sich gar eines ähnlichen persönlichen Patronates durch Leo XIII., wie die unbefleckt empfangene Jungfrau Maria durch Pius IX. Mit Freuden erklärte Leo in seinem Erlaß über ihre Kanonisation, sich noch jetzt zu erinnern, wie er als Bischof von Perugia zweimal ihre wunderbaren Reliquien besucht und vor dem Altar, unter welchem sie ruhen, Messe gelesen habe, und fügte dieser Erzählung nachdrücklich hinzu: „Jetzt, da wir an die Spitze der Universalkirche gestellt sind, ist unsere Verehrung für diese Jungfrau verdoppelt, unser Vertrauen in sie ganz und vollkommen." Diese „Verehrung" und dieses „Vertrauen" des Papstes stützten sich auf die allerdings mehr als wunderbare Thatsache, daß nicht nur der Körper der Heiligen seit ihrem 1308 erfolgten Tode immer noch wohlbehalten ist, sondern daß speziell ihr Herz (wie der Papst nunmehr ex cathedra bezeugte) die Spuren der Passionswerkzeuge aufweist. Die derartig von höchster Stelle begünstigte Jungfrau war selbstverständlich auch sonst durch besonders viele Mirakel „beglaubigt". Bei der öffentlichen Feier am 8. Dezember 1881 (welche wegen der fortdauernden „Gefangenschaft des Papstes" zum ersten Male nicht in der Peterskirche, sondern in der mit dem Vatikan unmittelbar verbundenen Gallerie über deren Vorhalle stattfand) sind im Ganzen zwölf Bilder ausgestellt worden, von welchen sechs die von Clara gewirkten Mirakel behandelten, während auf die drei andern Heiligen (außer Labre noch Giambattista de Rossi und Lorenz von Brindisi) deren nur je zwei kamen.

Der durch alle diese Erlasse hinlänglich bekundeten Stellung des Papstes zur modernen Kultur entsprach dann endlich naturgemäß auch diejenige zu dem, auf dem gleichen Rechte aller seiner Glieder beruhenden, modernen Staatswesen. Der Friedenspapst steht demselben womöglich noch feindseliger und unduldsamer gegenüber, als sein unmittelbarer Vorgänger. Wir erinnern in dieser Hinsicht nur noch an die vierte Encyklika (Februar 1880), die dem Staate jede Befugniß zu gesetzlicher Regelung des Eherechts abspricht, da diese allein der Kirche zustehe. Denn es ist eben diese Encyklika, auf welche sich die seither neu aufgenommenen Versuche, in den gemischten Ehen alle andern Kirchen als rechtlos zu behandeln, zurückführen. Deutlicher noch spricht die Encyklika vom 17. September 1882 zur Empfehlung der Franziskaner-Tertiarier (welche einst bei der Bekämpfung Kaiser Friedrich's II. durch Gregor IX. der Kurie die besten Dienste zur Aufhetzung der Massen geleistet) die weiteren Zukunftshoffnungen aus. Welch besonderer Werth gerade von Leo XIII. auf diese Organisation der klerikalen Geheimbünde

in der Laienwelt gelegt wird, ist seither noch deutlicher durch die dieser Encyklika im Juni 1883 gefolgten (von einer eigenen Kardinalskommission begutachteten) „zeitgemäßen“ Veränderungen der früheren Regeln bezeugt worden. Es wurden hierdurch an die Stelle der alten Ablässe neue gesetzt, „wie sie den Bedürfnissen des 19. Jahrhunderts entsprechen“. Als Zeit der Aufnahme in den Orden wurde das 14. Jahr festgestellt, bei verheiratheten Frauen die Zustimmung des Mannes zur Vorbedingung gemacht, — — von welcher jedoch der Beichtvater Dispens ertheilen kann. Gefährliche Bücher und Zeitungen müssen die Mitglieder strenge vermeiden, dafür werden sie durch einen besondern Paragraphen ermahnt, zeitig ihr Testament zu machen. Eigene Visitatoren haben über die Beobachtung der Regeln zu wachen und können die straffälligen Mitglieder bestrafen und ausschließen.

Allen diesen prinzipiellen Maßnahmen Leo's XIII. haben nun auch in der That die von ihm vollzogenen „Friedensschlüsse“ in den von seinem Vorgänger angefachten Streitigkeiten merkwürdig entsprochen. Denn noch bei allen seinen Verhandlungen mit den einzelnen Staaten ist es gleich sehr zu Tage getreten, daß überall, wo er eine gewisse Nachgiebigkeit in untergeordneten Dingen irgendwie in Aussicht gestellt hat, dies stets mit dem Vorbehalte geschah, daß der Widerpart vorher alle übrigen hierarchischen Prätensionen des Kurialstyls acceptire. Aber in der Virtuosität, diesen Kurialstyl den Diplomaten als ein unschädliches Ding hinzustellen, hat er selbst den großen Meister Consalvi noch überboten. Und die Diplomaten haben auch diesmal der päpstlichen Lockung gern wieder geglaubt. Nicht einmal in der Restaurationsära nach dem Wiener Kongreß und in der Reaktionsperiode nach dem Revolutionsjahr von 1848 hat das Papalprinzip folgsamere Adepten gefunden. Woher denn nun aber diese allgemeine Willfährigkeit, allen Lehren der Geschichte zum Trotz, ja vor den eigenen Erlassen des Papstes die Augen verschließend, Leo XIII. zum Friedenspapste zu stempeln? Auch diesmal, wie in jenen Tagen Leo's XII., in welchen Bunsen mit vorschauendem Blick die Begünstigung der Papstansprüche durch die Zeitströmung darthat ist es nicht sowohl der gute oder üble Wille einzelner Menschen, sondern der allgemeine Zeitgeist, der dem Papstthum entgegenkam.

Fassen wir als typisch für den Umschwung der allgemeinen Stimmung die Sachlage in dem von den kirchlichen Kämpfen am bittersten berührten Deutschland etwas näher ins Auge! War hier nicht dem raschlebigen, materiellen Interessen huldigenden Geschlecht der kirchliche Kampf schon längst langweilig geworden? Wie konnte man von Männern, die reelle Geschäfte zu machen hatten, auch nur verlangen, sich immer noch „mit den kirchlichen Albernheiten plagen zu lassen“?

Schon von Anfang an hatten weitverbreitete Organe der öffentlichen Meinung diese Weisheit verkündet. Wer die innigen Wechselbeziehungen

zwischen der klerikalen und demokratischen Presse in Deutschland nur einigermaßen verfolgt hat, dem mußte es schon lange auffallen, mit welchen Argumenten die „Frankfurter Zeitung" die Vertheidigungsmaßregeln des Staates gegen die Kirche zu prostituiren versuchte. Auch unter der Gefolgschaft Eugen Richter's, für welche das religiöse Problem wenigstens eine Zeitlang als Kulturkampf im Virchow'schen Sinne ein gewisses Interesse gehabt hatte, überwog gar bald wieder die Antipathie gegen ein festes geordnetes Staatswesen. Wie im Revolutionsjahre wußte man sich in dieser Partei doch stets wieder mit dem die Autorität des „Polizeistaates" bekämpfenden Klerikalismus Seite an Seite. Sogar dem nationalgesinnten Bildungsliberalismus aber hatten von jeher die kirchlichen Angelegenheiten nur als Sache der dummen Bauern gegolten. Die oberste Staatsleitung ihrerseits glaubte die politische Nothwendigkeit, dem von den Revanchegedanken sich nährenden Gambettismus in Frankreich die Aussicht auf die klerikale Allianz zu entziehen, höher stellen zu müssen als die inneren Sorgen des Hauses. Das fromme Gemüth des Kaisers wurde gedrückt durch die ihm zahlreich zu Ohren kommenden Thatsachen, die es nachweisen sollten, daß der Kampf gegen die Kurie ein Kampf gegen die Religion werde. Es ist wahr, daß in der systematischen Sammlung und Zustutzung derartiger Thatsachen der klerikale Industrialismus eine große Rolle gespielt hat. Aber ist es darum weniger wahr, daß das Dezennium nach den großen Thaten Gottes am deutschen Volke zugleich das Dezennium von Strauß' „Alter und neuer Glaube", von Hartmann's „Selbstzersetzung des Christenthums", von Hellwald's pseudodarwinistischer Kulturgeschichte — um nur die bedeutendsten Vertreter des modernen Naturalismus zu nennen — gewesen ist? Noch zu allen Zeiten hat der religiöse Nihilismus dem Klerikalismus die besten Handlangerdienste gethan. Es war auch diesmal nicht anders.

Mit alledem ist jedoch immer nur erst die Situation vor den zur förmlichen Manie gewordenen Verbrechen der sozialdemokratischen und politisch-nihilistischen Revolutionsperiode geschildert. Nun aber kamen in rascher Reihe die Attentate der Hödel und Nobiling. Es folgte jene Attentatsepidemie, von der kaum eines der gekrönten Häupter verschont blieb: die Könige Italiens und Spaniens so wenig wie die Königin Englands. Nicht lange, und es häufte die nihilistische Aera in Rußland einen unerhörten Greuel auf den andern. Die agrarischen Morde in Irland kamen, je größere Konzessionen die englischen Staatsmänner machten, um so mehr in die Mode. Sogar der Präsident der nordamerikanischen Freistaaten erlag dem Schusse eines Mörders. Und alle diese Schandthaten galten in weiten Kreisen als Siege der Freiheit, als Verdienste um die Menschheit im Kampf gegen die Tyrannei.

Es ist der eigentliche Nerv aller Einzelausführungen dieses Werkes, daß die Revolution die Mutter ist aller der Siege des Papstthums, aus

welchen sich fast die ganze Kirchengeschichte des 19. Jahrhunderts zusammensetzt. Was heute dem aufgeklärten Philister eine komische Paradoxie scheinen mag, — der Folgezeit wird es eine nur zu ernste Realität sein. Von den Zuckungen der großen französischen Revolution an, durch die Umwälzungen von 1830 und 1848 hindurch, haben wir stets denselben Gang der Dinge erneuert gefunden. Kann es verwundern, daß der Terrorismus der internationalen Revolution seit der Pariser Kommune abermals zu dem gleichen Kreislauf geführt hat?

Und nun — in einer solchen Zeitwende, mitten inne zwischen Hödel's und Nobiling's Mordversuch auf den deutschen Kaiser, tritt ein Papst auf, der zu den klügsten der klugen Rechner zählt, die je die Tiara getragen; — ein Mann, der seine geistliche Regierung mit der freundlichsten und harmlosesten Begrüßung der Staatsregierungen anhob; — der den Wunsch nach Hebung der Mißstände und Wirren so rührend bekundete; — der sich alsbald zum Helfer darbot gegen die todbringende Pest der Revolution! Mußte nicht ein derartiger „Statthalter Christi" den geängstigten Gemüthern in der That als ein echter Friedensbote erscheinen? Was wollten diesem praktischen Angebot gegenüber die theoretischen Unterschiede im Sprachgebrauch sagen? Daß der Papst die Reformation verfluchen mußte, war ja eine eben so selbstverständliche Mitgabe seines Amtes, als daß die gute alte Zeit des Mittelalters in ihm ihren Lobredner fand! Aber man kannte ja diesen Kurialstyl als ein unschädliches Ding, man hatte sich schon längst darin eingelebt, ihn dem Papste zu gönnen. Nach wie vor galt das Vorbild Niebuhr's als dasjenige, dem man nachfolgen müsse. Warum also jetzt auf einmal durch die veralteten Theorieen, die man „dem guten Manne so leicht hingehen lassen konnte", sich irgendwie hindern lassen, die von dem so lange und so herzlich ersehnten Friedenspapst dargebotene Hand zu ergreifen?

Wir glauben nicht von ferne, in diesem flüchtigen Bilde alle Züge wiedergegeben zu haben, welche in der Legende vom Friedenspapste zusammengeflossen sind und sie zum Lieblingsdogma der Zeitungsleser gemacht haben. Um den rapiden Umschwung der öffentlichen Meinung in Deutschland speziell zu verstehen, darf beispielsweise auch der Synchronismus zwischen Leo's Thronbesteigung und dem Zerfall des Fürsten Bismarck mit den bisher in der inneren Politik tonangebenden Mittelparteien der Nationalliberalen und Freikonservativen nicht außer Betracht bleiben. Wenn man aber auch nur das eine oder andere der so merkwürdig in einander überfließenden Motive sich klar vergegenwärtigt, so verlieren die Errungenschaften, welche Leo XIII. förmlich von Land zu Land in den Schooß fielen, all das Räthselhafte, was ihnen auf den ersten Blick anzuhaften scheint.

Beginnen wir unsere Uebersicht über diese Errungenschaften, gerade wie diejenige über die Kämpfe der letzten Periode Pius' IX., mit dem Vaterlande des Papstthums selbst, mit Italien!

Die nähere Betrachtung der religiösen Zustände Italiens wird uns in eine der schwersten Kulturkrisen hineinblicken lassen, die noch jemals ein mit der Religion seiner Augurn zerfallenes Volk durchmachen mußte. Nirgendwo ist der schon seit der Restauration Pius' VII. entstandene, durch jede der folgenden Papstregierungen verstärkte und durch Pius IX. auf den Gipfel gesteigerte Gegensatz zwischen dem Geistesleben der Neuzeit und den Einflüssen der Hierarchie akuter. Es sind ganz entgegengesetzte Welten, in die man hineintritt, wenn man hier den Satelliten des Papstthums, dort den Trägern des Volksgeistes, am gleichen Orte aufeinandergedrängt, begegnet. Was von dem Frankreich des 18. Jahrhunderts galt, daß es unter der Herrschaft der Kirche die Religion verloren hat, muß von dem Italien des 19. Jahrhunderts in fast noch höherem Grade gesagt werden. Die in großartigem Aufschwung begriffene wissenschaftliche Forschung, die von geistesgewaltigen Dichterheroen getragene Poesie, die neu aufblühenden Rechtsschulen, welche z. B. das moderne Völkerrecht mit besonderer Vorliebe pflegen, ja das gesammte nationale Leben als solches steht dem kirchlichen Getriebe nicht bloß gleichgültig, sondern meist geradezu feindlich gegenüber. Aber wenn die altgewöhnte kirchliche Form auch ihren Zauber über das jüngere Geschlecht völlig verlor, wenn uns überall das Suchen nach einem Ersatze für dieselbe entgegentritt, so ist darum doch eine die religiösen Bedürfnisse des religiös gerade so skeptischen wie künstlerisch produktiven Volkes befriedigende Form noch mit Nichten gefunden. Weder die ebenso begeisterte als unklare Mystik des Nationalhelden Garibaldi, noch die mancherlei Versuche der Gioberti, Passaglia und so vieler Andern zur Versöhnung von Kirche und Volk, noch die Missionsarbeiten der dem Volksgemüth fremden protestantischen Kirchen haben die immer klaffendere Lücke auszufüllen vermocht. Neben den der Kirche entfremdeten tonangebenden Klassen aber finden wir andrerseits die ungeheuren Schaaren der „Analphabeten", und die Mehrzahl der Frauen ist nach wie vor in den Händen der Priester.

So lange nun Pius IX. durch seine schmähenden Ausfälle die Gemüther erregte, verdrängte der von ihm immer aufs Neue heraufbeschworene Haß gegen das Papstthum alle sonstigen Gegensätze. Die klugen Rathschläge Curci's, die unwiederbringlich verlorene weltliche Herrschaft aufzugeben, um das der alten Kirche bedürftige Volk ihr wieder zuzuführen, fanden an seinem Hofe nur höhnische Zurückweisung. Kaum aber hatte die Regierung Leo's begonnen, so sah man, obgleich Curci selbst nach wie vor offiziell desavouirt wurde und sogar seine Vertheidigungsschrift widerrufen mußte, den Kern seiner Methode schon bald erkannt und befolgt. Die theoretischen Proteste dauerten zwar in alter Art fort, aber der Schwerpunkt wurde auf die praktischen Mittel und Wege gelegt, das allgemeine Stimmrecht langsam und sicher zum Werkzeug des Klerus zu machen. Die

Unreife der politischen Parteien und ihr steter Kampf mit einander, der die parlamentarische Schablone auch hier zur Karrikatur machte, kam der klerikalen Taktik trefflich zu Statten. Das ganze Füllhorn von unpraktischen Velleitäten eines kurzsichtigen Liberalismus wurde auch über Italien ausgeschüttet. Die Aufhebung der theologischen Fakultäten an den Universitäten, ebenfalls als liberaler Fortschritt begrüßt, räumte das letzte Mittel weg, auf die Bildung der Geistlichkeit versöhnenden Einfluß zu üben. Bei einzelnen Anlässen, wie dem Jubiläum der sizilianischen Vesper oder der Errichtung des Arnold-Denkmals in Brescia mochte der Groll über die jahrhundertelange Lahmlegung des Volksgeistes durch die Hierarchie pathetischen Ausdruck finden. Darum stand den unterirdischen unablässigen Machinationen der klerikalen Demagogie doch nirgends eine feste Organisation gegenüber.

Bereits haben die Munizipalwahlen in kleineren, mittleren und großen Städten (sogar in dem seit der Septemberkonvention finanziell ruinirten Florenz) die lokalen Behörden vom Klerus abhängig gemacht. Es ist wohl nur eine Frage der Zeit, daß die Volksvertretung und damit auch die Regierung demselben Geschicke verfallen. Erst dann freilich wird die Unversöhnlichkeit zwischen Kultur und Kirche in ihrer ganzen Schärfe heraustreten. Daß aber die Regierung Leo's XIII. eine große Etappe auf dem Wege zur neuen Beherrschung des Volks- und Staatslebens bedeutet, ist schon heute unzweifelhaft.

Was in Italien eine Aussicht der Zukunft ist, ist in Deutschland schon zur geschichtlichen Thatsache geworden. Denn die Fiktion von dem Friedenspapste hat hier bereits den Keim zu viel schwereren Wirren gelegt, als alle früheren Niederlagen des Staates vermocht hatten. Die Situation, welche Leo bei seiner Thronbesteigung hier vorfand, haben wir bereits als die denkbar günstigste kennen gelernt. Die von ihm eröffnete Korrespondenz mit dem deutschen Kaiser wurde durch das Nobiling'sche Attentat unterbrochen. Im Namen des Kaisers beantwortete der kronprinzliche Regent am 10. Juni 1878 die päpstliche Forderung einer Gesetzesveränderung dahin, daß kein preußischer Monarch einem solchen Verlangen, die Verfassung und die Gesetze seines Landes nach den Satzungen der römischen Kirche abzuändern, entsprechen könne; wenn aber auch der tausendjährige Prinzipienstreit nicht geschlichtet werden könne, so sei dadurch doch die Bethätigung versöhnlicher Gesinnung auf beiden Seiten nicht ausgeschlossen, und könne gewiß auch für Preußen den den andern Staaten niemals verschlossen gewesenen Weg zum Frieden eröffnen. Die Grundgedanken der fridericianischen Kirchenpolitik über die Pflicht des Staates, durch seine Gesetze die Bekenner der verschiedenen Kirchen gleichmäßig zu schützen, haben nicht oft einen klareren Ausdruck gefunden. Aber der von dem friedlich gesinnten Staate ange-

botene modus vivendi wurde im Sinne der gegen alle Andersdenkenden streitenden Kirche alsbald ins volle Gegentheil verkehrt.

Im Zusammenhang der deutschen Kirchengeschichte bilden die Besprechungen zwischen dem Fürsten Bismarck und dem Msgr. Masella, denen die Unterhandlungen des Wiener Nuntius Jacobini mit dem durch den Geheimrath Hübler berathenen Fürsten Reuß folgten, eine höchst lehrreiche Phase. Ihr Ergebniß war ein rein negatives. Das Gleiche stellte sich alsbald nach der scheinbaren Konzession Leo's durch den Brief an Melchers ebenso unzweideutig heraus. Es war vergebens, daß das preußische Staatsministerium auf das rein theoretische Zugeständniß betreffs der Anzeige neugewählter Priester mit der gewichtigen Erklärung antwortete: sobald demselben praktische Folge gegeben worden sei, solle Alles aufgeboten werden, um von der Landesvertretung Vollmachten zur Beseitigung oder Linderung derjenigen gesetzlichen Vorschriften zu erhalten, welche von der römischen Kirche als Härten empfunden wurden. Der Papst verstand sich nicht zur Anwendung der von ihm selbst „tolerirten" und fast in allen andern Ländern ohne Schwierigkeit zugestandenen Anzeigepflicht.

Je hartnäckiger aber die Kurie ihrerseits jede reale Konzession zurückwies, um so mehr hat das klerikal-konservative Bündniß, welches seit den unter dem Eindruck der Attentate stattgefundenen Neuwahlen die frühere konservativ-liberale Praxis verdrängte, ein Zugeständniß nach dem andern gemacht. Die offiziöse Presse that ihr möglichstes, um die Weisheit der ihre bisherigen Grundsätze preisgebenden Regierung zu verherrlichen, und sah es schon als werthvolle Errungenschaft an, daß das Zentrum sich überhaupt dazu herbeiließ, jene Zugeständnisse gnädigst entgegenzunehmen. Alle die einzelnen Phasen dieser neuesten Aera (auch einer Manteuffel'schen), von der Entlassung des Ministeriums Falk und den Vorlagen der Minister von Puttkamer und von Goßler bis zur Anstellung solcher merkwürdigen Friedensbischöfe wie Korum und Genossen und zur Mission Schlözer's in Rom bilden eine einzige Kette von Niederlagen des Staates. Und jede neue Konzession an die Kurie wurde mit einer neuen Forderung erwidert.

In der denkwürdigsten Parallele zu den Errungenschaften der ersten Jahre Leo's XIII. in Deutschland stehen die in der Schweiz. Zwar hatte das an den Bundesrath gerichtete Schreiben, worin der Papst den Wunsch nach Wiederherstellung der früheren Beziehungen aussprach, vorerst keinen direkten Erfolg. Aber die Verhältnisse hatten sich auch in der Schweiz im Sinne einer politisch-kirchlichen Reaktion zu gestalten begonnen, die zumal im Kanton Bern sich geltend zu machen wußte. Sofort gestattete nun die (hier wie überall den Verhältnissen Rechnung tragende) Politik Leo's den römischen Katholiken im Jura die ihnen sonst prinzipiell versagte Betheiligung an den kirchlichen Wahlen. So konnten die Führer der dortigen

klerikalen Partei scheinbar auf den Boden des bernischen Kirchengesetzes treten und die liberalgesinnte Fraktion majorisiren. Die bernische Kantonssynode wurde auf diese Weise selbst zum Werkzeug der Ultramontanen, und die neue Kirchenbildung im Jura fand ein vorschnelles Ende.

Nicht bloß die schismatische Bewegung aber wurde durch Leo in geschickter Weise bekämpft, sondern auch in der römisch-katholischen Fraktion selbst erlangte die fanatische Ultrapartei durch den Friedenspapst die ihr bis dahin wenigstens noch hier und da bestrittene Herrschaft. Bischof Marilley von Freiburg (Lausanne), zur Zeit des Sonderbundes einer der „Konfessoren“ des Klerikalismus, wurde in einer ehrenkränkenden Weise beseitigt. Sein Nachfolger Cosandey bot die Hand zu einem Schreckensregiment, welches mit den Liberalen zugleich die gemäßigt Konservativen (die Fraktion des Bien public) aus allem Einfluß in Staat und Schule verdrängte. Auch an die Stelle Greith's von St. Gallen und Willi's von Chur wurden korrekte Infallibilisten gewählt. Trotzdem that die Fiktion von dem Friedenspapste so sehr ihren Dienst, daß sogar durch Aufwerfen der Tessiner Bisthumsfrage der Versuch gemacht werden konnte, für die Nachahmung der Mission Schlözer, nämlich die Wiederanknüpfung diplomatischer Beziehungen zwischen der Eidgenossenschaft und dem heiligen Stuhl zu plaidiren. Und wenn diese Erneuerung der Nuntiatur auch einstweilen noch nicht durchgesetzt werden konnte, so hat dafür bereits die überaus geschickte Art, wie Leo nach Cosandey's Tode das „apostolische Vikariat“ in dem in Mermillod's Person wieder vereinigten Bisthume Lausanne-Genf aufgehen ließ, diesem „glorreichen Verbannten“ die Rückkehr ermöglicht. Eine Reihe weiterer „Ueberraschungen“ dürften in Sicht stehen.

Italien, Deutschland und die Schweiz repräsentiren uns nun aber überhaupt alle diejenigen Staaten, die sich, sei es wegen erhoffter politischer Vortheile, sei es durch die Mischung der Konfessionen, über die Bedeutung des Papalsystems in Illusionen bewegen. Durchweg sehen wir in Folge davon dem Friedenspapste eine Reihe der wichtigsten Triumphe zufallen.

Obenan aber tritt es schon heute zu Tage, daß nur außerordentlich wenige Momente in der Geschichte des neueren Papstthums demselben größere Vortheile gebracht haben, als die Wiederherstellung der preußischen Gesandtschaft beim heiligen Stuhle. Hat sich für Preußen als solches die ganze Unnatur einer solch politischen Vertretung bei einer kirchlichen Behörde in den sich seither förmlich überstürzenden Einbußen der staatlichen Autorität selber bekundet, so verstand es die Kurie zugleich meisterhaft, die ihr von dem Fürsten Bismarck erwiesene Gunst (welche nebenbei von der Kaplanspresse als eine Gnadenerweisung des heiligen Vaters gegen den feindlichen Staat hingestellt wurde) den übrigen Mächten gegenüber sofort zu verwerthen. Wie in der Aera der Consalvi'schen Konkordate der eine Staat gegen den

andern ausgespielt wurde, so wurde nunmehr das Vorgehen des großen deutschen Staatsmannes der russischen, der englischen, der schweizerischen, der amerikanischen Regierung zum Vorbilde hingestellt. Hier sind es die irischen, dort die polnisch-nihilistischen Wirren gewesen, denen gegenüber die guten Dienste der Kirche als Universalrezept angepriesen wurden. In der Schweiz wurde jeder neue Fall von Beamtenbetrügerei und jeder soziale Nothstand auf die Sünden des Kulturkampfs geschoben. Der Eitelkeit Jung-Amerikas wurde durch Verleihung von Kardinals- und Kämmererstiteln und durch päpstliche Segenspendung an die klerikalen Redaktionen geschmeichelt. Vor allem aber konnte nun dem gottlosen italienischen Staate, den man gleichzeitig durch die Irredentisten unterwühlen ließ, mit der Hülfe Bismarck's für die Wiederherstellung der legitimen Ordnung des Papstkönigthums bange gemacht werden. Noch im Herbst 1882 hat ein vielbesprochener Artikel der Berliner „Post“ eine solche Politik thatsächlich in Aussicht gestellt.

Wer die verschiedenen kirchlichen Wandlungen der Bismarck'schen Politik aus deren eigenem politischen Grundgedanken zu verstehen sucht, dem tritt allerdings sogar mitten in diesen Wandlungen die ebenso geniale wie energische Staatsleitung entgegen. Auch seine Stellung zur Kurie mußte für den deutschen Reichskanzler der äußeren Sicherung des jungen Reiches vor den verhüllten und unverhüllten Revanchepläneu sich unterordnen. Seine alte Meisterschaft auf seinem eigenen Gebiete bewährte sich dabei gerade wieder in der gleichen Zeit, wo die Kurie auf seine Unterstützung in ihren Plänen gegen Italien rechnete, in glänzender Weise. Aehnlich wie zur Zeit des Luxemburger Handels die unmittelbar nach dem Kriege von 1866 geschlossenen geheimen Verträge mit den süddeutschen Staaten, so trat nunmehr das große Friedensbündniß zwischen Deutschland, Oesterreich und Italien völlig unvermuthet am Horizonte hervor. Die Enttäuschung, welche die Hoffnungen der Kurie auf die Zertrümmerung Italiens durch den Dreibund erlebten, machte sich alsbald Luft: in der denkwürdigen Liebkosung Frankreichs, dem die Hülfe der „größten internationalen Macht“ in Aussicht gestellt wurde, wenn es von seinem Kulturkampfe ablasse, in den Vorwürfen gegen Oesterreich, daß es seine heilige Pflicht, nach wie vor sich für den heiligen Vater zu opfern, so schnöde verkannt, in den neuen Jacobini'schen Forderungen, durch welche das „pari passu“ Angebot des preußischen Ministeriums durchkreuzt wurde. Aber auch sonst hat sich seit der Wiederherstellung der preußischen Gesandtschaft bei der Kurie dasselbe Doppelspiel, welches die letztere in den Jahren 1859 bis 1870 dem französischen Kaiser gegenüber durchgeführt hatte, fast Zug um Zug wiederholt, indem sie bei kirchlichen Fragen ihre politische, bei politischen Dingen ihre kirchliche Seite hervorkehrte. Während die neukonservative preußische Regierung kaum ein höheres

Ziel kannte, als die religiösen Bedürfnisse der katholischen Bevölkerung zu befriedigen und sich diesem Zweck zu Liebe den demüthigendsten Selbstwidersprüchen unterzog, hatte die Weltherrschaftspolitik der Kurie Wichtigeres im Auge als derartige Kleinigkeiten. Es klang freilich naiv genug, wenn die päpstlichen Preßorgane ihre Freude über die Einladung des Papstes zur Kaiserkrönung in Rußland damit motivirten, daß diese Ehre dem weltlichen Fürsten im Papste gelte. Aber daß die Kurie durch ihre beständige Verquickung des politischen und kirchlichen Faktors auch jetzt wieder reellere Vortheile einzuheimsen verstand, bewies die kluge Taktik, mit welcher sie, gerade wie im Westen Deutschland und Frankreich, so im Osten Oesterreich und Rußland durch die gleiche Befürchtung, dem Rivalen zu Willen zu sein, sich selber willfährig machte. Unter dem Schirm des Bündnisses mit Deutschland feiert der klerikale Zelotismus in Oesterreich die gleichen Orgien wie in den Konkordatstagen, während gleichzeitig ein neues Konkordat mit Rußland die griechisch-unirte Bevölkerung der jesuitischen Agitation auslieferte.

Die kluge päpstliche Verwerthung der Orientkrise tritt überhaupt schon heute in so vielen einzelnen Symptomen hervor, daß dieselbe einem eigenen Abschnitte zugewiesen werden mußte. Unser Rundblick auf die Politik des Friedenspapstes dagegen wäre trotz alledem einseitig, wenn wir nicht schließlich auch hier die Kehrseite der Medaille ins Licht zögen. Während nämlich die schismatischen und häretischen so gut wie die konfessionell gemischten Gebiete es je länger je mehr zu verspüren hatten, daß auch sie, lange bevor sie es ahnten, in den Machtbereich der Propaganda hineingezogen worden waren, stand es dort, wo das papale System schon früher ungestört herrschte, eben dadurch aber bereits an seinen Früchten erkannt worden war, ganz entgegengesetzt. Dieselben Länder, welche Pius IX. bei seinem Kampfe gegen Italien und Deutschland als sichersten Rückhalt ansehen durfte, versagten der überklugen Politik Leo's XIII. den Dienst. Die offenen Niederlagen derselben in Belgien und Frankreich mögen den „Gläubigen" noch so sehr verborgen werden, — die moralische Einbuße läßt sich nicht leugnen. Der in beiden Ländern fast gleichzeitig ausgebrochene Schulstreit hängt mit der gesammten innern Entwickelung derselben zu enge zusammen, als daß wir ihn aus ihrer Spezialgeschichte herausgreifen dürften. Aber die hier wie dort seitens der Kurie bewiesene Doppelzüngigkeit ist gerade für die Regierungsmethode Leo's XIII. von besonderer Bedeutung. In Frankreich hat der polnische Nuntius Czacki den offenen Bruch zu verhindern gewußt, und seit dem Bekanntwerden des Dreibundes sind die „katholischen Interessen Frankreichs" — im Auslande mehr denn je accentuirt worden. Dagegen hat Belgien seine diplomatischen Beziehungen zur Kurie vor aller Welt abgebrochen. Nicht lange nachher ist das Gleiche in dem aufstrebendsten aller südamerikanischen

Staaten, in Chile, geschehen. Sogar in dem frömmsten der papstgläubigen Länder, in Irland, ist, als Leo endlich nach langem Gewährenlassen (was in den Wirkungen direkter Begünstigung gleich kam) die dortigen Greuelthaten leise mißbilligte, alsbald die Drohung laut geworden, den Papst zu „boycottisiren.“ Dafür hat dann wieder Columbien einen neuen päpstlichen Nuntius bei sich aufgenommen, seit dessen Ankunft sich sofort die frommen Uebungen auf der Straße außerordentlich vermehrt haben. Und wer von dem Zentrum des Vatikan aus die gesammte Weltlage zu überschauen versucht, kann schwerlich verkennen, daß die Regierung des Friedenspapstes noch lange nicht in den Zenith ihrer Errungenschaften eingetreten ist.

§. 14.

Die päpstliche Verwerthung der Orientkrise.

Die unerhörten und ungehofften Triumphe in dem deutschen Kulturkampfe überboten mit gutem Grunde in den Augen der Kurie selbst alle ihre früheren Siege, wurden von ihren offiziellen und offiziösen Blättern in allen Tonarten gepriesen. Mit besonderer Vorliebe wurde das Ergebniß der modernen Bekämpfung Deutschlands mit dem Ausgange Friedrich Barbarossa's verglichen. Deutlich genug blickte dabei die Hoffnung durch, daß die weiteren Phasen der hohenstaufischen Epoche auch diesmal nicht ausbleiben würden. Ja der Haß, mit welchem die Päpste des Mittelalters das Haus der Stauffer verfolgten, erschien noch gering, wenn man die Ausfälle der heutigen Kurialisten gegen den preußischen Staat und seine Regentenfamilie in ihrer außerdeutschen, z. B. der schweizerischen oder holländischen Presse erwog. Sogar deutsche klerikale Blätter aber haben die weiteren Pläne und Hoffnungen ihrer Partei unzweideutig genug bekundet.

Der in dem jungen deutschen Reiche erfochtene Triumph ist in der That schon an und für sich von unberechenbarer Nachwirkung gewesen. Aber für die päpstliche Politik bildet doch auch das deutsche Reich nur einen Bruchtheil ihrer Alles umfassenden Berechnung. Nur die Kurie selbst weiß, auf welche gewaltigen materiellen Mittel sie sich schon heute in der großen Republik jenseits des Ozeans stützt, welche Dienste ihr die stetigen Verschwörungen in Irland und die immer neuen Konversionen unter den oberen Zehntausend in England zu leisten bestimmt sind. Die alte Wiege der europäischen Freiheit in den Niederlanden steht bereits heute auf untergrabenem Boden. Und schon verkünden die Blätter der Propaganda mit Jubel, daß Dänemark und Norwegen und Schweden wieder „katholisch“ zu werden beginnen. Aber alles in den amerikanischen und europäischen Ländern, die einst als die Stützen des Protestantismus galten, Erreichte ist doch noch gering gegenüber dem, was von der Kurie selbst von langer Hand im Orient

angebahnt ist, und was ihr seit dem Berliner Kongreß von der Mehrzahl der Diplomaten auf dem Präsentirteller entgegen gebracht wird.

Vergegenwärtigen wir uns zunächst in aller Kürze die Vorbereitungen, welche die Kurie seit ihrer eigenen Restauration für die Lösung der Orientfrage in ihrem Sinne getroffen hat. Bereits Consalvi hat sich nicht begnügt, in den einzelnen europäischen Ländern die Zündstoffe zu vertheilen, die, im rechten Moment in Anwendung gebracht, einen Staat nach dem andern unterminiren und den Ansprüchen des Papalismus fügsam machen mußten. Wie sehr vielmehr schon er die weiteren Ziele im Orient in's Auge gefaßt, beweist seine Lehrstunde an den Nachfolger Pius' VII. Weder Leo XII., noch Pius VIII., noch Gregor XVI. haben dann trotz aller näher liegenden Aufgaben die schismatischen Orientkirchen außer Betracht gelassen. Fast von Jahr zu Jahr besetzte die Propaganda dort neue Stationen. Die rapide Vermehrung der Orden bot brauchbare Werkzeuge in Fülle. Zumal die Jesuiten haben auf den gleichen Wegen, auf welchen schon die erste Generation des alten Ordens Indien und China und Japan zugleich in ihren Bereich zog, in ganz Asien direkt und indirekt Positionen zu gewinnen verstanden. In Nachahmung des bereits damals gegebenen Vorbildes, die ihre kirchliche Unabhängigkeit vertheidigenden Thomaschristen Indiens (die dortigen Nestorianer) durch die Inquisition zu Goa ausrotten zu lassen, sind in unserm Jahrhundert die Bergstämme der Nestorianer zum größeren Theile vernichtet. Von demselben Mossul, wo die Pläne gegen die Nestorianer geschmiedet wurden, ziehen sich seither die römischen Vorposten durch die entlegensten Theile des inneren Asiens. Die massenhaften Ordensniederlassungen in Syrien und die starken Mönchskolonien in Aegypten, und umgekehrt der klägliche Zustand der unter dem Staatswesen schwer darnieder liegenden Orientkirchen lassen für keinerlei Illusionen noch Raum. Selbst in Palästina, wo die griechische Kirche, durch russische Mittel unterstützt, ihre festesten Sitze hatte, und wo sogar die evangelische Mission vor der römischen im Vorsprunge war, hat die letztere mehr und mehr ihre Nebenbuhler zu überflügeln gewußt.

Einer der ersten Akte Pius' IX. war die Installation eines lateinischen Patriarchen in Jerusalem im Gegensatz gegen den griechischen und evangelischen Bischof. Derselbe Papst begann mit der Bulle Reversurus die Lahmlegung der bisherigen Selbstständigkeit der unirten Armenier. Wie viel die Jakobiten sich von ihm gefallen lassen mußten, hat der Patriarch von Babylon auf dem vatikanischen Konzile zu erfahren gehabt.

Unser zweites Buch wird uns diese Kämpfe um die päpstliche Herrschaft über die Orientkirchen im Einzelnen vorführen. In den Zusammenhang der Papstgeschichte selbst aber gehört vor allem die ebenso klug berechnete wie unermüdliche Taktik Leo's XIII. für die Verwerthung der Orientkrise

im päpstlichen Interesse. Denn mehr noch als die Regierungen aller seiner Vorgänger hat diejenige Leo's schon in ihren ersten Jahren für den immer näher rückenden Weltkampf um Konstantinopel die Streitkräfte vertheilt. Es ist unverkennbar, daß man in Rom die Zeit gekommen glaubt, um die bis dahin verdeckten Karten ausspielen zu können. Von der Aufforderung an die slavischen Kirchen, sich zum Glauben an den unfehlbaren Papst zu bekehren, bis zu der sogenannten Wiederherstellung des Patriarchats von Alexandrien — wieder unter selbstverständlicher Nichtbeachtung des rechtmäßigen Inhabers dieser Würde — ist bereits eine lange Reihe von einzelnen Maßnahmen des Friedenspapstes mit Bezug auf den Orient in die Oeffentlichkeit gedrungen. Und wie Vieles ist dabei noch im Geheimen angebahnt worden!

Die päpstliche Bulle über die Verehrung der alten Slavenapostel Methodius und Cyrillus hat die Hoffnung laut ausgesprochen, unter ihrem Patronat die schismatischen Kirchen des Orients dem Papstthume zu unterwerfen. Um bei diesem Kampfe die Führerrolle spielen zu können, hat der kroatische Bischof Stroßmayer für seine Opposition auf dem Konzil Buße gethan. Seine Hirtenbriefe über die Nothwendigkeit der Union der slavischen Kirchen mit Rom suchten zumal die Liturgie dem angestrebten Zweck dienstbar zu machen. Noch ist nicht aller Widerstand überwunden. Die nationale Eifersucht der Serben auf die Kroaten hat noch im Jahre 1882 den Erzbischof von Agram bewogen, die von Stroßmayer auf den 5. Juli (den Tag der Slavenapostel) angeordnete Meßfeier in Diakovar verhindern zu lassen. Noch sind auch nicht alle Erinnerungen an die ursprünglich von der griechischen Kirche ausgegangene Mission Methods' und Cyrill's, die erst nach längerem Widerstande den römischen Unterdrückungsgelüsten nachgeben mußten, im Volksgemüthe vertilgt. Aber von ihren stillen Bundesgenossen in der österreichischen Bureaukratie unterstützt, gewinnt die papale Propaganda eine Gemeinde nach der andern. Und wo steht ihr irgend eine geschlossene Organisation gegenüber?

Wichtiger noch als die durch Leo XIII. amtlich gebilligte Thätigkeit Stroßmayer's von Kroatien aus ist für die kurialistischen Operationen Galizien. Schon lange hat die Gesellschaft Jesu (auch hier dieselben Wege, wie einst in den Tagen des falschen Dimitri einschlagend) von Galizien aus die russische Kirche zu unterwühlen versucht. Nunmehr ist auch hier die Zeit zu offenem Vorgehen angebrochen. Am 15. Juni 1882 sind durch einen jener Gewaltstreiche, an welchen das Verfahren ihres Ordens gegenüber den übrigen Korporationen so reich ist, die Klöster und Güter der ruthenischen Basilianer den Jesuiten übergeben worden. Dieselbe päpstliche Bulle, welche diesen schnöden Rechtsbruch sanktionirte, schrieb die Errichtung einer Zentralanstalt zur Ausbildung von Novizen im Kloster Dobromil vor, in welcher auch Katholiken von lateinischem Ritus Aufnahme finden und dabei zugleich

den griechischen Ritus annehmen dürfen. Damit hat der jetzige Papst offiziell jene „Dispensation von den öffentlichen Religionsexerzitien“ gebilligt, für welche Karl Ludwig von Haller und der Mörder Wilhelm's von Oranien, Balthasar Gerard, geheime Absolution erhielten. Aber neben der moralischen hat der gleiche Akt zugleich eine große kirchenpolitische Tragweite.

Auch in diesem Falle waren nämlich im Stillen längst alle Vorkehrungen getroffen, um den plötzlich Ueberfallenen völlig wehrlos zu machen. Als der einzige griechisch-katholische Orden und von großem Einflusse auf die ruthenische wie auf die benachbarte russische Bevölkerung, waren die Basilianer längst schon den Jesuiten ein Dorn im Auge gewesen. Um den Orden unterdrücken und seine Güter rauben zu können, wurde ein Provinzial desselben, Namens Jarnicki, als Werkzeug gebraucht. Er bat den Papst um — Reformen. Welcher Art „Reformen“ die lateinischen Klöster Galiziens vor den griechischen voraushaben, hatte allerdings erst im Jahre 1869 der Prozeß der Barbara Ubryk in Krakau gezeigt. Aber ohne Weiteres hat das apostolische Schreiben Leo's die Uebergabe der Basilianer-Klöster an den Orden Loyola's verfügt. Die Beraubten wandten sich hülfesuchend an die Regierung. Seit den Errungenschaften der Beust'schen „Ausgleichspolitik“ in Oesterreich hatte man in Wien der alten sprüchwörtlich bewährten Treue und Loyalität der Ruthenen vergessen. Dem letzten deutschen Statthalter v. Paumgartten war erst Goluchowski, dann Potocki gefolgt. Der polnische Nationalhaß gegen die Ruthenen diktirte auch in diesem Falle die Antwort der Statthalterei, daß „die Regierung zum Interveniren keinen Anlaß finde, da die betreffende kirchliche Reform durch die oberste kirchliche Behörde im Einvernehmen mit der obersten Staatsbehörde erfolgt sei.“

Noch opponirte der Metropolit Sembratowicz in Lemberg. Auch er aber ist bald nachher unschädlich gemacht und durch einen römisch-polnischen Koadjutor ersetzt worden. Vermöge welcher Mittel Sembratowicz schließlich zur Gefügigkeit gebracht wurde, hat die „Germania“ (22. November 1882) mit einer Naivetät ohne Gleichen berichtet: indem sie neben dem Ruhegehalt von 6000 Gulden ausdrücklich noch der „Berücksichtigung seiner Ansprüche wegen Ersatz der auf die Metropolitangüter verwandten Ameliorationsanlagen“ gedachte. Nach dem Ausdruck des Dziennik Polski war seine Absetzung sogar eine „Beförderung“, nämlich zum Mitgliede der Kommission der Riten in Rom. Um die Bestechung in salonmäßige Form zu kleiden, wurde ihm außerdem vor seiner definitiven Abreise nach Rom ein feierliches Abschiedsdiner gegeben. Genau das gleiche Verfahren war wenige Jahre vorher bei dem armenischen Patriarchen Kupelian angewandt worden, bevor er ebenfalls seinen bleibenden Wohnsitz in Rom nahm. Nur hatte die Kurie hinsichtlich der Armenier immer noch einige Rücksichten zu nehmen

gehabt, die unter der polnischen Diktatur in Galizien nicht mehr für nöthig gehalten wurden. Denn was den Ruthenen, wenn sie sich immer noch nicht gutwillig fügen sollten, in Zukunft drohte, zeigte gleichzeitig mit dem Raube der Basilianer-Güter der Hochverrathsprozeß gegen dieselben Männer, welche dem österreichischen Staate in den schwersten revolutionären Krisen die Treue bewahrt hatten. Die Mittel, welche schon vorher angewandt worden waren, um den Prozeß in Gang zu bringen, sowie die unverhüllte Beeinflussung der Geschwornen und des Gerichts während desselben haben sogar in den mit der Romanisirung und Polonisirung der Ruthenen sympathisirenden Kreisen unliebsames Aufsehen gemacht. Wenn trotz alledem die heißersehnte Verurtheilung nicht in vollem Maße zu Stande kam, weil der Mangel an wirklichen Beweisen zu sehr heraustrat, so wurde wenigstens der zur Vernichtung bestimmten Nationalität und Kirche deutlich gemacht, was sie bei fernerem Widerstand zu erwarten habe. Seither ist denn auch bereits der Metropolit Sembratowicz durch einen gleichnamigen Nachfolger ersetzt worden, und dessen erster Hirtenbrief mahnte zum Gehorsam gegen den heiligen Vater, dem man so vielen Dank schuldig sei, und zum Anschluß an das polnische „Brudervolk“. Soweit die in die Oeffentlichkeitg ebrachten Thatsachen. Im Stillen werden daneben durchweg die gleichen Machinationen neu angewandt, welche die „Seligmacher“ in den Nachbarländern Böhmen, Mähren, Schlesien während der jesuitischen Kontrareformation sprüchwörtlich gemacht haben. Sogar ein Korrespondent eines der zeitigen österreichischen Orientpolitik eifrig sekundirenden Organs (der Kölnischen Zeitung) hat sich bei der Beleuchtung dieses „eigenthümlichen Stückes Versöhnungsära“ zu der Bemerkung verstiegen, daß die „griechisch-katholische Kirche dem Bunde Habsburgs mit der lateinischen Kirche als Opferlamm geschlachtet werde.“ In den Augen der Kurie ist freilich die sogenannte Union der unirten Griechen mit Rom nie anders denn als ein Durchgangspunkt für ihre völlige Unterwerfung betrachtet worden. Aber auch die bisherigen Wortführer dieser Union selbst haben dieses Endziel schließlich nicht mehr abzuleugnen vermocht. Im Januar 1883 hat Propst Naumowicz seine berühmte Denkschrift an den Papst gerichtet, worin die Union der griechisch-katholischen Kirche mit Rom für die Zukunft als unhaltbar dargethan wird. In einem gleichzeitigen Briefe an die Wiener Allgemeine Zeitung klagt er zugleich über „die wahrhaft unglaublichen Umtriebe der Jesuiten“, die an die Mittel der Inquisition erinnerten.

Wie wenig diese Tendenz von gestern datirt, trat im Grunde schon bei der Begründung der Universität Czernowitz in der Bukowina zu Tage. Um dieselbe dem polnisch-römischen Kreuzzuge gegen die griechische Kirche von vornherein dienstbar zu machen, wurde zwar eine theologische Fakultät für den orientalischen Ritus errichtet, aber als erster Kirchenrechtslehrer

der Redakteur des papalen Archivs für Kirchenrecht (Vering) berufen. An der Lemberger Universität aber hat seither das ursprüngliche deutsche Element so gut wie das ruthenische mehr und mehr den Platz räumen müssen. Die polnische Herrschaft in Galizien gibt überhaupt eine denkwürdige Parallele ab zu der Unterdrückung des Deutschthums in Siebenbürgen durch denselben Magyarismus, der zur Erfüllung seiner Großmachtsträume sich selber dem kurialistischen Interesse dienstbar gemacht hat.

Es ist in denselben Monaten des Jahres 1883 gewesen, daß durch den von der Reichs- wie der Provinzialregierung mit allen Mitteln unterstützten polnischen Kleinadel die große Majorität der galizischen Landbevölkerung bei den Landtagswahlen so gut wie mundtodt gemacht ist; daß durch die polnischen Stimmen im Wiener Reichstage die Volksschulen der cisleithanischen Provinzen — mit ausdrücklicher Ausnahme von Galizien selbst — dem Klerus der „Mehrzahl" ausgeliefert worden sind; daß der ungarische Reichstag nach einer Reihe von Debatten, welche die althunnischen Züge nur zu drastisch bekundeten, das Mittelschulgesetz „durchdrückte", dessen Hauptzweck darin bestand, daß die Sachsen Siebenbürgens verhindert würden, ihren alten Verband mit den deutschen Universitäten auch in Zukunft zu pflegen. Noch aber sind die seit dem Jahre 1867 gegen die deutsch-evangelischen Unterthanen der Stephanskrone geführten Schläge fast gering zu nennen gegenüber den unsagbaren Freveln, die an den armen schutzlosen Slowaken verübt werden. Das „Protokoll des zu Budapesth am 18., 19. und 20. Oktober 1882 abgehaltenen Generalkonventes der vier evangelischen Kirchendistrikte augsb. Bek. Ungarns" weist hinsichtlich der offen proklamirten Vernichtung der slowakischen Volkssprache im Kultus eine Reihe von Beschlüssen auf, welche in dem rohen Cynismus der Ausdrücke sogar die alte „Jesuitenzeit" überbieten. Es sind sogenannte Protestanten, welche derartige Maßregeln treffen; wem aber die Zerstörung des mit der Muttersprache aufs Engste verwachsenen evangelisch-kirchlichen Lebens schließlich zu gute kommt, kann ebensowenig in Frage stehen, als die merkwürdige Art von Pflege des Staatsgedankens, welche es den römisch-polnischen Landtagskandidaten ermöglichte, die Wiederherstellung Polens, d. h. die Lostrennung ihrer Provinz vom österreichischen Staate, als nicht mehr verhohlenes Zukunftsprogramm aufzustellen.

Wie vieles aber in Ungarn und Galizien auch bereits erreicht, wie vieles mehr angebahnt ist (es sei in dieser Hinsicht nur noch an die schon vor der Revolution von 1848 versuchsweise durchgeführte Etablirung geheimer Bischöfe für die russischen Altgläubigen in der Nähe der Grenze erinnert), so stehen doch selbst die dortigen Maßnahmen der römischen Propaganda gegen den Gewinn zurück, welchen ihr die österreichische Okkupation in Bosnien brachte. Von dem ersten Tage an hat hier die Vergewaltigung

der orientalischen Kirche zu Gunsten der Lateiner begonnen. Unter den Ursachen des im Jahre 1881 ausgebrochenen Aufstandes hat — nach den in der österreichisch-ungarischen Delegation selbst gegebenen Aufschlüssen — die kirchliche nicht die geringste Rolle gespielt. Aber selbst nach der verlustreichen Niederwerfung des bosnischen Aufstandes sind die hochstehenden Vertreter der papalen Interessen in Oesterreich nur um so kühner geworden. Seit Anfang 1883 sind über einen sogenannten „Hülfsverein für Bosnien und die Herzegowina", der in dem klerikal gesinnten Theile der Aristokratie bereits zahlreiche Mitglieder gewonnen hatte, die merkwürdigsten Dinge verlautbart. Das ultramontane „Vaterland" in Wien hatte — unvorsichtig genug — als Ziel des so unschuldig klingenden Vereins die „Zurückführung" der Bekenner der griechisch-orthodoxen Kirche in den okkupirten Provinzen zum „Katholizismus" bezeichnet. Die offiziösen Beschwichtigungsversuche aber haben diesen Hintergedanken nur um so deutlicher in den Vordergrund treten lassen.

Mit der Propaganda in Bosnien noch nicht befriedigt, ist die römische Agitation sogar bis nach Serbien hinein von der österreichischen Diplomatie unter ihre Fittige genommen. Dem von ihr veranlaßten Sturze des nationalen Ministeriums Ristic ist die Absetzung des serbischen Metropoliten durch den jungen König Milan auf dem Fuße gefolgt. In Rumänien begegnen wir in den letzten Jahren kaum geringeren Eroberungen des Papstthums. Welche Fortschritte der päpstliche Einfluß erst gar in Bulgarien gemacht hat, seit es den römischen Sendlingen gelang, das bulgarische Schisma herbeizuführen, läßt sich kaum mehr annähernd berechnen. Die Kurie scheint wenigstens ihrer Sache so sicher, daß sie selbst den bisher über ihre Maßnahmen gebreiteten Schleier nicht mehr für nöthig erachtet. Bereits meldete der Osservatore Romano (November 1882): „Als erstes praktisches Ergebniß des jüngsten pastoralen Besuches von Msgr. Vanutelli, apostolischem Delegirten und patriarchalem Vikar in Konstantinopel, künden wir die frohe Botschaft, daß ein ganzes bulgarisches Dorf, Allihodoilona, aus 70 Familien bestehend, sich zum Katholizismus bekehrt hat. Alles läßt hoffen, daß dieser Bekehrung andere folgen werden, und daß vielleicht der Zeitpunkt nicht fern ist, wo die ganze bulgarische Nation zur katholischen Kirche zurückkehrt. Ein solches Ereigniß, auf dessen Verwirklichung ohne Zweifel alle Bemühungen des heiligen Stuhles gerichtet sind, wird zweifelsohne einen heilsamen Einfluß auf die Zukunft der bulgarischen Nation, auf ihre politischen Geschicke, auf ihre Civilisation ausüben."

Noch aber sind die päpstlichen Errungenschaften in den von der Türkei losgetrennten Ländern gering gegen die in der Türkei selbst. Nicht umsonst hatte Pius IX. in dem Kriege Rußlands gegen die Türkei für den Halbmond Partei genommen: der Lohn dafür war u. A. die Unterdrückung

der antihassunistischen Fraktion der Armenier durch rohe Gewalt. Die Zärtlichkeiten, welche Papst und Sultan sich seit der Mission Franchi gegenseitig erwiesen, sind noch in frischer Erinnerung. Leo XIII. aber ist auch hier nicht weniger thätig gewesen wie Pius IX. Um dieselbe Zeit, wo die „armenische Frage" durch England neu auf die Tagesordnung gesetzt wurde, hat ein Breve Leo's (Februar 1883) die Errichtung eines armenischen Kollegs in Rom verordnet, zu dessen erstem Patron der Patriarch Hassun ernannt wurde, und dessen Zöglinge von den Bischöfen in ihren Diözesen ausgewählt und nach Rom gesandt werden sollen. Desgleichen wird an der weiteren Ausdehnung der österreichisch-römischen Okkupation von Bosnien aus eifrig durch klerikale Emissäre gearbeitet. Wiederholt sind schon Berichte aus Scutari gekommen, daß die ehemaligen Mitglieder der albanesischen Liga und andere hervorragende Albanesen das Ansuchen an den Kaiser gerichtet haben, Albanien durch österreichisch-ungarische Truppen besetzen zu lassen. Die slavisch-römische Propaganda, die überall weitere Eingriffe in das Gebiet der griechischen Kirche versucht, ist auch hier durch die eigenthümlichen Ergebnisse des letzten Orientkrieges derartig begünstigt, daß sie das Spiel bereits als gewonnen ansieht. Als politisches Motiv gilt in Wien die Nothwendigkeit, die orthodoxen Montenegriner durch die „katholischen" Albanesen in Schach zu halten.

Wo ein unheilbares blutvergiftendes Geschwür im menschlichen Körper sich zeigt, ist es die erste Regel der Arzneikunde, dem Umsichgreifen des Uebels durch zeitige Operation abzuhelfen. Wo solche Naturgewalten in den Kampf ums Dasein eingetreten sind, wie in der italienischen, in der deutschen und der Orientfrage, da sind alle Palliativmittel, welche die Wurzel der Krankheit nicht ausrotten können, vom Uebel. So lange die nationale Einheit Italiens und Deutschlands mit Gewalt verhindert wurde, war ein bleibender Friede in Mitteleuropa ein Ding der Unmöglichkeit. Gilt aber nicht dasselbe von den Naturkräften, die eine naturgemäße Lösung der Orientkrise verlangen? Statt dessen wurden jedoch, während die dieser naturgemäßen Lösung entgegenarbeitende päpstliche Diplomatie unverrückt ihr Ziel im Auge behielt, die deutschen Zeitungsleser über die Klugheit der Politik belehrt, das unrettbar zusammenbrechende türkische Staatsgebäude zu flicken. Um der päpstlichen Interessen willen wurden Gegensätze zwischen deutschen und russischen Interessen erfunden, die in Wirklichkeit niemals vorhanden gewesen sind. Planmäßig wurde auf einen Krieg zwischen Deutschland und Rußland hingearbeitet. In Verband mit der polnischen Emigration suchten Vambery (olim Bamberger) und seine magyarisirten Judengenossen immer wieder die Engländer gegen Rußland zu hetzen. Die weiter blickenden Ziele Gladstone's wurden von deutschen Zeitungen mit höhnischem Spott übergossen. Baader's vorausschauender Blick galt für die Träumerei eines phantastischen Schwärmers.

Döllinger's nüchtere Hinweise auf das, was im fernen Osten gebraut werde, wurden nicht viel besser behandelt als fixe Ideen eines kindischen Greises. Daß, wenn in alledem keine diametrale Veränderung eintritt, das Papstthum auch im Orient ebensosehr triumphiren müsse als im Occident, lag weit außerhalb des Verständnisses der Weisen des Tages.

In der gesammten widernatürlichen Gestaltung der europäischen Geschicke vor der Lösung der italienischen und der deutschen Frage haben wir überall einen und denselben Ursprung gefunden: den der päpstlichen Restaurationspolitik huldigenden Wiener Kongreß. Heute muß daneben bereits die ernste Frage gestellt werden, ob eine spätere Generation nicht über die Folgen des Berliner Kongresses ähnlich urtheilen wird. Oder sind diese etwa mehr den unveräußerlichen moralischen Bedingungen des Völkerlebens entsprechend? Wohl durfte in einem seiner geflügelten Worte der große deutsche Staatsmann für seinen Antheil daran den Namen eines ehrlichen Maklers beanspruchen. Daß Deutschland für sich selber bei dem Berliner Kongresse weder etwas gesucht, noch — außer der Wiederherstellung des Friedens — etwas gewonnen, bedarf keines Nachweises. Aber prüfen wir unbefangen, was schon heute von den Ergebnissen dieses Kongresses zu Tage tritt, so sehen wir den Hauptgewinn abermals der Kurie zufallen.

Von den offiziösen Organen der österreichisch-ungarischen Presse wird es je länger je offener als die große Zukunftsaufgabe dieses Staates bezeichnet, unter der Fahne des römischen Papstthums dem auf Rußland gestützten orientalischen Schisma den Boden abzugewinnen. Je mehr das deutsche Element in Oesterreich den Czechen und Polen, den Slowenen und Magyaren geopfert wird, desto deutlicher tritt zugleich die Zukunftsidee des römisch-katholischen Slaven- und Magyarenstaates zu Tage. Wie der Abschluß des Konkordats damit motivirt wurde, der vielsprachige Staat bedürfe des einigenden kirchlichen Kittes, so soll jetzt wieder der päpstliche Segen die Herrschaft über den Orient sichern. Die Folgen des Konkordats sind 1859 und 1866 zu Tage getreten. Ob die jetzige Politik für Oesterreich minder selbstmörderisch sein wird? Der Kurie ihrerseits kann das gleichgültig sein, wenn nur erst das gutmüthige Oesterreich (welches schon Consalvi um seiner Gutmüthigkeit willen schmeichelnd verhöhnte) auch diesmal wieder seine Dienste gethan hat. Tieferblickende Staatsmänner aber haben schon wiederholt auf die verhängnißvolle Nachahmung der italienischen und der deutschen Politik der Metternich'schen Aera verwiesen. Genau in der gleichen Weise sucht sich das gegenwärtig in Wien und Pesth herrschende System auf die Höfe der Balkanstaaten zu stützen im Gegensatz gegen die nationale Bevölkerung. Kann da das schließliche Ergebniß ein anderes sein als es die Metternich'sche Weisheit in Italien und Deutschland sich selber heraufbeschwor? Der Drang Oesterreichs nach dem Südosten ist ein berechtigter, durch seine ganze Ver-

gangenheit dem Staate selbst angewiesen. Das Widerstreben der unfähigen liberalen Schuldoktrin gegen die Realitäten des Lebens hat den sogenannten Bürgerministerien selber ihr Grab gegraben. Aber ist eine Politik weiser, die auch heute noch auf jener Beust'schen Akrobatik beruht, welche den Staat zerriß, um die Magyaren gegen das deutsche Reich in den Krieg locken zu können, und welche das deutsche Kulturelement in Siebenbürgen, das wichtigste Ferment für eine naturgemäße Lösung der Orientkrise, durch die roheste Vergewaltigung zu unterdrücken bemüht ist? Das Oesterreich, welches den Staatsgedanken Josef's II. in sich bewahrte, ist durch alle Kämpfe der Revolutionsjahre hindurch zum ruhmgekrönten Siege über den Revolutionskaiser gelangt. Der Konkordatsstaat hat in Solferino und Königgrätz die Aussaat der Priesterherrschaft geerndtet. Wer auf der Balkanhalbinsel unter der Fahne des Papstthums marschirt, wird weder den serbischen noch den rumänischen, weder den bulgarischen noch den griechischen Volksgeist gewinnen. Die Bestechungen der Kupelian und Sembratowicz vermögen die Herzen so wenig zu erobern wie die Gewaltherrschaft in der Herzegowina.

Was für Oesterreich eine Zukunftsbefürchtung seiner weitschauendsten Vaterlandsfreunde, ist inzwischen für Rußland bereits traurige Thatsache geworden. Nachdem ein siegreicher Krieg geführt war, in welchem die furchtbarsten Opfer gebracht worden waren, kam ein Friede, der dem einen Nebenbuhler um die Herrschaft über Konstantinopel die Insel Cypern, dem andern Bosnien gab. Kann man sich wundern, daß die Erbitterung über ein derartiges Ergebniß der Revolutionspartei in die Hände arbeitete? Oder muß nicht auch hier in dem gewaltsam gehemmten Naturdrang die letzte Ursache der vulkanischen Eruptionen gesucht werden? Wie in dem Einheitsstreben Italiens und Deutschlands, so hatte auch in dem aufstrebenden nationalen Instinkt des russischen Volkes eine Naturkraft gelegen, die sogar ein Materialist wie Hellwald etwas besser versteht als diejenigen Politiker, welche über den Handelsinteressen und Börsenspekulationen vergessen, daß auch die Völker nicht vom Brote allein leben. Das Ideal der Wiederherstellung des orientalischen Katholizismus, von einem ganzen Volke getragen, wog immer noch etwas schwerer als alle hierarchischen Künste des Papstthums. Nur um so entsetzlicher aber mußte der Sturz von der Höhe eines begeisterten Volksglaubens in den Abgrund des Nihilismus den ruhigen Beobachter anmuthen.

Die Kirchengeschichte Rußlands in unserm Jahrhundert wird uns für eine allseitige Erklärung dieses Problems einige Fingerzeige zu geben haben, die so wenig außer Betracht bleiben dürfen wie die politischen und sozialen Faktoren. Zumal dem eigentlichen Mittelpunkte dieser Kirchengeschichte, den wiederholten polnischen Aufständen und ihren Folgen, möchte eine ganz andere pathologische Bedeutung beizulegen sein als es gewöhnlich

geschieht. Denn daß die polnische und die nihilistische Revolution sich wie Mutter und Kind zu einander verhalten, kann schwerlich durch einen besseren Zeugen dargethan werden als durch — Johannes Janssen, und noch dazu in einer jener älteren Schriften, wo er noch nicht den Mantel der „Objektivität" umgelegt hatte, sondern aus seinen Anschauungen und Hoffnungen kein Hehl machte. Es ist nämlich der unter seiner Redaktion erschienene Frankfurter Broschürencyklus, dessen erster Jahrgang (1863) neben andern für Janssen's wirklichen Standpunkt bezeichnenden Beiträgen aus seiner eigenen Feder auch den über „Rußland und Polen" enthält. Das Schlußergebniß dieser, der Verherrlichung der entsetzlichen Revolution von 1863 gewidmeten Schrift begnügt sich nicht mit der Drohung, daß Polens Fluch auf Rußland laste, daß Rußland, seit es Polen verschlang, das Kind der Rache in seinem Innern trage, sondern adoptirt geradezu die Worte eines ungenannten „neueren Historikers": „Um das Rachewerk zu vollenden, hat Polen in der herrschenden russischen Nation die finsteren Geister der geheimen Gesellschaften wachgerufen, und eine große polnische Partei konspirirt gemeinsam mit der russischen Revolution." Wer im Jahre 1863 so reden konnte, darf füglich das Prädikat eines „Eingeweihten" beanspruchen.

Bei der Betrachtung der Orientkrise können, wie die polnischen Aufstände so auch die nihilistischen Schreckensthaten nur insofern mit in Betracht kommen als deren Urheber ihr eigenes Vaterland der Gesundung im inneren wie der Kraft im äußeren Leben beraubt haben. Noch nehmen die Krisen des unglücklichen Landes stets zu. Den Helden des Dynamits wurden fast durch jede neue chemische Erfindung gefährlichere Waffen in die Hände gegeben. Daß aus den revolutionären Schreckensthaten keine Volkswohlfahrt aufsprießen konnte, dafür fehlte den Unglückseligen, die sich selber zum Opfer für ihr Verbrechen hingaben, jedes Verständniß. Inzwischen wurde die moralische Kraft des Staatswesens stets mehr geschwächt. Wem anders aber zu gute denn dem lauernden Papstthum? Hat doch dasselbe Jahr 1882, in welchem die Basilianer-Klöster Galiziens durch päpstlichen Gewaltakt sequestrirt wurden, noch vor seinem Ende den „Friedensvertrag" zwischen Rußland und der Kurie gesehen. Ueber die Motive dieses Abkommens erklärte das Journal de St. Petersbourg ausdrücklich, dasselbe könne gewiß dazu beitragen, Schwierigkeiten zu beseitigen und gute Beziehungen zwischen der religiösen und zivilen Macht herzustellen, deren Eintracht in den gegenwärtigen Zeiten sozialer Unruhen mehr als je nöthig sei. Ja, nicht genug damit, daß der Vertrag mit der Kurie allen in Polen gemachten Erfahrungen zum Trotz zur Rettung vor der Revolution dienen sollte, wurde gleichzeitig als wenn es nie ein Vatikankonzil gegeben hätte, auf die unwandelbaren Dogmen, Grundsätze, Regeln und Ueberlieferungen der römisch-katholischen Kirche hingewiesen. Die sechs Artikel des Vertrags aber schlossen im Grunde

lauter Konzessionen des Staates an die Kurie ein, der sogar die griechischen Unirten wieder preisgegeben wurden. Daß mit alledem die polnische Frage nicht aufhören wird, durch die päpstliche Diplomatie für die von ihr angestrebte Lösung der Orientfrage „ausgespielt zu werden“, unterliegt ebensowenig einem Zweifel, wie die fortgesetzte „Ausspielung“ der irischen Frage gegen England — trotz der „Mission Errington“.

Rußland im tiefsten Innern zerrüttet, Oesterreich bestrebt, die päpstliche Fahne dem griechischen Kreuz entgegen zu setzen, Frankreich traditionell die „katholische Mission“ im Orient stützend, Italien durch die römischen Priester nach Innen und Außen lahmgelegt, Griechenland von vorn herein eine unzeitige Geburt — wen kann es da noch wundern, daß die päpstliche Politik die kühnsten Anläufe macht, um die Orientfrage definitiv in ihrem Sinne zu lösen?

Aber wie Wenige auch derjenigen Politiker, die alle äußeren Faktoren genau abzuwägen verstehen, haben ein Auge für die religiös-kirchlichen Mächte, die in dieser Orientfrage mächtiger mitspielen als irgendwo anders? Wer denkt heute noch daran, daß es die Aufhetzungen der französischen Jesuiten unter den Maroniten waren, die zu dem syrischen Blutbade von 1860 geführt haben? Daß schon früher aus der Frage der heiligen Stätten der Anlaß zum Krimkriege hervorging, ist über Nikolaus' innerer Politik, über den dynastischen Plänen Napoleon's III. und den Handelsprojekten Englands so gut wie vergessen. So oft es einer französischen Regierung beliebt (ob sie daheim im Kulturkampfe steht oder nicht), die „katholischen Interessen“ Frankreichs im Orient zu betonen, sehen wir die andern Großmächte einfach den Platz räumen. Was bei der Vernichtung der nationalen Fraktion der unirten Armenier geschah, hat sich kaum ein Dezennium später mit Bezug auf die Statthalterschaft Syriens wiederholt. Unter dem ebenso maßvollen wie energischen Rustem Pascha hatte die so lange und so schwer heimgesuchte Provinz eine Reihe von Friedensjahren genossen. Grund genug für die Friedensstörer von 1860, einen solchen unbequemen Statthalter zu hassen. Als sein Amtstermin abgelaufen war, verlangte Frankreich seine Abberufung. Anstandslos wurde dieselbe bewilligt. Das Einzige, was die englische und russische Diplomatie zu verhindern gewußt hat, war die Ernennung des albanesischen Idioten Prenk Bib Doda. Rustem aber hat dem „Katholiken“ Wassa Pascha weichen müssen. Und doch haben die stets erneuten Kämpfe zwischen der griechischen Mutterkirche und der päpstlichen Usurpation gerade auf dem Boden Syriens und Palästinas die schwerwiegendste Bedeutung. Weder Wittenberg noch Genf, weder Dordrecht noch Westminster haben dem Namen Rom's gegenüber solche moralische Macht in sich wie der Name Jerusalem's.

Wie die weiteren Phasen der nur für kurze Momente zu vertuschenden Orientkrise verlaufen werden, geht allerdings weit über menschliche Voraussicht

hinaus. Auch hier können nach dem alten Psalmwort die schlau gewobenen Netze plötzlich zerreißen. Die Geschichte des Jesuitenordens setzt sich aus einer merkwürdigen Verbindung hochfliegender Pläne und plötzlicher Niederlagen zusammen. Aber für jetzt ist nur das eine sicher, daß die kurialistische Politik mit derselben weitschauenden Berechnung, mit welcher sie die Fäden für das vatikanische Konzil schon lange vorher gesponnen, auch im Orient operirt, und daß sie wie bei dem Konzil auch hier auf lauter unvorbereitete und unter sich uneinige Gegner rechnen zu können glaubt. Ob Gladstone's ägyptische Expedition die verwickelte Lage auch nach der kirchlichen Seite etwas anders zu gestalten beginnt?

§. 15.

Das unfehlbar gewordene Papstthum gegenüber Gesellschaft, Wissenschaft und Religion.

Unsere Uebersicht der Geschichte des Papstthums seit der Restauration hat uns eine stetig zunehmende Machtentwickelung desselben vorzuführen gehabt. Bisher sind allerdings weder wie im Mittelalter weltliche Fürsten durch die Päpste ihres Amtes entsetzt, noch ketzerische Völkerschaften durch Kreuzzüge vertilgt worden; ebenso wenig finden wir gegenwärtig die gleichen Mittel des Inquisitionstribunals angewandt, wie in der Periode der Kontrareformation. Aber dieser, auf der gesammten modernen Entwickelung beruhende Unterschied ist nur ein formeller. Alle früheren Ansprüche des Papstthums sind die gleichen geblieben. Daß es jemals durch jene Maßregeln seine Befugnisse überschritten, ist verdammungswürdige Irrlehre. Staatsgesetze, welche gleiches Recht für alle Unterthanen verlangen, haben die Päpste auch in unserm Jahrhundert für null und nichtig erklärt; widerstrebende Bevölkerungen werden durch eine neue Art von Interdikt gefügig gemacht. Das gleiche Papalprinzip, welches die Inquisition schuf, hat den modernen Ideen der Glaubens- und Gewissensfreiheit unerbittlichen Krieg geschworen und die Herrschaft über alle Getauften als göttliches Recht in Anspruch genommen. Allerdings ist der in den päpstlichen Allokutionen und Encykliken durchweg angeschlagene Ton mehr der der Klage über das, was diesem göttlichen Rechte noch immer im Wege steht, als der Freude über das, was von demselben in die Wirklichkeit umgesetzt ist. Aber ein ruhiger Rückblick auf die bisherigen Errungenschaften läßt, selbst wenn wir die unabwendbaren weiteren Konsequenzen des Infallibilitätsdogmas noch ganz außer Berechnung lassen, keinerlei andere Schlußfolgerung zu, als daß dieselben nur vorläufige Etappen sind, daß ihnen noch um vieles größere Triumphe nachfolgen müssen. Was nun aber erst gar die Konsequenzen des neuen Dogmas bedeuten, das steht schon in den Eingaben der

Minoritätsbischöfe während des Konzils unzweideutig zu lesen. Und das seit demselben verlaufene Dezennium hat ihre Voraussicht nur zu sehr bestätigt. Die seither ausgesäeten Keime sind von Land zu Land in der Reife begriffen. Was momentan in dem einen Lande gehemmt wird, sprießt um so reichlicher im Nachbarlande empor.

Je weniger aber, so weit menschliche Voraussicht reicht, eine allgemeine Veränderung in der Machtstellung der Kurie zu erwarten steht, um so nothwendiger scheint es, bevor wir auf die Entwickelung der einzelnen katholischen Kirchen eintreten, uns Rechenschaft abzulegen über die Lehren, welcher dieser Verlauf des 19. Jahrhunderts auf kirchengeschichtlichem Gebiete einschließt. Der Historiker der Zukunft hat es nicht mehr, wie der der Gegenwart, mit einem die Unfehlbarkeit anstrebenden, sondern mit einem unfehlbar gewordenen Papstthum zu thun. Welches ist die Stellung desselben zur Gesellschaft, zur Wissenschaft, zur Religion? Durch welcherlei Mittel hat es auf die eine wie auf die andere einen Bann zu legen vermocht, wie selbst Gregor VII. und Innocenz III. es nicht von ferne erreichten?

Wer auch nur ganz im Allgemeinen die Machtmittel des Papstthums mit denen seiner Gegner, der weltlichen so gut wie der kirchlichen, vergleicht, wird jene von vornherein als weitaus überlegen erkennen müssen. Denn während die Staatsleiter nur über politische Mittel und Wege verfügen, und die romfreien Kirchenbildungen auf die religiöse Ueberzeugung ihrer Mitglieder angewiesen sind, besteht das Papalprinzip gerade in der Verwerthung religiöser Ideen für weltliche Zwecke. Der äußere Leib der Kirche ist an die Stelle des heiligen Geistes gesetzt, der jenen beseelen soll. Der fromme Glaube an die unsichtbare Welt mit ihren geistlichen Gaben und himmlischen Gütern wird für eine sichtbare Welt äußerer Herrschaft und weltlichen Pompes verwerthet. Das religiöse Bedürfniß der Menschenseele erscheint ausgebeutet für eine jedes religiösen Gehaltes baare Hierarchie. Die Religion Jesu selbst ist in den Dienst desselben Cäsarismus gestellt, der die alte Weltherrschaft Roms zentralisirte. Mit dieser alten Weltherrschaft war gleichzeitig das Ende der römischen Freiheit verbunden: die Erhaltung der Herrschaft forderte die absolute Zentralstelle des unter die Götter erhobenen Kaisers. Mit der gleichen Naturnothwendigkeit hat die neu gewonnene Machtstellung des Papstthums über die einzelnen Völker zu der Proklamirung seiner Unfehlbarkeit geführt. Im weiteren Verlauf der Geschichte dürfte auch der moderne Papalcäsarismus dieselben Folgen seiner Selbstvergötterung zu erfahren haben, wie der antike. Aber nichts wäre verkehrter, als über einem solchen Zukunftsprognostikon die Realitäten der Gegenwart zu übersehen. Und unter diesen Realitäten steht die obenan, daß kein einziger weltlicher Fürst, wie absolut auch, jemals eine solch über-

menschliche Souveränität in Anspruch genommen und ausgeübt hat, wie die Nachfolger Pius' IX.

Dieser schrankenlose päpstliche Absolutismus aber wird gleichzeitig als das wahre Freiheitsprinzip proklamirt. Die Herrschaft des Papstes über die Einzelkirchen soll diesen das Höchste verbürgen, was eine Kirche fordern kann und fordern muß: die Freiheit von der polizeilichen Bevormundung der weltlichen Machthaber. Birgt diese These schon an und für sich eine ungeheure moralische Kraft in sich, so noch besonders gegenüber dem Byzantinismus, der in den andern Kirchen sich breit macht. Es hat gute Gründe, daß noch in jedem Kampfe zwischen Byzantinismus und Papalismus der erstere erlegen ist. Es bedarf dazu nicht einmal, daß sogenannt protestantische Hofprediger, um selbst kleine Päpste spielen und ihren pfäffischen Herrschsuchtsgelüsten fröhnen zu können, den Vertretern des Papalsystems persönliche Heeresfolge leisten. Denn in diesem Papalsysteme selbst, zumal in der Art, wie der Jesuitenorden es ausgebildet, liegt eine eigentliche Zauberkraft. Es ist kein kleiner Gedanke, für seine Person ein Glied jener Kette zu sein, die nicht nur einzelne Länder, sondern die ganze Erde umspannt. Welcher Staatsmann vermag seiner Gefolgschaft so großartige Ziele in Aussicht zu stellen? Gegen das berauschende Gefühl, ein stiller Theilhaber dieser Weltherrschaft zu sein, kann der gemeine Ehrgeiz, der nach äußerer Betitelung strebt, leicht zurückgedrängt werden.

Höher aber noch als die hierarchischen Ideale wollen die einfach religiösen Motive veranschlagt werden, welche für die politischen Tendenzen des Papstthums verwerthet werden. Unzählige einfach fromme Gemüther sehen in der Herrschaft des Papstes über die Weltmächte das Abbild der göttlichen Vorsehung selbst. In der Ausnutzung aller der latenten Kräfte, welche der katholisch-kirchlichen Religiosität eigen sind, liegt die tiefste Ursache der aus jeder Niederlage sich neu gekräftigt wieder erhebenden Papstmacht. Nicht nur ein Luther hat an moralischem Machteinfluß einen Karl V. hoch überragt. Auch ein Franziskus von Assisi verfügt über eine Kraft, der gegenüber selbst das am besten dressirte Armeecorps wenig besagt. In unserm Jahrhundert speziell bedarf es nur des Hinblicks auf die stets noch steigende Bedeutung des Ordenswesens von allen Farben, um allein schon hierin einen Maßstab zu erhalten für die Karten, welche die päpstliche Politik auszuspielen vermag. So lange diese gebundenen Kräfte nicht frei geworden sind, ist niemals auf einen bleibenden Sieg über die Kurie zu hoffen. Aber gerade unser Geschlecht hat sie ihr mehr zur Verfügung gestellt, als irgend ein früheres. Die gesammte politische Gestaltung des 19. Jahrhunderts in allen ihren wechselnden Krisen ist stets wieder dem Papstthum dienstbar gewesen.

Als die erste Ursache der rapiden Machtsteigerung der Kurie nach jener Wiedererstehung aus den Stürmen der Revolution, deren Keime wir schon mitten unter diesen selber verfolgen konnten, haben wir das Verhältniß des Papalprinzips zu den Tendenzen der Restaurationszeit überhaupt kennen gelernt. Die unter Metternich's Aegide von Land zu Land zur Herrschaft gelangende Staatskunst wollte die revolutionären Ideen durch die sogenannte Solidarität der konservativen Interessen bekämpfen. Die internationale Polizei der Großmächte, wie sie auf den dem Wiener Kongresse gefolgten Kongressen von Aachen und Troppau, Laibach und Verona, sowie auf den noch verhängnißvolleren Karlsbader Konferenzen in Szene gesetzt wurde, hatte gegen die schlimmsten Maßnahmen sogenannt legitimer Regierungen nichts einzuwenden; die nationalen Aspirationen der Völker aber galten als todeswürdige Verbrechen. Die in dieser Weise unterdrückten Bestrebungen flüchteten sich in die Geheimbünde, die dem Jesuitenorden und den Sanfedisten nachgebildet worden waren. Um so mehr aber galten nun Carbonari und Freimaurer, Tugendbündler und Burschenschaftler als Inkarnationen des satanischen Zeitgeistes. Ihn zu bannen schien nur möglich durch Absperrung des geistigen Lebens der Nationen von der modernen Ideenwelt überhaupt, durch Wiedereinimpfung des vorrevolutionären oder besser des vorreformatorischen Vorstellungskreises. Wer aber vermochte dieses besser zu erreichen als das Papstthum, welches die ganze Gestaltung der Dinge seit der Reformation mit gleichem Fluche verfolgte? Die starre Folgerichtigkeit seines Prinzips, die auch in den stürmischen Jahren, wo die Grundlage aller Staaten geschwankt hatte, wenigstens scheinbar gewahrt worden war, imponirte den Ungläubigen noch mehr als den Gläubigen. Gerade protestantische Diplomaten sahen in der Verfluchung der Toleranz, in dem Anspruch auf die Herrschaft auch über die protestantischen Seelen, nur einen Grund mehr zur Bewunderung des Papstthums. Die romantische Umkehr der Geschichte pries die Zeit, wo das Papstthum nicht nur über die Geister, sondern durch den ihm zum Büttel dienenden Staat auch über die Leiber gebot.

Wie schon die ganze Atmosphäre der Restaurationszeit dem Papstthum zum größten Vortheil gereichte, so aber ferner auch ihre Schöpfungen in den einzelnen Ländern. Die Wiederherstellung des von den Schatten der Bartholomäusnacht und der Dragonaden begleiteten ancien régime in Frankreich, die Auseinanderreißung des italienischen Volkskörpers in zuckende Fetzen, die Vertilgung der konstitutionellen Bestrebungen in Spanien, die Niederhaltung des griechischen Freiheitskampfes — alle diese Maßnahmen standen zu sehr im Einklang mit der päpstlichen Politik selber, um ihr nicht zu gute zu kommen. Ganz besonders aber war dies in dem Lande der Reformation der Fall. Während die Blüthe der deutschen Jugend durch

die unsinnigen Demagogenhetzen zu Grunde gerichtet, während Arndt abgesetzt, Schleiermacher gemaßregelt wurde, konnten die päpstlichen Sendlinge in den Zentren des Protestantismus ihre Netze auswerfen, und wurden geheime Konvertiten mit der Oberleitung evangelischer Kirchen betraut. Es ist mehr als ein halbes Jahrhundert verlaufen, seit Schleiermacher seine letzte Weissagung niederschrieb: „Es werden lebendige Frömmigkeit und freisinniger Muth aus dem geistlichen Stande immer mehr verschwinden; Herrschaft des todten Buchstabens von oben, ängstliche geistlose Sektirerei von unten werden sich einander immer mehr nähern, und aus ihrem Zusammenstoß wird ein Wirbelwind entstehen, der viele rathlose Seelen in die aufgespannten Garne des Jesuitismus hineintreibt.“ Seither haben kaum zu zählende Schaaren den Weg nach Rom eingeschlagen.

Je naturwidriger aber die Maßnahmen der Restaurationspolitik waren, mit um so größerer Naturnothwendigkeit wurden die neuen revolutionären Ausbrüche heraufbeschworen. Nachdem die Julirevolution vergeblich gewarnt hatte, hat die Februarrevolution ganz Europa in seinen Grundfesten erschüttert. Seither ist die eine revolutionäre Zuckung auf die andere gefolgt. Jede neue Revolution aber untergrub aufs Neue die staatliche Rechtsordnung und brachte damit der Kurie neue Errungenschaften, welche die aus der restaurativen Aera gezogenen Vortheile noch übertrafen.

Wie die Begünstigungen des Papstthums durch die Restauration, so haben wir auch seine weiteren Siege durch die immer erneuten Revolutionen von einer Papstregierung zur andern verfolgt. Dieselben Päpste, welche den Regierungen als Hort gegen die Revolution galten, haben immer wieder den revolutionären Geist selber geschürt. Noch während die Periode der Legitimität in dem Papstthum ihre beste Stütze sah zur Niederhaltung unliebsamer freiheitlicher Bestrebungen, hatte bereits Lamennais das Stichwort ausgegeben, das Papstthum sei stets der Hort der Freiheit gewesen, Gregor VII. der Patron aller, welche die Volksfreiheit den Tyrannen gegenüber verfochten. Den ungeheuren Erfolg der Lamennais'schen Ideen wird uns nicht nur die Geschichte des französischen Katholizismus, sondern desgleichen die belgische, die irische, die polnische, die deutsche Kirchengeschichte bethätigen. Mochte er auch selber dem Zwiespalt zwischen seinem Ideal und seinem Idol erliegen, so ist doch die von ihm begründete Schule immer einflußreicher und damit zugleich immer demagogischer geworden.

So hat das Papstthum des 19. Jahrhunderts in den entgegengesetztesten Lagern hülfsbereite Bundesgenossen gefunden. Kaum läßt sich aber auch eine Verfassungsform denken, wo dasselbe nicht seine Hebel anzusetzen verstände. In der absoluten Monarchie begegnen uns im 19. wie im 17. Jahrhundert die Affiliirten des Jesuitenordens als Kammerherren und Hofdamen, die alle Seitenthüren und Hintertreppchen aufs Genaueste kennen.

In der konstitutionellen Monarchie wird den Führern jeder prinzipiellen Politik, der liberalen gerade so wie der konservativen, der Machtbereich einer Partei zum Bewußtsein gebracht, welcher jede politische Frage nur ein Mittel ist für die Erstarkung des Klerikalismus. In den Stäätlein des alleinseligmachenden Parlamentarismus, wo jede Kontinuität der Regierung untergeht in dem alle paar Monate erneuten Intriguenspiel um die Sessel, hat die streitende Kirche es nur um so leichter gefunden, ein Attribut des Staates nach dem andern in ihre Hände zu bringen. Bei der Mehrzahl der Republiken bieten die beständig wechselnden Majoritäten die sicherste Bürgschaft dafür, daß nur wenige Jahre zu verlaufen brauchen, um die entgegengesetzten Prinzipien zur Herrschaft zu bringen. Nur Eines bleibt sich gleich in diesem stetigen Wechsel, und das ist eben die Meisterschaft der Kurie selber, jeden günstigen Moment an jedem geeigneten Ort alsbald zu verwerthen. Der treueste Interpret ihrer Taktik ist durchweg die deutsche Zentrumspartei, wie sie in dem einen Jahre mit den Sozialdemokraten, im andern mit den Hochkonservativen, im dritten mit dem Gefolge Eugen Richter's paktirt. Während der ganzen Periode der innern Konflikte hat das Zentrum alle diejenigen Fraktionen, welche (sei es aus reaktionären oder revolutionären Motiven) dem Wesen des modernen Staates fremd gegenüberstanden, für die papale Freiheit zu verwerthen gewußt. Die einzigen Fraktionen, welche sich seiner beständigen Feindschaft erfreuten, waren die verhaßten Mittelparteien der Nationalliberalen und Freikonservativen, d. h. genau die gleichen, welche unter allen Wendungen der Regierungspolitik an der Kräftigung eines auf gleichem Rechte für alle seine Bürger beruhenden Staatswesens fortgebaut haben.

Wer den Dingen etwas tiefer auf den Grund geht, wird jedoch in dieser Stellung des Papalismus zu den politischen Parteien nichts weniger als einen Zufall erkennen. Die Papstkirche kann nur in schwachen Staatswesen ihr Ziel erreichen, die Befugnisse des Staates sich selbst anzueignen. Denn nicht nur Schule und Unterrichtswesen, nicht nur die staatlichen und munizipalen Behörden, nicht nur das Vermögen der Kultusgemeinden, auch Handwerk und Kunst müssen in einem Staate, der die jesuitische Freiheit der Kirche anerkennt, dieser Kirche unterthan sein. Dem Staate wird die Steuereinziehung gelassen. Dafür hat er dem göttlichen Rechte der unfehlbaren Hierarchie sich willig zu fügen. Die erste seiner Pflichten aber liegt darin, die wahre Toleranz und den wahren religiösen Frieden dadurch anzubahnen, daß er die andern religiösen Gemeinschaften, die sich einbilden, gleiches Recht mit der Papstkirche zu haben, verhindert, sich gegen deren Angriffe zu wehren. In den gemischten Ehen muß der Staat die Freiheit der Kirche gewährleisten, die Kinder für sich allein in Anspruch zu nehmen und die von andern Geistlichen eingesegneten Ehen für

Konkubinate zu erklären. So lange die Mittelpunkte alles Uebels, die unfreien staatlichen Universitäten, nicht durch freie kirchliche Universitäten ersetzt sind, hat der Staat wenigstens jede unliebsame Kritik der göttlichen Attribute des unfehlbaren Papstes, wie der diese Unfehlbarkeit proklamirenden Konzilsväter zu verhindern. Wer heute noch naiv genug ist, in dem Vorgehen des Breslauer Bischofs Robert Herzog in Sachen der gemischten Ehen, oder in der Beschimpfung des Professor Schlottmann im Abgeordnetenhause vereinzelte Erscheinungen zu sehen, braucht nur das Volksleben in Rheinpreußen eine Zeit lang mit aufmerksamem Blicke zu verfolgen. Die Aussaat, welche die mit diesem katholischen Volksleben so gut wie unbekannten Räthe der Herren von Puttkamer und von Goßler ausgesäet haben, ist schon heute üppig ins Kraut geschossen. Fast noch lehrreicher sind die Zustände seit der Manteuffel'schen Aera im Elsaß, und ganz besonders die der holländischen Provinzen, in welchen die Abdankung des Staates zu Gunsten der Kirche schon seit Dezennien ihre Früchte getragen. Mehr noch als die staatlichen aber sind es in allen diesen Gegenden die munizipalen Verwaltungen, welche dem römischen Klerus unterwürfig gemacht werden. Ueberhaupt gibt es hier kaum noch eine soziale Stellung, deren Inhaber nicht durch die Erfahrung überführt werden, daß ihre materielle Existenz in den Händen eben dieses Klerus gelegen ist. In den Mutterländern der Reformation steht es kaum mehr anders, als in dem Frankreich, von dem sogar Nielsen bezeugt: „Je siegreicher der Ultramontanismus in Frankreich vorangeht, desto mehr verliert der Katholizismus in Frankreich den Charakter einer Kirche und sinkt herab zu der Bedeutung einer Partei.“ Was aber der Einfluß dieser Partei auf die Moralität des Volkes besagt, wird uns von der miguelistischen Aera in Portugal und den wiederholten Karlistenkriegen in Spanien, von der belgischen Revolution und dem schweizer Sonderbundskrieg bis zu den frommen Mörderbanden in Polen und Irland in stets gleicher Weise wieder und wieder begegnen.

Wer die bisherige Entwickelung unter dem Gesichtspunkte studirt, um daraus für die Zukunft zu lernen, wird nicht daran zweifeln können, daß die bisherigen Triumphe der päpstlichen Politik über die weltlichen Politiker vorerst noch bedeutend zunehmen werden. Der Großzahl der Staatsmänner ist die Kirche nur Mittel zum Zweck, die kirchlichen Personalfragen nur ein Kompensationsobjekt für Steuer- und Zollangelegenheiten. Heute nehmen sie diese Stellung ein zu den kirchlichen Fragen, morgen die geradezu entgegengesetzte. Im Grunde liegt dies ganz in der Natur der Sache, da ihre Amtsgeschäfte es in der That mit ganz andern Aufgaben zu thun haben. Und eben so liegt es in der gleichen Natur der Sache, daß die Vertreter eines jeden Staates nur an diesen allein denken. Alle diese einzelnen Staaten aber umspannt nun die päpstliche Kurie mit demselben die

ganze Welt überschauenden Blick. Ueberall gleich sehr hat sie ihre Fäden gezogen. Zu allen Zeiten und an allen Orten handelt sie nach denselben unveränderlichen Maximen, die freilich zugleich die größte Schmiegsamkeit in der Rücksicht auf die jeweilig vorgefundene Lage einschließen.

Bei dem gegenseitigen Vergleich der zahllosen durch die päpstliche Kurie in unserem Jahrhundert veranlaßten Streitigkeiten mit den einzelnen Staaten ist uns bei den Vertretern der letztern immer wieder ein und derselbe Grundfehler entgegengetreten: die Mittel, welche der päpstlichen Politik zur Verfügung stehen, sind noch stets unterschätzt worden. Und doch sind es gerade die einflußreichsten sozialen Schichten, welche ihr dienstwilligstes Gefolge bilden. Allein schon die Zahl der Konvertiten aus souveränen und mediatisirten Fürstenfamilien, aus gräflichem und freiherrlichem Geschlecht ist nicht minder groß, wie die der im päpstlichen Solde stehenden Vertreter der sogenannten jüngsten Großmacht, der Presse. Noch unermüdlichere Affiliirte aber hat jene Klasse vornehmer Damen, deren Typus die Kaiserin Eugenie ist, den Jesuiten auch des restaurirten Ordens geboten. Im Gegensatze zu dem paulinischen Grundsatze: „mulier taceat in ecclesia!“ hat bereits Loyola seine Ordensgenossen belehrt, den Einfluß hochgestellter Damen für die Gestaltung der kirchlichen Verhältnisse in Anspruch zu nehmen. Durch die immer wiederkehrenden Schmeicheleien daran gewöhnt, sich ein Urtheil in Dingen zuzutrauen, zu deren sachgemäßer Beurtheilung mindestens eine gründliche Kenntniß der Philosophie und Naturforschung gehören würde, haben ihre weiblichen Beichtkinder auch in unserm Jahrhundert ihnen die erheblichsten Dienste geleistet: Aus der Selbstbiographie des Fürstbischofs Sedlniczki ist es bekannt, was für eine wichtige Rolle die konvertirte Herzogin von Köthen (das Beichtkind des Pater Beckr) und gleichzeitig mit ihr eine Mätresse des Fürsten Hardenberg bei den Intriguen spielten, welche zu der Abdankung des duldsamen Kirchenfürsten geführt haben. Die Erzherzogin Sophie von Oesterreich, selber die Mutter des österreichischen Konkordats, hat zugleich durch ihre verschiedenen Schwestern auch auf die übrigen deutschen Höfe häufig einen durchschlagenden Einfluß geübt. Zu den gehorsamsten Dienerinnen der Kurie aber zählen sogar gerade diejenigen, welche dem äußern Scheine nach einer andern Kirchenform angehören.

Neben diesen nur zu oft tonangebenden weiblichen Einflüssen finden wir nicht minder aber auch die männlichen Diplomaten und Staatslenker der großen Mehrzahl nach mit den päpstlichen Interessen verquickt. Gibt es doch keinen weltlichen Staat, der seine Diener so reich zu belohnen vermöchte, wie der sogenannte Statthalter dessen, dessen Reich nicht von dieser Welt sein wollte! Orden und Standeserhöhungen und Titulaturen aller Art stehen für die zur Verfügung, welchen die Anweisung auf das Jenseits

geschieht. Denn daß die polnische und die nihilistische Revolution sich wie Mutter und Kind zu einander verhalten, kann schwerlich durch einen besseren Zeugen dargethan werden als durch — Johannes Janssen, und noch dazu in einer jener älteren Schriften, wo er noch nicht den Mantel der „Objektivität" umgelegt hatte, sondern aus seinen Anschauungen und Hoffnungen kein Hehl machte. Es ist nämlich der unter seiner Redaktion erschienene Frankfurter Broschürencyklus, dessen erster Jahrgang (1863) neben andern für Janssen's wirklichen Standpunkt bezeichnenden Beiträgen aus seiner eigenen Feder auch den über „Rußland und Polen" enthält. Das Schlußergebniß dieser, der Verherrlichung der entsetzlichen Revolution von 1863 gewidmeten Schrift begnügt sich nicht mit der Drohung, daß Polens Fluch auf Rußland laste, daß Rußland, seit es Polen verschlang, das Kind der Rache in seinem Innern trage, sondern adoptirt geradezu die Worte eines ungenannten „neueren Historikers": „Um das Rachewerk zu vollenden, hat Polen in der herrschenden russischen Nation die finsteren Geister der geheimen Gesellschaften wachgerufen, und eine große polnische Partei konspirirt gemeinsam mit der russischen Revolution." Wer im Jahre 1863 so reden konnte, darf füglich das Prädikat eines „Eingeweihten" beanspruchen.

Bei der Betrachtung der Orientkrise können, wie die polnischen Aufstände, so auch die nihilistischen Schreckensthaten nur insofern mit in Betracht kommen, als deren Urheber ihr eigenes Vaterland der Gesundung im inneren wie der Kraft im äußeren Leben beraubt haben. Noch nehmen die Krisen des unglücklichen Landes stets zu. Den Helden des Dynamits wurden fast durch jede neue chemische Erfindung gefährlichere Waffen in die Hände gegeben. Daß aus den revolutionären Schreckensthaten keine Volkswohlfahrt aufsprießen konnte, dafür fehlte den Unglückseligen, die sich selber zum Opfer für ihr Verbrechen hingaben, jedes Verständniß. Inzwischen wurde die moralische Kraft des Staatswesens stets mehr geschwächt. Wem anders aber zu gute denn dem lauernden Papstthum? Hat doch dasselbe Jahr 1882, in welchem die Basilianer-Klöster Galiziens durch päpstlichen Gewaltakt sequestrirt wurden, noch vor seinem Ende den „Friedensvertrag" zwischen Rußland und der Kurie gesehen. Ueber die Motive dieses Abkommens erklärte das Journal de St. Petersbourg ausdrücklich, dasselbe könne gewiß dazu beitragen, Schwierigkeiten zu beseitigen und gute Beziehungen zwischen der religiösen und zivilen Macht herzustellen, deren Eintracht in den gegenwärtigen Zeiten sozialer Unruhen mehr als je nöthig sei. Ja, nicht genug damit, daß der Vertrag mit der Kurie allen in Polen gemachten Erfahrungen zum Trotz zur Rettung vor der Revolution dienen sollte, wurde gleichzeitig, als wenn es nie ein Vatikankonzil gegeben hätte, auf die unwandelbaren Dogmen, Grundsätze, Regeln und Ueberlieferungen der römisch-katholischen Kirche hingewiesen. Die sechs Artikel des Vertrags aber schlossen im Grunde

lauter Konzessionen des Staates an die Kurie ein, der sogar die griechischen Unirten wieder preisgegeben wurden. Daß mit alledem die polnische Frage nicht aufhören wird, durch die päpstliche Diplomatie für die von ihr angestrebte Lösung der Orientfrage „ausgespielt zu werden", unterliegt ebensowenig einem Zweifel, wie die fortgesetzte „Ausspielung" der irischen Frage gegen England — trotz der „Mission Errington".

Rußland im tiefsten Innern zerrüttet, Oesterreich bestrebt, die päpstliche Fahne dem griechischen Kreuz entgegen zu setzen, Frankreich traditionell die „katholische Mission" im Orient stützend, Italien durch die römischen Priester nach Innen und Außen lahmgelegt, Griechenland von vorn herein eine unzeitige Geburt — wen kann es da noch wundern, daß die päpstliche Politik die kühnsten Anläufe macht, um die Orientfrage definitiv in ihrem Sinne zu lösen?

Aber wie Wenige auch derjenigen Politiker, die alle äußeren Faktoren genau abzuwägen verstehen, haben ein Auge für die religiös-kirchlichen Mächte, die in dieser Orientfrage mächtiger mitspielen als irgendwo anders? Wer denkt heute noch daran, daß es die Aufhetzungen der französischen Jesuiten unter den Maroniten waren, die zu dem syrischen Blutbade von 1860 geführt haben? Daß schon früher aus der Frage der heiligen Stätten der Anlaß zum Krimkriege hervorging, ist über Nikolaus' innerer Politik, über den dynastischen Plänen Napoleon's III. und den Handelsprojekten Englands so gut wie vergessen. So oft es einer französischen Regierung beliebt (ob sie daheim im Kulturkampfe steht oder nicht), die „katholischen Interessen" Frankreichs im Orient zu betonen, sehen wir die andern Großmächte einfach den Platz räumen. Was bei der Vernichtung der nationalen Fraktion der unirten Armenier geschah, hat sich kaum ein Dezennium später mit Bezug auf die Statthalterschaft Syriens wiederholt. Unter dem ebenso maßvollen wie energischen Rustem Pascha hatte die so lange und so schwer heimgesuchte Provinz eine Reihe von Friedensjahren genossen. Grund genug für die Friedensstörer von 1860, einen solchen unbequemen Statthalter zu hassen. Als sein Amtstermin abgelaufen war, verlangte Frankreich seine Abberufung. Anstandslos wurde dieselbe bewilligt. Das Einzige, was die englische und russische Diplomatie zu verhindern gewußt hat, war die Ernennung des albanesischen Idioten Prenk Bib Doda. Rustem aber hat dem „Katholiken" Wassa Pascha weichen müssen. Und doch haben die stets erneuten Kämpfe zwischen der griechischen Mutterkirche und der päpstlichen Usurpation gerade auf dem Boden Syriens und Palästinas die schwerwiegendste Bedeutung. Weder Wittenberg noch Genf, weder Dordrecht noch Westminster haben dem Namen Rom's gegenüber solche moralische Macht in sich wie der Name Jerusalem's.

Wie die weiteren Phasen der nur für kurze Momente zu vertuschenden Orientkrise verlaufen werden, geht allerdings weit über menschliche Voraussicht

hinaus. Auch hier können nach dem alten Psalmwort die schlau gewobenen Netze plötzlich zerreißen. Die Geschichte des Jesuitenordens setzt sich aus einer merkwürdigen Verbindung hochfliegender Pläne und plötzlicher Niederlagen zusammen. Aber für jetzt ist nur das eine sicher, daß die kurialistische Politik mit derselben weitschauenden Berechnung, mit welcher sie die Fäden für das vatikanische Konzil schon lange vorher gesponnen, auch im Orient operirt, und daß sie wie bei dem Konzil auch hier auf lauter unvorbereitete und unter sich uneinige Gegner rechnen zu können glaubt. Ob Gladstone's ägyptische Expedition die verwickelte Lage auch nach der kirchlichen Seite etwas anders zu gestalten beginnt?

§. 15.

Das unfehlbar gewordene Papstthum gegenüber Gesellschaft, Wissenschaft und Religion.

Unsere Uebersicht der Geschichte des Papstthums seit der Restauration hat uns eine stetig zunehmende Machtentwickelung desselben vorzuführen gehabt. Bisher sind allerdings weder wie im Mittelalter weltliche Fürsten durch die Päpste ihres Amtes entsetzt, noch ketzerische Völkerschaften durch Kreuzzüge vertilgt worden; ebenso wenig finden wir gegenwärtig die gleichen Mittel des Inquisitionstribunals angewandt, wie in der Periode der Kontrareformation. Aber dieser, auf der gesammten modernen Entwickelung beruhende Unterschied ist nur ein formeller. Alle früheren Ansprüche des Papstthums sind die gleichen geblieben. Daß es jemals durch jene Maßregeln seine Befugnisse überschritten, ist verdammungswürdige Irrlehre. Staatsgesetze, welche gleiches Recht für alle Unterthanen verlangen, haben die Päpste auch in unserm Jahrhundert für null und nichtig erklärt; widerstrebende Bevölkerungen werden durch eine neue Art von Interdikt gefügig gemacht. Das gleiche Papalprinzip, welches die Inquisition schuf, hat den modernen Ideen der Glaubens- und Gewissensfreiheit unerbittlichen Krieg geschworen und die Herrschaft über alle Getauften als göttliches Recht in Anspruch genommen. Allerdings ist der in den päpstlichen Allokutionen und Encykliken durchweg angeschlagene Ton mehr der der Klage über das, was diesem göttlichen Rechte noch immer im Wege steht, als der Freude über das, was von demselben in die Wirklichkeit umgesetzt ist. Aber ein ruhiger Rückblick auf die bisherigen Errungenschaften läßt, selbst wenn wir die unabwendbaren weiteren Konsequenzen des Infallibilitätsdogmas noch ganz außer Berechnung lassen, keinerlei andere Schlußfolgerung zu, als daß dieselben nur vorläufige Etappen sind, daß ihnen noch um vieles größere Triumphe nachfolgen müssen. Was nun aber erst gar die Konsequenzen des neuen Dogmas bedeuten, das steht schon in den Eingaben der

Minoritätsbischöfe während des Konzils unzweideutig zu lesen. Und das seit demselben verlaufene Dezennium hat ihre Voraussicht nur zu sehr bestätigt. Die seither ausgesäeten Keime sind von Land zu Land in der Reife begriffen. Was momentan in dem einen Lande gehemmt wird, sprießt um so reichlicher im Nachbarlande empor.

Je weniger aber, so weit menschliche Voraussicht reicht, eine allgemeine Veränderung in der Machtstellung der Kurie zu erwarten steht, um so nothwendiger scheint es, bevor wir auf die Entwickelung der einzelnen katholischen Kirchen eintreten, uns Rechenschaft abzulegen über die Lehren, welcher dieser Verlauf des 19. Jahrhunderts auf kirchengeschichtlichem Gebiete einschließt. Der Historiker der Zukunft hat es nicht mehr, wie der der Gegenwart, mit einem die Unfehlbarkeit anstrebenden, sondern mit einem unfehlbar gewordenen Papstthum zu thun. Welches ist die Stellung desselben zur Gesellschaft, zur Wissenschaft, zur Religion? Durch welcherlei Mittel hat es auf die eine wie auf die andere einen Bann zu legen vermocht, wie selbst Gregor VII. und Innocenz III. es nicht von ferne erreichten?

Wer auch nur ganz im Allgemeinen die Machtmittel des Papstthums mit denen seiner Gegner, der weltlichen so gut wie der kirchlichen, vergleicht, wird jene von vornherein als weitaus überlegen erkennen müssen. Denn während die Staatsleiter nur über politische Mittel und Wege verfügen, und die romfreien Kirchenbildungen auf die religiöse Ueberzeugung ihrer Mitglieder angewiesen sind, besteht das Papalprinzip gerade in der Verwerthung religiöser Ideen für weltliche Zwecke. Der äußere Leib der Kirche ist an die Stelle des heiligen Geistes gesetzt, der jenen beseelen soll. Der fromme Glaube an die unsichtbare Welt mit ihren geistlichen Gaben und himmlischen Gütern wird für eine sichtbare Welt äußerer Herrschaft und weltlichen Pompes verwerthet. Das religiöse Bedürfniß der Menschenseele erscheint ausgebeutet für eine jedes religiösen Gehaltes baare Hierarchie. Die Religion Jesu selbst ist in den Dienst desselben Cäsarismus gestellt, der die alte Weltherrschaft Roms zentralisirte. Mit dieser alten Weltherrschaft war gleichzeitig das Ende der römischen Freiheit verbunden: die Erhaltung der Herrschaft forderte die absolute Zentralstelle des unter die Götter erhobenen Kaisers. Mit der gleichen Naturnothwendigkeit hat die neu gewonnene Machtstellung des Papstthums über die einzelnen Völker zu der Proklamirung seiner Unfehlbarkeit geführt. Im weiteren Verlauf der Geschichte dürfte auch der moderne Papalcäsarismus dieselben Folgen seiner Selbstvergötterung zu erfahren haben, wie der antike. Aber nichts wäre verkehrter, als über einem solchen Zukunftsprognostikon die Realitäten der Gegenwart zu übersehen. Und unter diesen Realitäten steht die obenan, daß kein einziger weltlicher Fürst, wie absolut auch, jemals eine solch über-

menschliche Souveränität in Anspruch genommen und ausgeübt hat, wie die Nachfolger Pius' IX.

Dieser schrankenlose päpstliche Absolutismus aber wird gleichzeitig als das wahre Freiheitsprinzip proklamirt. Die Herrschaft des Papstes über die Einzelkirchen soll diesen das Höchste verbürgen, was eine Kirche fordern kann und fordern muß: die Freiheit von der polizeilichen Bevormundung der weltlichen Machthaber. Birgt diese These schon an und für sich eine ungeheure moralische Kraft in sich, so noch besonders gegenüber dem Byzantinismus, der in den andern Kirchen sich breit macht. Es hat gute Gründe, daß noch in jedem Kampfe zwischen Byzantinismus und Papalismus der erstere erlegen ist. Es bedarf dazu nicht einmal, daß sogenannt protestantische Hofprediger, um selbst kleine Päpste spielen und ihren pfäffischen Herrschsuchtsgelüsten fröhnen zu können, den Vertretern des Papalsystems persönliche Heeresfolge leisten. Denn in diesem Papalsysteme selbst, zumal in der Art, wie der Jesuitenorden es ausgebildet, liegt eine eigentliche Zauberkraft. Es ist kein kleiner Gedanke, für seine Person ein Glied jener Kette zu sein, die nicht nur einzelne Länder, sondern die ganze Erde umspannt. Welcher Staatsmann vermag seiner Gefolgschaft so großartige Ziele in Aussicht zu stellen? Gegen das berauschende Gefühl, ein stiller Theilhaber dieser Weltherrschaft zu sein, kann der gemeine Ehrgeiz, der nach äußerer Betitelung strebt, leicht zurückgedrängt werden.

Höher aber noch als die hierarchischen Ideale wollen die einfach religiösen Motive veranschlagt werden, welche für die politischen Tendenzen des Papstthums verwerthet werden. Unzählige einfach fromme Gemüther sehen in der Herrschaft des Papstes über die Weltmächte das Abbild der göttlichen Vorsehung selbst. In der Ausnutzung aller der latenten Kräfte, welche der katholisch-kirchlichen Religiosität eigen sind, liegt die tiefste Ursache der aus jeder Niederlage sich neu gekräftigt wieder erhebenden Papstmacht. Nicht nur ein Luther hat an moralischem Machteinfluß einen Karl V. hoch überragt. Auch ein Franziskus von Assisi verfügt über eine Kraft, der gegenüber selbst das am besten dressirte Armeecorps wenig besagt. In unserm Jahrhundert speziell bedarf es nur des Hinblicks auf die stets noch steigende Bedeutung des Ordenswesens von allen Farben, um allein schon hierin einen Maßstab zu erhalten für die Karten, welche die päpstliche Politik auszuspielen vermag. So lange diese gebundenen Kräfte nicht frei geworden sind, ist niemals auf einen bleibenden Sieg über die Kurie zu hoffen. Aber gerade unser Geschlecht hat sie ihr mehr zur Verfügung gestellt, als irgend ein früheres. Die gesammte politische Gestaltung des 19. Jahrhunderts in allen ihren wechselnden Krisen ist stets wieder dem Papstthum dienstbar gewesen.

Als die erste Ursache der rapiden Machtsteigerung der Kurie nach jener Wiedererstehung aus den Stürmen der Revolution, deren Keime wir schon mitten unter diesen selber verfolgen konnten, haben wir das Verhältniß des Papalprinzips zu den Tendenzen der Restaurationszeit überhaupt kennen gelernt. Die unter Metternich's Aegide von Land zu Land zur Herrschaft gelangende Staatskunst wollte die revolutionären Ideen durch die sogenannte Solidarität der konservativen Interessen bekämpfen. Die internationale Polizei der Großmächte, wie sie auf den dem Wiener Kongresse gefolgten Kongressen von Aachen und Troppau, Laibach und Verona, sowie auf den noch verhängnißvolleren Karlsbader Konferenzen in Szene gesetzt wurde, hatte gegen die schlimmsten Maßnahmen sogenannt legitimer Regierungen nichts einzuwenden; die nationalen Aspirationen der Völker aber galten als todeswürdige Verbrechen. Die in dieser Weise unterdrückten Bestrebungen flüchteten sich in die Geheimbünde, die dem Jesuitenorden und den Sanfedisten nachgebildet worden waren. Um so mehr aber galten nun Carbonari und Freimaurer, Tugendbündler und Burschenschaftler als Inkarnationen des satanischen Zeitgeistes. Ihn zu bannen schien nur möglich durch Absperrung des geistigen Lebens der Nationen von der modernen Ideenwelt überhaupt, durch Wiedereinimpfung des vorrevolutionären oder besser des vorreformatorischen Vorstellungskreises. Wer aber vermochte dieses besser zu erreichen als das Papstthum, welches die ganze Gestaltung der Dinge seit der Reformation mit gleichem Fluche verfolgte? Die starre Folgerichtigkeit seines Prinzips, die auch in den stürmischen Jahren, wo die Grundlage aller Staaten geschwankt hatte, wenigstens scheinbar gewahrt worden war, imponirte den Ungläubigen noch mehr als den Gläubigen. Gerade protestantische Diplomaten sahen in der Verfluchung der Toleranz, in dem Anspruch auf die Herrschaft auch über die protestantischen Seelen, nur einen Grund mehr zur Bewunderung des Papstthums. Die romantische Umkehr der Geschichte pries die Zeit, wo das Papstthum nicht nur über die Geister, sondern durch den ihm zum Büttel dienenden Staat auch über die Leiber gebot.

Wie schon die ganze Atmosphäre der Restaurationszeit dem Papstthum zum größten Vortheil gereichte, so aber ferner auch ihre Schöpfungen in den einzelnen Ländern. Die Wiederherstellung des von den Schatten der Bartholomäusnacht und der Dragonaden begleiteten ancien régime in Frankreich, die Auseinanderreißung des italienischen Volkskörpers in zuckende Fetzen, die Vertilgung der konstitutionellen Bestrebungen in Spanien, die Niederhaltung des griechischen Freiheitskampfes — alle diese Maßnahmen standen zu sehr im Einklang mit der päpstlichen Politik selber, um ihr nicht zu gute zu kommen. Ganz besonders aber war dies in dem Lande der Reformation der Fall. Während die Blüthe der deutschen Jugend durch

die unsinnigen Demagogenhetzen zu Grunde gerichtet, während Arndt abgesetzt, Schleiermacher gemaßregelt wurde, konnten die päpstlichen Sendlinge in den Zentren des Protestantismus ihre Netze auswerfen, und wurden geheime Konvertiten mit der Oberleitung evangelischer Kirchen betraut. Es ist mehr als ein halbes Jahrhundert verlaufen, seit Schleiermacher seine letzte Weissagung niederschrieb: „Es werden lebendige Frömmigkeit und freisinniger Muth aus dem geistlichen Stande immer mehr verschwinden; Herrschaft des todten Buchstabens von oben, ängstliche geistlose Sektirerei von unten werden sich einander immer mehr nähern, und aus ihrem Zusammenstoß wird ein Wirbelwind entstehen, der viele rathlose Seelen in die aufgespannten Garne des Jesuitismus hineintreibt." Seither haben kaum zu zählende Schaaren den Weg nach Rom eingeschlagen.

Je naturwidriger aber die Maßnahmen der Restaurationspolitik waren, mit um so größerer Naturnothwendigkeit wurden die neuen revolutionären Ausbrüche heraufbeschworen. Nachdem die Julirevolution vergeblich gewarnt hatte, hat die Februarrevolution ganz Europa in seinen Grundfesten erschüttert. Seither ist die eine revolutionäre Zuckung auf die andere gefolgt. Jede neue Revolution aber untergrub aufs Neue die staatliche Rechtsordnung und brachte damit der Kurie neue Errungenschaften, welche die aus der restaurativen Aera gezogenen Vortheile noch übertrafen.

Wie die Begünstigungen des Papstthums durch die Restauration, so haben wir auch seine weiteren Siege durch die immer erneuten Revolutionen von einer Papstregierung zur andern verfolgt. Dieselben Päpste, welche den Regierungen als Hort gegen die Revolution galten, haben immer wieder den revolutionären Geist selber geschürt. Noch während die Periode der Legitimität in dem Papstthum ihre beste Stütze sah zur Niederhaltung unliebsamer freiheitlicher Bestrebungen, hatte bereits Lamennais das Stichwort ausgegeben, das Papstthum sei stets der Hort der Freiheit gewesen, Gregor VII. der Patron aller, welche die Volksfreiheit den Tyrannen gegenüber verfochten. Den ungeheuren Erfolg der Lamennais'schen Ideen wird uns nicht nur die Geschichte des französischen Katholizismus, sondern desgleichen die belgische, die irische, die polnische, die deutsche Kirchengeschichte bethätigen. Mochte er auch selber dem Zwiespalt zwischen seinem Ideal und seinem Idol erliegen, so ist doch die von ihm begründete Schule immer einflußreicher und damit zugleich immer demagogischer geworden.

So hat das Papstthum des 19. Jahrhunderts in den entgegengesetztesten Lagern hülfsbereite Bundesgenossen gefunden. Kaum läßt sich aber auch eine Verfassungsform denken, wo dasselbe nicht seine Hebel anzusetzen verstände. In der absoluten Monarchie begegnen uns im 19. wie im 17. Jahrhundert die Affiliirten des Jesuitenordens als Kammerherren und Hofdamen, die alle Seitenthüren und Hintertreppchen aufs Genaueste kennen.

In der konstitutionellen Monarchie wird den Führern jeder prinzipiellen Politik, der liberalen gerade so wie der konservativen, der Machtbereich einer Partei zum Bewußtsein gebracht, welcher jede politische Frage nur ein Mittel ist für die Erstarkung des Klerikalismus. In den Stäätlein des alleinseligmachenden Parlamentarismus, wo jede Kontinuität der Regierung untergeht in dem alle paar Monate erneuten Intriguenspiel um die Sessel, hat die streitende Kirche es nur um so leichter gefunden, ein Attribut des Staates nach dem andern in ihre Hände zu bringen. Bei der Mehrzahl der Republiken bieten die beständig wechselnden Majoritäten die sicherste Bürgschaft dafür, daß nur wenige Jahre zu verlaufen brauchen, um die entgegengesetzten Prinzipien zur Herrschaft zu bringen. Nur Eines bleibt sich gleich in diesem stetigen Wechsel, und das ist eben die Meisterschaft der Kurie selber, jeden günstigen Moment an jedem geeigneten Ort alsbald zu verwerthen. Der treueste Interpret ihrer Taktik ist durchweg die deutsche Zentrumspartei, wie sie in dem einen Jahre mit den Sozialdemokraten, im andern mit den Hochkonservativen, im dritten mit dem Gefolge Eugen Richter's paktirt. Während der ganzen Periode der innern Konflikte hat das Zentrum alle diejenigen Fraktionen, welche (sei es aus reaktionären oder revolutionären Motiven) dem Wesen des modernen Staates fremd gegenüberstanden, für die papale Freiheit zu verwerthen gewußt. Die einzigen Fraktionen, welche sich seiner beständigen Feindschaft erfreuten, waren die verhaßten Mittelparteien der Nationalliberalen und Freikonservativen, d. h. genau die gleichen, welche unter allen Wendungen der Regierungspolitik an der Kräftigung eines auf gleichem Rechte für alle seine Bürger beruhenden Staatswesens fortgebaut haben.

Wer den Dingen etwas tiefer auf den Grund geht, wird jedoch in dieser Stellung des Papalismus zu den politischen Parteien nichts weniger als einen Zufall erkennen. Die Papstkirche kann nur in schwachen Staatswesen ihr Ziel erreichen, die Befugnisse des Staates sich selbst anzueignen. Denn nicht nur Schule und Unterrichtswesen, nicht nur die staatlichen und munizipalen Behörden, nicht nur das Vermögen der Kultusgemeinden, auch Handwerk und Kunst müssen in einem Staate, der die jesuitische Freiheit der Kirche anerkennt, dieser Kirche unterthan sein. Dem Staate wird die Steuereinziehung gelassen. Dafür hat er dem göttlichen Rechte der unfehlbaren Hierarchie sich willig zu fügen. Die erste seiner Pflichten aber liegt darin, die wahre Toleranz und den wahren religiösen Frieden dadurch anzubahnen, daß er die andern religiösen Gemeinschaften, die sich einbilden, gleiches Recht mit der Papstkirche zu haben, verhindert, sich gegen deren Angriffe zu wehren. In den gemischten Ehen muß der Staat die Freiheit der Kirche gewährleisten, die Kinder für sich allein in Anspruch zu nehmen und die von andern Geistlichen eingesegneten Ehen für

Konkubinate zu erklären. So lange die Mittelpunkte alles Uebels, die unfreien staatlichen Universitäten, nicht durch freie kirchliche Universitäten ersetzt sind, hat der Staat wenigstens jede unliebsame Kritik der göttlichen Attribute des unfehlbaren Papstes, wie der diese Unfehlbarkeit proklamirenden Konzilsväter zu verhindern. Wer heute noch naiv genug ist, in dem Vorgehen des Breslauer Bischofs Robert Herzog in Sachen der gemischten Ehen, oder in der Beschimpfung des Professor Schlottmann im Abgeordnetenhause vereinzelte Erscheinungen zu sehen, braucht nur das Volksleben in Rheinpreußen eine Zeit lang mit aufmerksamem Blicke zu verfolgen. Die Aussaat, welche die mit diesem katholischen Volksleben so gut wie unbekannten Räthe der Herren von Puttkamer und von Goßler ausgesäet haben, ist schon heute üppig ins Kraut geschossen. Fast noch lehrreicher sind die Zustände seit der Manteuffel'schen Aera im Elsaß, und ganz besonders die der holländischen Provinzen, in welchen die Abdankung des Staates zu Gunsten der Kirche schon seit Dezennien ihre Früchte getragen. Mehr noch als die staatlichen aber sind es in allen diesen Gegenden die munizipalen Verwaltungen, welche dem römischen Klerus unterwürfig gemacht werden. Ueberhaupt gibt es hier kaum noch eine soziale Stellung, deren Inhaber nicht durch die Erfahrung überführt werden, daß ihre materielle Existenz in den Händen eben dieses Klerus gelegen ist. In den Mutterländern der Reformation steht es kaum mehr anders, als in dem Frankreich, von dem sogar Nielsen bezeugt: „Je siegreicher der Ultramontanismus in Frankreich vorangeht, desto mehr verliert der Katholizismus in Frankreich den Charakter einer Kirche und sinkt herab zu der Bedeutung einer Partei." Was aber der Einfluß dieser Partei auf die Moralität des Volkes besagt, wird uns von der miguelistischen Aera in Portugal und den wiederholten Karlistenkriegen in Spanien, von der belgischen Revolution und dem schweizer Sonderbundskrieg bis zu den frommen Mörderbanden in Polen und Irland in stets gleicher Weise wieder und wieder begegnen.

Wer die bisherige Entwickelung unter dem Gesichtspunkte studirt, um daraus für die Zukunft zu lernen, wird nicht daran zweifeln können, daß die bisherigen Triumphe der päpstlichen Politik über die weltlichen Politiker vorerst noch bedeutend zunehmen werden. Der Großzahl der Staatsmänner ist die Kirche nur Mittel zum Zweck, die kirchlichen Personalfragen nur ein Kompensationsobjekt für Steuer- und Zollangelegenheiten. Heute nehmen sie diese Stellung ein zu den kirchlichen Fragen, morgen die geradezu entgegengesetzte. Im Grunde liegt dies ganz in der Natur der Sache, da ihre Amtsgeschäfte es in der That mit ganz andern Aufgaben zu thun haben. Und eben so liegt es in der gleichen Natur der Sache, daß die Vertreter eines jeden Staates nur an diesen allein denken. Alle diese einzelnen Staaten aber umspannt nun die päpstliche Kurie mit demselben die

ganze Welt überschauenden Blick. Ueberall gleich sehr hat sie ihre Fäden gezogen. Zu allen Zeiten und an allen Orten handelt sie nach denselben unveränderlichen Maximen, die freilich zugleich die größte Schmiegsamkeit in der Rücksicht auf die jeweilig vorgefundene Lage einschließen.

Bei dem gegenseitigen Vergleich der zahllosen durch die päpstliche Kurie in unserem Jahrhundert veranlaßten Streitigkeiten mit den einzelnen Staaten ist uns bei den Vertretern der letztern immer wieder ein und derselbe Grundfehler entgegengetreten: die Mittel, welche der päpstlichen Politik zur Verfügung stehen, sind noch stets unterschätzt worden. Und doch sind es gerade die einflußreichsten sozialen Schichten, welche ihr dienstwilligstes Gefolge bilden. Allein schon die Zahl der Konvertiten aus souveränen und mediatisirten Fürstenfamilien, aus gräflichem und freiherrlichem Geschlecht ist nicht minder groß, wie die der im päpstlichen Solde stehenden Vertreter der sogenannten jüngsten Großmacht, der Presse. Noch unermüdlichere Affiliirte aber hat jene Klasse vornehmer Damen, deren Typus die Kaiserin Eugenie ist, den Jesuiten auch des restaurirten Ordens geboten. Im Gegensatze zu dem paulinischen Grundsatze: „mulier taceat in ecclesia!“ hat bereits Loyola seine Ordensgenossen belehrt, den Einfluß hochgestellter Damen für die Gestaltung der kirchlichen Verhältnisse in Anspruch zu nehmen. Durch die immer wiederkehrenden Schmeicheleien daran gewöhnt, sich ein Urtheil in Dingen zuzutrauen, zu deren sachgemäßer Beurtheilung mindestens eine gründliche Kenntniß der Philosophie und Naturforschung gehören würde, haben ihre weiblichen Beichtkinder auch in unserm Jahrhundert ihnen die erheblichsten Dienste geleistet: Aus der Selbstbiographie des Fürstbischofs Sedlniczki ist es bekannt, was für eine wichtige Rolle die konvertirte Herzogin von Köthen (das Beichtkind des Pater Beckx) und gleichzeitig mit ihr eine Mätresse des Fürsten Hardenberg bei den Intriguen spielten, welche zu der Abdankung des duldsamen Kirchenfürsten geführt haben. Die Erzherzogin Sophie von Oesterreich, selber die Mutter des österreichischen Konkordats, hat zugleich durch ihre verschiedenen Schwestern auch auf die übrigen deutschen Höfe häufig einen durchschlagenden Einfluß geübt. Zu den gehorsamsten Dienerinnen der Kurie aber zählen sogar gerade diejenigen, welche dem äußern Scheine nach einer andern Kirchenform angehören.

Neben diesen nur zu oft tonangebenden weiblichen Einflüssen finden wir nicht minder aber auch die männlichen Diplomaten und Staatslenker der großen Mehrzahl nach mit den päpstlichen Interessen verquickt. Gibt es doch keinen weltlichen Staat, der seine Diener so reich zu belohnen vermöchte, wie der sogenannte Statthalter dessen, dessen Reich nicht von dieser Welt sein wollte! Orden und Standeserhöhungen und Titulaturen aller Art stehen für die zur Verfügung, welchen die Anweisung auf das Jenseits

zu wenig reell ist. Und daß die Gregor von Heimburg im 19. so gut wie im 15. Jahrhundert zu den Ausnahmen gehören, während die Aeneas Sylvius-Naturen die Regel bilden, kann keinen Menschenkenner verwundern.

Mehr noch ist mit Bezug auf den katholischen Klerus selbst jene alte Meisterschaft der römischen Politik, welche die Eifersucht der verschiedenen Mönchsorden gegen einander benutzte, um sie alle gleichzeitig zu beherrschen, zur Geltung gekommen. Zumal in den Kämpfen gegen die nationalkirchliche Richtung in den einzelnen Kirchen haben derartige Mittel eine gar große Rolle gespielt. Nimmt man hinzu, wie die Gegner der Kurie in der Regel völlig schutzlos dastanden, nicht einmal von den Vertretern ihrer Staaten geschützt, sondern immer wieder von denselben an den gemeinsamen Gegner verrathen, so bedürfen die Motive, die den Umschwung im weitaus größten Theile der katholischen Geistlichkeit veranlaßten, kaum noch einer Erklärung. Hüben die bestechendsten Aussichten, drüben die Gefahr der (sei es moralischen sei es materiellen) Vernichtung. Als man Wessenberg sonst nichts anhaben konnte, schnitt man ihm den ehrlichen Namen ab. Als Sembratowicz gegen den Raub der Basilianer-Klöster protestirte, wurde er der Regierung als Hochverräther denunzirt. Je weiter vom Schauplatz entfernt, desto unbedenklicher wurden die alten Jesuitenrezepte gebraucht. Auch mitten in den zivilisirten Ländern aber ist die gleiche Methode, nach welcher die Kaplanspresse das Leben der Reformatoren behandelt, bereits auf die Zeitgenossen selbst übertragen. Wer von einem Rechte des Staates oder der andern Kirche oder der Wissenschaft träumt, den sucht man zuerst einzuschüchtern, und wenn das nicht hilft, moralisch unmöglich zu machen. Die enormen Geldmittel, über welche die streitende Kirche verfügt, machen es ebenso leicht, die klerikalen Literaturprodukte in die weitesten Kreise zu bringen, als die Andersdenkenden mundtodt zu machen. Wie mancher Gegner hat schließlich muthlos den Kampf aufgegeben, den er alleinstehend gegen die weltbeherrschende Organisation führte!

Dennoch aber hätten alle diese Faktoren nicht ausgereicht, um dem Papstthum seine von Jahr zu Jahr steigende Einwirkung auf alle sozialen Verhältnisse zu ermöglichen, wenn nicht wieder und wieder die Hülfe der protestantischen Jesuiten sich hinzugesellt hätte. Daß der pfäffische Geist, der den Protestantismus auf die Stufe des Orthodoxismus zurückzuwerfen versuchte, vermöge eines inneren Naturtriebes dem Papstthum die Schleppe tragen müsse, ist schon wiederholt zur Sprache gekommen und wird in der Geschichte des Protestantismus selbst noch spezieller heraustreten. Dem römischen Uebermuth aber, der den Untergang der ketzerischen Kirchen für eine bloße Zeitfrage hält, hat die Selbstzerfleischung, in welcher sich deren Führer gefielen, kaum weniger in die Hände gearbeitet, wie in der Zeit des tiefsten Niedergangs des alten Protestantismus. Um eine ihnen miß-

liebige theologische Richtung unterdrücken zu können, haben die protestantischen Hierarchen sich widerspruchslos dem ultramontanen Hohn ausgesetzt, daß sie nur der Bundesgenossenschaft der papalen Partei die Erhaltung des Restes von Glauben in ihren morsch gewordenen Kirchen verdankten.

Mit alledem jedoch, was wir bisher überschaut haben, sind immer nur erst einige der vielen der päpstlichen Politik zu gute kommenden Potenzen gewürdigt. Eine umfassendere Uebersicht, als sie in diesem Zusammenhang möglich ist, würde noch manches zu ergänzen finden. Umgekehrt aber dürfte wohl kein Sachkenner bezweifeln, daß das ganze bisherige Gefolge des Papstes ihm auch in Zukunft seinen Dienst nicht versagen wird. Und nun denke man sich zugleich alle diese Kräfte von der strammen Diktatur, die das neue Dogma eingeführt hat, geleitet! Denn die Gesellschaft der Zukunft steht eben nicht mehr dem alten ideal gefaßten Katholizismus gegenüber, dessen Begriff im tiefsten Grunde mit dem der unsichtbaren Kirche der Reformatoren zusammenfällt, und dessen alleinseligmachende Ansprüche doch nur darauf hinauskommen, daß er allen nicht böswillig Verhärteten die Seligkeit zuspricht. Es ist ein Staatsstreich von den gewichtigsten Folgen, der diesen katholischen Kirchenbegriff dem Papalismus zu Liebe zerstört hat. Einer bloßen theoretischen Liebhaberei, einer veränderten dogmatischen Formel zu Liebe hätte der Jesuitismus nicht Dezennien hindurch die Vorbereitungen getroffen und jeden Widerstand niedergeworfen. Die päpstliche Infallibilität hat sehr reale praktische Zwecke. Konnte bisher das scholastische und römische Element gegen das religiöse und gemeinchristliche zurückgestellt werden; konnte auch der römische Katholik seinem Vaterlande ergeben sein und ein Herz für die Wissenschaft haben; war die Zukunftshoffnung auf eine Wiedervereinigung der getrennten Kirchen auf der Voraussetzung gegenseitiger Annäherung begründet, so ist alles dies seit dem Vatikankonzil anders geworden. Im Gegensatz zu dem milden und frommen Katholizismus, der allen bisherigen Unterdrückungen zum Trotz in den Herzen des Volkes überwog, ist der fanatische Jesuitismus für alleinberechtigt erklärt worden. Jesuitismus und Papstherrschaft sind nunmehr untrennbare Begriffe. Mit göttlicher Autorität bekleidet, fordert der Diktator in Rom von allen Katholiken blinden Gehorsam. Mit göttlichem Rechte wird die Unterordnung auch der getauften Ketzer unter die stets erneute Inkarnation Christi im Papste in Anspruch genommen. Mit göttlicher Machtvollkommenheit wird das Maß der weltlichen Herrschaft begrenzt und der staatlichen Obrigkeit ihre selbständige göttliche Ordnung bestritten. Die bisherige ideale Kirche ist völlig materialisirt und der Weltherrschaft des Papstes zum Opfer gebracht. Es bedarf nur der Vergleichung des Wortlautes der Konstitution Pastor aeternus vom 18. Juli 1870 mit den vorhergegangenen flehenden Bitten der Bischöfe, wenigstens die

Theorie der Bulle Unam sanctam nicht sanktioniren zu lassen, um sofort zu erkennen, wie gerade das geschehen ist, was jene zu vermeiden gewünscht hatten. Den unzweideutigsten Beleg für den eingetretenen Umschwung haben alsbald die gleichen Bischöfe gegeben, indem sie mit allen zur Verfügung stehenden Mitteln ihre bisherigen Gesinnungsgenossen verfolgten. Als Vikare des Papstes haben sie keine heiligere Pflicht mehr als die Andersdenkenden zu verfolgen und die Gläubigen zu belehren, daß die weltliche Obrigkeit nur von Papstes Gnaden ihnen gebiete. Denn die Verheißung von dem einen Hirten und der einen Heerde heißt für die Zukunft, daß alle Kreatur dem Papste unterthan sein muß.

Es ist nichts weniger als ein individuelles oder konfessionell protestantisches Ergebniß, welches wir hinsichtlich dieser Stellung des unfehlbar gewordenen Papstthums zur Gesellschaft hier aussprechen. Es sind vielmehr ex cathedra verkündigte infallible Erlasse, auf Grund deren Schulte vor mehr als einem Dezennium die „Macht der römischen Päpste über Fürsten, Länder, Völker, Individuen“ zeichnete. Die Artikel des Jesuiten Liberatore in der Civiltà Cattolica liegen Weber's gediegene Werke über „Staat und Kirche“ zu Grunde. Ein eigenes Breve Pius' IX. (vom 18. Septbr. 1873) hat die Ausführungen des holländischen Advokaten Joan Bohl über „die Religion vom politisch-juridischen Standpunkte“ als völlig korrekte bezeichnet. Genau die gleichen Forderungen der „Kirche“ an die Gesellschaft hat noch in jüngster Zeit die „staatsrechtliche Abhandlung“ des Jesuiten Kathrein über die „Aufgaben der Staatsgewalt und ihre Grenzen erhoben.“*)

In merkwürdigem Korrelatverhältniß mit dieser Stellung des infallibeln Papstthums zu Gesellschaft und Staat steht gleichzeitig aber auch die zu der Wissenschaft. So wenig das Papstthum den Andersgläubigen ein wirkliches Recht zugesteht, so wenig die Staatsgesetze in Betracht kommen gegenüber seinen unfehlbaren Orakeln, eben so wenig kann es auch mit der Freiheit der wissenschaftlichen Forschung zusammenbestehen. Die unabhängige Forschung zu vernichten und den Gehorsam gegen die Offenbarungen des Papstes an ihre Stelle zu setzen, wird daher auch kein irgend zur Verfügung stehendes Mittel gescheut. In den ersten Dezennien unseres Jahrhunderts erfreute sich der Katholizismus zumal in Deutschland zahlreicher Schulen voll selbständigen Forschungstriebes. Eine nach der andern ist durch den Kurialismus unterdrückt worden. Heute ist der römische Index zur höchsten Instanz über die Wissenschaft im Machtbereiche des Papstthums

*) Schulte's Schrift erschien schon 1871 in 2. Aufl. (Prag, Tempsky), Weber's „Staat und Kirche“ 1875 in 2. Aufl. (Breslau, Gosohorsky), Kathrein's staatsrechtliche Abhandlung 1882 (Freiburg, Herder). Die (in Deutschland viel zu wenig beachtete) Darstellung des korrekten Papalsystems von Bohl ist ebenfalls in deutscher Uebersetzung (Paderborn, Schöningh 1874) erschienen.

geworden. Was das besagt, war bisher freilich nur in den allgemeinsten Grundzügen bekannt. Nach der bewunderungswürdig gelehrten Monographie von Reusch läßt sich jetzt endlich auch die Geschichte des Index und seiner verhängnißvollen Einwirkung auf die Wissenschaft quellenmäßig verfolgen. Noch immer aber bewahren seine Dekrete doch allein die Papstgläubigen vor aller gefährlichen Lektüre. Für die Zukunft kommt es nunmehr noch darauf an, dieselbe Autorität den Ungläubigen gegenüber zur Geltung zu bringen. Aber auch für diesen Zweck ist schon allerlei vorgearbeitet. Wenn beispielsweise die preußischen Gesetze denjenigen mit Zuchthaus bis zu drei Jahren bedrohen, welcher eine Einrichtung der römisch-katholischen Kirche dem Haß und der Verachtung preisgibt, so gilt es nur das Eine noch zu erreichen, daß diese Einrichtungen als solche definirt werden, welche sich mit denen des Papstthums decken. Man hat es geschehen lassen, daß sich der Vatikanismus an die Stelle des Katholizismus gesetzt hat. Damit sind im Grunde schon die Kongregationen des Index und der Inquisition Einrichtungen geworden, welche unter den Schutz jener Gesetze gestellt sind. Diese Einrichtungen staatlich zu schützen, gehört somit zu den Vorbedingungen des konfessionellen Friedens, wie der Papalismus ihn fordert. Einstweilen begnügt sich die Zentrumsfraktion in Preußen und Deutschland noch mit Drohungen und Denunziationen im Abgeordnetenhause und Reichstage. Es wird nicht lange mehr dauern, bis die Gerichte ihrerseits angerufen werden, um den religiösen Frieden, den Index und Inquisition verbürgen, zu schützen. Schon ist der evangelische Pfarrer in Geldern, der einer gewaltthätigen Ausschmückung seines Hauses bei Anlaß der Frohnleichnamsprozession die reformatorische Auffassung der Messe gegenüberstellte, gerichtlich verurtheilt. In derselben Woche wurde die „Germania" freigesprochen, welche die streng gesetzliche Ehe eines preußischen Kreisschulinspektors ein Konkubinat genannt hatte (November 1882). Das Staatsgesetz hat eben das römische „Dogma" zu schützen. Diesem zufolge aber wird der religiöse Friede gleich sehr verletzt, wenn man es wagt, die Geschichte des Papstthums wirklich geschichtlich zu geben, als wenn man die Keckheit besitzt, von den Segnungen der Reformation zu reden oder die Persönlichkeiten der Reformatoren in anderm Lichte zu erblicken, als die unfehlbaren Kathedralerlasse des Papstthums gestatten.

Dieselbe Infallibilität, welche die Staaten zur Ordnung ruft, hat in der That gerade der Geschichte gegenüber nicht geringere Bedeutung. „Die Tradition bin ich" hat Pius IX. bezeugt. „Das Dogma hat die Geschichte besiegt" rühmte Manning vom Vatikankonzil. Der Oratorianer Gratry hatte im Grunde dafür nur einen andern Ausdruck in seiner Frage an Deschamps: „Bedarf Gott etwa eurer Lüge? Wollt ihr für ihn reden mit Trug?" Als Hefele's nach den Beschlüssen des Konzils umgearbeitete Konziliengeschichte erschien, kam Hase's Kritik zu dem Ergebniß, der Bischof

habe den Gelehrten in ihm erwürgt. Aber konnte es anders sein? Die Verurtheilung eines ketzerischen Papstes durch ein ökumenisches Konzil darf jetzt nicht mehr stattgefunden haben. Das Vatikankonzil hat die Thatsache für unmöglich erklärt. Was bedeuten dem gegenüber die Geschichtsquellen?

Mit gutem Grunde hat „Janus“ am Vorabend des Konzils auf die zum allgemeinen Siege des Dogmas allein noch erforderliche Vorbedingung hingewiesen, daß ein allgemeiner Bibliothekenbrand stattfinden und den jetzigen Kulturvölkern die Kunde von ihrer Vergangenheit ähnlich fremd werden müsse, wie etwa den neuseeländischen Maori. Aber die Papstjünger sind in der That auf gutem Wege dazu. Was im Reformationsjahrhundert in der Vertilgung mißliebiger Bücher und Geschichtsquellen geleistet wurde, ist im 19. Jahrhundert beinahe noch überboten. Was Johann Baptist Schwab von dem Verschwinden der wichtigsten Aktenstücke im Würzburger bischöflichen Archiv bezeugte, hat nur zu zahlreiche Parallelen. Augustin Theiner hat es mit Bezug auf die Urkunden der Regierung Clemens' XIV., der Kultusminister Falk hinsichtlich unersetzlicher Dokumente des preußischen Ministeriums bezeugt. Aber auch die Führer der papalen Partei selbst machen aus diesem edlen Grundsatze kein Hehl. Das werthvolle Sammelwerk der Gallia Christiana enthielt, wie die Geschichte der vorrevolutionären Kirche Frankreichs überhaupt, viele dem Papalsystem unbequeme Thatsachen. Abbé Guéranger von Solesmes veranstaltete eine neue Ausgabe. Seine wie seines Freundes Pitra Grundsätze für die Geschichtsforschung hatten schon lange kein Hehl daraus gemacht, daß das Interesse des Papstthums das oberste historiographische Kriterium sein müsse. Wie sehr nunmehr speziell bei der Umarbeitung der Gallia Christiana nach diesen Grundsätzen gehandelt wurde, bewies das Lob Veuillot's (im Univers vom 28. August 1874), daß im „Redressiren“ der Ausdrücke der alten Autoren nichts unterlassen worden sei, um „ein der Hingabe an den Statthalter Gottes würdiges Denkmal zu schaffen“. Nach demselben Grundsatze ist auch das Freiburger Kirchenlexikon umgestaltet worden. In der zweiten Ausgabe sind viele Artikel der ersten Auflage in wichtigen Hauptsätzen einfach auf den Kopf gestellt worden, und zwar ohne die geringste Andeutung der gänzlichen Abweichung von der früheren Darstellung. Noch einige Dezennien, und die erste Auflage wird verschwunden und Niemand mehr zur Kontrolle im Stande sein. Man kann dann den nachfolgenden Generationen sagen, es sei immer, überall und von Allen die Infallibilität des Papstes gelehrt worden. Braucht es dazu doch nur der konsequenten Anwendung derselben Methode, welche Michaud bei den französischen Katechismen und Handbüchern und Reinkens mit Bezug auf die deutschen Erbauungsbücher durch zahlreiche drastische Beispiele belegt haben. Bereits übersetzt auch die vom Kölner Erzbischof Melchers approbirte F. X. Müller'sche Uebersetzung der Imitatio Christi eine Stelle

(1, 3, 5), wo von der Zügellosigkeit „in den Klöstern" die Rede ist, mit Zügellosigkeit „in den höheren Ständen". Bis dahin hatte Niemand gewußt, daß in coenobiis „in den höheren Ständen" bedeute.

Es wäre allerdings Unrecht, diese ins System gebrachte Fälschung der Urkunden speziell dem Infallibilitätsdogma zur Last zu legen. Denn die Autorität des Papstthums beruht eben von Anfang an auf demselben System. Von dem Ammenmährchen eines römischen Bisthums des Petrus an handelt es sich um eine ununterbrochene Kette. Von der Fälschung der Nicäner Kanones und der Erfindung der niemals gehaltenen Synode von Sinuessa wird man zu den pseudoisidorischen Dekretalen geführt, und wieder von den Fälschungen der gregorianischen Aera zu der Täuschung des Thomas von Aquin durch den ihm von Rom gesandten Pseudocyrill. Es ist System, es ist Methode in dieser niemals stillgestandenen Betrügerei. Es ist dieselbe Methode, wie in dem (seit dem infallibeln Kathedralerlaß Innocenz' VIII. mit dem christlichen Glauben identifizirten) Hexen- und Teufelsglauben, wie in den Mirakeln von la Salette und Lourdes und Marpingen, wie in den Offenbarungen von Marie Alacoque und Katharina Emmerich, wie bei den durch päpstliche Amtssiegel und Urkunden als echt beglaubigten falschen Reliquien. Was „Janus" von der gesammten Geschichte des Papstthums nachwies, hat „Paulinus" speziell mit Bezug auf die „Martyrer der Katakomben und die römische Praxis" (1871) dargethan. Und wie furchtbar sind nicht allein schon die Thatsachen, welche Reusch' „Die deutschen Bischöfe und der Aberglaube" und Friedrich's „Mechanismus der vatikanischen Religion" enthüllt haben. Aber Reusch und Friedrich, „Janus" und „Paulinus" stehen auf dem Index. Der Papstgläubige darf sie nicht lesen. Um auch die Ungläubigen vor der Verführung zu sichern, werden solch unbequeme Bücher, sobald der Moment dazu günstig erscheint und keine neue Auflage zu befürchten steht, aufgekauft und unschädlich gemacht. Von den gegen das Infallibilitätsdogma gerichteten Schriften Gratry's (Der Bischof von Orleans und der Erzbischof von Mecheln) und Maret's (Vom Generalkonzil und dem religiösen Frieden) sowie zahlreichen ähnlichen Werken ist seit mehreren Jahren kein Exemplar mehr erhältlich. Auch „Janus" ist bereits im Verschwinden begriffen.

Was für eine Geschichtsanschauung dagegen seitens des Papalismus an die Stelle der „ungläubigen" Forschung gesetzt wird, hat Hirschwälder allein schon an dem römischen Brevier, der täglichen Lektüre aller römischen Kleriker, zur Genüge erwiesen. Daneben sei nur, um aus den hunderten papaler Zeitschriften eine einzige zu nennen, der in allen Sprachen verbreiteten „Monatsrosen" zur Verehrung des heiligen Herzens gedacht. Die „Geschichtswerke" ferner über die von der „Kirche" approbirten „Wunder" des 19. Jahrhunderts sind kaum mehr zu zählen und werden in massenhaften Auflagen ver-

breitet. Nur beispielsweise sei auf des Abbé Curicque „Voix prophétiques ou signes, apparitions et prédictions modernes“ (außer von Deschamps in Mecheln und Pie in Poitiers speziell von dem Straßburger Bischof Räß approbirt), auf die auch in deutscher Uebersetzung in mehreren Auflagen unter die Leute gebrachten Saufferet'schen „Erscheinungen und Offenbarungen der allerseligsten Jungfrau Maria“, auf François Joseph's „Miracles de Salette“ und Marie Antoine's „Manuel du pélérin de Lourdes“ hingewiesen.*) Aber freilich — wie viele protestantische Gelehrte kennen auch nur diese leicht zugänglichen Quellen? Und doch konnte man es an den klerikalen Parlamentariern schon lange beobachten, aus welchen Quellen ihre Geschichtskenntnisse so gut wie ihre Urtheile entnommen waren. Und schon ist man kühn genug geworden, die durch die klerikalen Broschürencyklen kolportirte Geschichtsauffassung den Ergebnissen der ehrlichen Wissenschaft gegenüber zu stellen.

Noch während des Konzils erschien in der (von Johannes Janssen mit Thissen und Haffner herausgegebenen) Frankfurter Broschürensammlung ein Pamphlet von Scheeben „Der Papst und seine neuesten Verleumder“ gegen die warnenden Stimmen von Janus (Döllinger) 2c. Daß es hier von „Verleumdungen“, „Verführungen“, „Beschimpfungen“ regnet, daß „die Künste der sogenannten Wissenschaft zur Verblendung und Bethörung der Leser aufgedeckt werden sollen“, ist den klerikalen Schriftstellern so sehr zur zweiten Natur geworden, daß es kaum der Erwähnung bedarf. Daß von den gründlichen Geschichtswerken des vorigen Jahrhunderts als von dem „schmutzigen Wasser der Aufklärung“ geredet und rühmend berichtet wird: „Um so mehr haben sich alle großen katholischen Gelehrten später jener Zeit geschämt, und soweit die Wissenschaft es vermag die letzten Spuren derselben so vernichtet, daß man hätte glauben sollen, fortan könnten nur noch tendenziöse Romanschreiber und protestantische Fanatiker à la Pastor Andreae den Schmutz aus jenen Kloaken wieder auf den Markt bringen“, interessirt ebenfalls nur als ein offenes Geständniß über die Mittel, wodurch „das Wiedererwachen des geschichtlichen Sinnes auf katholischem Boden“ erstickt wurde. Aber schon das Urtheil über Döllinger-Janus im Jahr 1869 ist als Wegweiser für die Zukunft charakteristisch: „Die Art und Weise, wie Janus die Bedingungen wissenschaftlicher Untersuchung erfüllt, und die Lügenhaftigkeit, womit er seine wahren Ansichten und Absichten verhüllt, läßt schon schließen, daß wir keinen Geschichtsforscher vor uns haben . . . daß es in der Theologie und Geschichte ebensogut Pfuscher und Schwindler gibt wie im Handel und Wandel.“ Und worin besteht denn nun der Mangel an den „Bedingungen wissenschaftlicher Untersuchung?“ Das auf der letzten Seite gebrauchte Wort sagt Alles in Einem: Döllinger

---

*) Speziellere Belege bleiben dem literarisch-kritischen Anhang vorbehalten.

gibt eine häretische Darstellung der alten Kirchenverfassung." Wer die päpstlichen Anmaßungen und Betrügereien ins Licht der Geschichte stellt, gibt eine „häretische" Darstellung. Denn das Dogma hat der Geschichte vorzuschreiben, was sie erzählen darf und was nicht.

Deutlicher noch als von Scheeben in dem Konzilsjahre ist seither von den „Historisch-politischen Blättern" die „dogmatisch-historische Methode" als die allein berechtigte hingestellt worden, in der Definition von Dr. Pohle: „In der Kirche Christi weht und waltet der heilige Geist, und kraft dieses Wehens und Waltens bilden Dogma und Geschichte einen wunderbaren Akkord. Es kann schon aus inneren Gründen gar kein Faktum in der Kirchengeschichte vorliegen, das in wahrhaftem Widerspruch mit dem Dogma, ja auch nur mit dem Geiste des Dogmas stände . . . Die kirchliche Geschichtschreibung besitzt am Dogma die untrügliche Leitmuschel in der vielfarbigen Formationsgruppe der Jahrhunderte . . . und die Auslegung der geschichtlichen Thatsachen hat sich innig und schmiegsam an das Dogma anzulehnen." Diese „Anlehnung" an das Dogma gilt naturgemäß in oberster Reihe von der Darstellung der Reformation. Das „unfehlbare" Urtheil über dieselbe ist in den Bullen Leo's X. gegeben. Ihnen hat der Geschichtschreiber einfach zu folgen. „Ein katholischer Autor muß es geradezu als seine strenge Pflicht betrachten, die prinzipiell allein richtige und deshalb objektive Auffassung der Kirche von der Glaubensspaltung zum klar betonten Grundgesetz der eigenen historischen Anschauung zu machen." So die Redaktion des „Historischen Jahrbuchs der Görresgesellschaft".*)

Fast noch charakteristischer ist es, in welcher Weise diese Verhöhnung des wissenschaftlichen Wahrheitssinnes für Gymnasien und Volksschulen mundgerecht gemacht wird. Das in der katholischen Schweiz weitverbreitete, vom Bischof Lachat amtlich empfohlene kirchengeschichtliche Lehrbuch des Regens Businger, das auch sonst in Inhalt und Ausdruck gleich lehrreich genannt werden muß, behandelt die Opposition gegen das vatikanische Dogma in dem §. 91 „Der Sieg der Kirche über die Häresieen" unter dem Motto Lk. 21,15. Es wird hier zuerst ein allgemeines Bild der von den Nachfolgern Petri geleiteten Kirchenversammlungen und der durch sie erfochtenen Siege über die „der Sinnlichkeit und dem Stolze schmeichelnden Irrlehrer" und über den Widerstand „hoffärtiger Gelehrter" gegeben. Dann wird das Vatikankonzil als Muster für alle hingestellt: „Was ist z. B. aus jenen stolzen Männern der deutschen Wissenschaft geworden? Sie glaubten, Tausende von katholischen Priestern und Gelehrten dächten wie sie; sie wollten auf dem Fundamente der Wissenschaft die altkatholische Kirche neu begründen, als wenn die heiligen und demüthigen Kirchenlehrer des Alterthums und des

---

*) Vgl. Band III des Historischen Jahrbuchs, Heft 4 S. 707.

Mittelalters von Wissenschaft nichts gewußt hätten. Mancher Staatsregierung kam das gelegen, und reichlich wurde den Empörern Schutz und Unterstützung zu Theil . . . , Aber niemals war es die stolze Wissenschaft, welche den Sieg davongetragen."

Bis dahin waren diese schönen Theorieen aber wenigstens nur in den gesinnungstüchtigen Seminarbüchern, Pamphleten und Zeitschriften, sowie in der alle Andersdenkenden statt mit Gründen mit ehrenrührigen Schimpfworten widerlegenden Kaplanspresse zu finden. Seit dem Triumphe des „Hungerdogmas" aber treten sie in hellem Tageslicht mit dem Anspruch auf ihre unfehlbare Alleinberechtigung auf. Auf der Katholiken-Versammlung in Frankfurt (September 1882), derselben Versammlung, welche den Kultus der h. Teresa a Jesu im Namen Deutschlands begrüßte, hat Herr Windthorst ausdrücklich erklärt, daß die ganze deutsche Geschichte gefälscht sei; sie werde gefälscht vorgetragen in den Volksschulen, in den Gymnasien, auf den Universitäten. Es komme darauf an, daß sie in richtiger Weise dargestellt werde, darin liege das Arsenal für die Waffen, welche die Katholiken nothwendig hätten zu den Kämpfen, die ihnen an jedem Tage neu aufgenöthigt würden. Dann folgte eine der üblichen Reklamen für das Janssen'sche Buch.

Der von dem Zentrumsführer ausgegebenen Parole ist die klerikale Presse in Deutschland prompt nachgekommen. Der Konvertit Haager hatte bereits in der „Schlesischen Volkszeitung" diejenigen, welche das 400jährige Geburtsfest Luther's zu feiern gedenken, damit bedroht: wenn man dies wage, werde mit einem Bilde des wirklichen Luther geantwortet werden, vor dem jeder anständige Mensch sich werde schämen müssen. Sein Genosse Evers hat in einer für das Lutherjubiläum bestimmten Biographie Luther's dies Versprechen so wörtlich erfüllt, daß es in Bezug auf sein Buch in der That vollste Wahrheit geworden ist. Ueber die in Hamburg gehaltenen reformationsgeschichtlichen Vorträge hat die „Germania" eine Reihe von Artikeln gebracht, worin sie, auf Grund der „anerkannt objektiven" Darstellung Janssen's, die auf protestantischem Boden übliche Geschichtsanschauung der „Lüge und Verleumdung" bezichtigt. Den Referenten der Vereinsversammlungen der positiven Union und der evangelischen Vereinigung, Hofprediger Baur und Professor Beyschlag hat dasselbe Blatt den gleichen Vorwurf persönlich gemacht. Der von Freiherrn von Fürth gegenüber Professor Schlottmann angeschlagene Ton hat in der gesammten papalen Presse sein Echo hinsichtlich der gesammten „Hallenser Fanatiker" gefunden.

Etwas prinzipiell Neues liegt nun allerdings in dieser ganzen Methode durchaus nicht. Neu ist nur die Kühnheit, mit welcher sie öffentlich zur Geltung gebracht wird, seit dem Zurückweichen des deutschen Reiches im Kulturkampfe die unausbleiblichen Konsequenzen gefolgt sind. Denn mit einem Hohne, der kaum noch überboten werden kann, wird die protestantische

Ketzerei als eine im Grunde schon abgethane Sache behandelt. Wie Pilze schießen die Bücher aus der Erde, welche den in den Erlassen Leo's XIII. gegebenen Text von dem Ursprung aller Uebel unserer Zeit in der Reformation für die verschiedensten Leserkreise zurechtlegen.

Die in Jahresfrist in mehreren Auflagen erschienene Schrift von Hohoff „Protestantismus und Sozialismus", Hettinger's „Krisis des Christenthums", Philipp Laicus' „Der Gehorsam", je in Paderborn, Freiburg und Mainz erschienen, sind nur mehr einzelne Typen einer sich stetig vermehrenden Literatur. Der Eine redet dem Andern die papale Zurechtstellung der Geschichte so lange nach, bis die Zahl der Echos wirklich als eine Art öffentlicher Meinung erscheint. Irgend welche Geistesanstrengung erfordert diese modernste Bücherfabrik nicht. Hammerstein's „Erinnerungen eines alten Lutheraners" schöpfen ihre Daten über Reformation und Reformatoren aus Evers „Katholisch oder protestantisch"; Evers seinerseits schreibt aus der Janssen'schen „Geschichte des Deutschen Volkes" seine Tiraden zusammen. Von dem letzteren Werke aber wird in allen Kaplansblättern mit rührender Einstimmigkeit eine neue Aera der Geschichtschreibung datirt. In der That eignet sich auch kaum ein Werk so sehr als Typus für die Stellung des infallibeln Papalismus zur geschichtlichen Wissenschaft.

Die Anschauungsweise des Janssen'schen Buches als solche unterscheidet sich nun freilich nicht im Geringsten von der gesammten papalen Literatur über die Reformation, die wir — nachdem sie im 18. Jahrhundert sich vor der Oeffentlichkeit in dunklen Versteck zurückgezogen — seit den Anfängen des 19. Jahrhunderts von Land zu Land wieder ins Kraut schießen sahen.*) Seine Auffassung der Reformatoren zumal ist völlig die gleiche wie die der Rütjes'schen Werke, die nur den Vorzug größerer Offenheit vor Janssen voraus haben. Wer überhaupt mit der Schule der alten so gut als der neuen Jesuiten auch nur einigermaßen bekannt ist (wie sie beispielsweise in ihren holländischen Zeitschriften drastisch heraustritt), dem sind alle diese Advokatenkünste, um die ganze Geschichte auf den Kopf zu stellen, durchaus nichts Neues. Wenn aber Janssen's Antwort „an meine Kritiker" trotzdem mit der Miene spöttischer Ueberlegenheit auftreten durfte, so lag die Ursache dieses Selbstgefühls wieder einfach darin, daß man bis dahin auf protestantischem Boden, wie mit dem inneren Leben des Katholizismus überhaupt, so speziell mit jener papalen Geschichtsdarstellung so gut wie unbekannt geblieben war und sich über die Janssen'schen Expektorationen erstaunt zeigte. Auf der einen Seite die unaufhörliche unermüdliche Reklame für die Umkehrung der gesammten Geschichte nach dem infallibeln Orakel in Rom, auf der andern Seite die herkömmliche Unkunde der katholischen Literatur.

*) Vgl. den literarischen Anhang zum ersten Bande S. 603 ff., über Janssen's „Geschichte des deutschen Volkes" speziell S. 605/6.

Noch bei keinem der „Kritiker" haben wir eine Ahnung davon gefunden, daß die berühmte Janssen'sche „Objektivität" doch auch an seinen eigenen früheren Schriften geprüft werden müsse. Es sei zu diesem Behufe darum einfach noch einmal auf den unter seiner Aegide herausgegebenen Broschürencyklus verwiesen. Außer dem schon in früherem Zusammenhang erwähnten eigenen Pamphlet Janssen's über Rußland und Polen kann hier seine „objektive" Darstellung nämlich ferner auch an seinen Beiträgen über Karl den Großen und Gustav Adolf erprobt werden. Lehrreicher noch für die Grundlagen seiner Geschichtsanschauung ist die Biographie seines geistlichen Führers, des Kapuziners Franz Borgia, von dem er die Vorliebe für Martin von Cochem und dessen „wunderbar schönes Legendenwerk" entnahm, das auch für ihn die erste von ihm näher studirte Geschichtsquelle wurde.*) Was den protestantischen Kritikern unbekannt blieb, ist freilich in den katholischen Gelehrtenkreisen um so klarer gewürdigt. Die wirklichen geistigen Führer der katholischen Theologie haben uns schon längst der Mühe enthoben, die von Janssen und seinen Exzerpisten und Nachbetern angewandten Mittelchen an den Pranger zu stellen. Wer Döllinger's Rede über konfessionellen oder nichtkonfessionellen Geschichtsunterricht kennt, d. h. über die contradictio in adjecto, welche der erstere einschließt, dem ist damit zugleich auch sein Urtheil über das Janssen'sche Werk dargeboten. Bischof Reinkens hat Janssen's Umgestaltung der Geschichte und die Art, wie er dieselbe zu Wege bringt, dahin gezeichnet: „Scheinbar läßt er nur die Quellen reden; aber durch Verschweigen, leises Beschönigen und durch unvermerktes Umdrehen von Ursache und Wirkung sagt er das Gegentheil." Fridolin Hoffmann hat von dem mehrjährigen Mitarbeiter der „Kölnischen Volkszeitung" ein treues Charakterbild zu entwerfen gewußt, Reinhold Baumstark desgleichen nach eigenster Erfahrung ein ergreifendes Gemälde von dem diametralen Gegensatz ehrlicher Geschichtschreibung und Janssen'scher „Objektivität" gezeichnet. Das moralische Kriterium über diese „Objektivität" selbst aber ist schon lange vordem in der (durch die Gesammtgeschichte des Jesuitenordens stets neu bewahrheiteten) Warnung des Evangeliums vor denen, die in Schafskleidern zu uns kommen, inwendig aber reißende Wölfe sind, niedergelegt.

Um das gegensätzliche Verhältniß der papalen Geschichtskonstruktion zu der ideal-katholischen Theologie Deutschlands in seiner ganzen Schärfe vor Augen zu haben, muß allerdings die innere Geschichte des deutschen Katholizismus im 19. Jahrhundert den Hintergrund bilden. Wenn wir

*) Die erwähnten Broschüren finden sich in der Frankfurter Sammlung („Verlag für Kunst und Wissenschaft", später G. Hamacher) Jahrgang I Nr. 4 u. 8; Jahrgang III Nr. 8; Jahrgang IV Nr. 8. Es sind damit aber nur einzelne wenige von Janssen's früheren Geschichtsleistungen genannt.

es trotzdem vorgezogen haben, der Janssen'schen Noten zu dem von Leo XIII. vorgeschriebenen Text schon hier zu gedenken, so hat dies den doppelten Grund, daß derartige Werke schlechterdings nicht in Verband mit der Geschichte der wirklichen Wissenschaft gebracht werden dürfen, und daß es umgekehrt für die Stellung des infallibel gewordenen Papstthums zur Wissenschaft kaum eine bessere Illustration gibt als die einer solchen Geschichtschreibung. Nur darf neben Janssen ein noch berühmterer Träger der gleichen Geschichtskonstruktion nicht vergessen werden, der nicht nur an Fruchtbarkeit mit ihm wetteifert, sondern auch für noch weitere Kreise als Geschichtslehrer dient. Denn der frühere pfälzische Geistliche und jetzige päpstliche Kammerherr, der unter dem Namen Konrad von Bolanden schreibt, hat in der That kaum irgend eine Periode der deutschen Geschichte ohne die von Windthorst verlangte Korrektur gelassen, gleichzeitig aber nirgends versäumt, die Schlußfolgerungen für die Gegenwart möglichst derb herauszutreten zu lassen. Wie in den „Reichsfeinden" der Kanzler Markus Trebonius, der Urheber der ersten diokletianischen Christenverfolgung, die Züge des Fürsten Bismarck trägt, so haben die vier Bände historischer Novellen über Friedrich den Großen den Begründer der preußischen Großmachtsstellung genau nach derselben Methode gezeichnet, welche die Rütjes, Janssen und Evers bei Luther angewandt haben. Wie sein „Urdeutsch" dem vaterländischen Sinn der Freytag'schen „Ahnen" eine Karrikatur des germanischen Wesens gegenüberstellt, so besudelt sein „Franz von Sickingen" das Reformationszeitalter, und sein „Fortschrittlich" die moderne Ideenwelt. Aber kaum dürfte ein zweiter deutscher Schriftsteller der Gegenwart, Fritz Reuter nicht ausgenommen, auf so ausgedehnte Kreise einwirken. Ueberhaupt ist die durch die Uebersetzung der englischen Konversions-Novellen und durch die zweite Romangruppe der Gräfin Ida Hahn-Hahn angebahnte Romanfabrikation im papalen Interesse schon lange bemüht, das Bedürfniß nach solchem Lesefutter derartig zu befriedigen, daß auch nach dieser Seite hin keinerlei andere Literaturprodukte als die beichtväterlich zensirten in die katholischen Familien Eingang finden. Wer die Kataloge oder auch nur die Schaufenster der großen klerikalen Buchhandlungen in den Zentren des katholischen Deutschland etwas aufmerksam studirt, wird da jedes Jahr neue Werke in zahlreichen Auflagen finden, von welchen die gewöhnliche Literaturgeschichte so gut wie gar keine Notiz nimmt.

Einflußreicher aber noch als die dicken Geschichtsbücher mit ihren gelehrten Anmerkungen, einflußreicher sogar als die sogenannt katholischen Romane müssen jene schon mehrfach angeführten zahlreichen Broschürensammlungen erscheinen, aus welchen die Zentrumsredner schon seit mehreren Dezennien ihre Geschichtskenntniß entnehmen. Denn hier sind genau nach derselben Methode die den päpstlichen Tendenzen unbequemen Geschichtsdaten und die Probleme der Naturwissenschaft und Philosophie

ad maiorem papae gloriam mit dem Dogma in Uebereinstimmung gebracht. Ob die Darstellungen der Wahrheit entsprechen, ist hier die geringste Sorge. Die beiden ersten Hefte des ersten Jahrgangs des Frankfurter Broschüren-Vereins (zu dessen frühesten Mitarbeitern der Potsdamer evangelische Hofprediger Windel gehörte) brachten ein Lebensbild von Hus unter dem Namen eines schon damals durch Geschichtskenntniß hervorragenden Forschers, dessen Erstlingswerke zwar der Bekämpfung der protestantischen Auffassung der Reformation galten, aber mit den Waffen ehrlicher Wissenschaft fochten. Die unter der Aegide des Broschüren-Vereins erschienene Schrift über Hus war dagegen ungefähr in der Art der Janssen'schen Werke gehalten. Das Räthsel erklärt sich jedoch sofort, wenn man weiß, was für Zusätze und Veränderungen die Redaktion sich dem damaligen Münchener Privatdozenten gegenüber erlaubt hatte. Es war das noch ebenso vor dem Konzil, wie die Klage desselben Gelehrten in seinem „Johann Wessel," und wie die Enthüllungen Pichler's über das Geschick seiner den Cyrillus Lukaris behandelnden Erstlingsschrift. Daß überhaupt nicht erst das Konzilsdogma den Standpunkt der Janssen und von Bolanden zu erzeugen brauchte, dafür sei aus zahlreichen andern Fällen wenigstens ein einzelner hier nochmals in Erinnerung gebracht: die Rede eines preußischen Gymnasiallehrers über die weltliche Herrschaft des Papstes und die göttliche Vorsehung. Erscheint hier doch (es war im Jahre 1867) nicht nur der Untergang der Hohenstaufen als die göttliche Strafe ihrer Auflehnung gegen das mit der göttlichen Vorsehung identifizirte Papstkönigthum, sondern es sind zugleich die geschichtlichen Thatsachen selber, z. B. über den Tod Friedrich's I. und Friedrich's II. zu diesem Zweck insgesammt „korrigirt". Immerhin aber läßt sich doch seit dem Konzilsjahre ein diametraler Unterschied gegen früher statuiren. Denn erst seit der Proklamirung der Infallibilität ist die eigentliche Kaplanspresse erstanden, welche die papale Geschichtskonstruktion in die Massen hineintreibt. Noch im Jahre 1868 fanden wir in den Hauptorganen des Klerikalismus die bitterste Klage über die geringe Verbreitung der „katholischen" Presse. Seither haben die Wörl'schen Kataloge eine von Jahr zu Jahr zunehmende Zahl neuer Blätter und eine noch rapidere Vermehrung ihres Absatzgebietes konstatirt. Und zugleich wird das, was bisher doch nur etwa mit Bezug auf die Hohenstaufen oder auf die Reformatoren gewagt wurde, nunmehr auch auf die Koryphäen der klassischen Literaturperiode in Anwendung gebracht. Der Jesuitenpater Baumgarten hat schon die moralische Abschlachtung Goethe's vollzogen.

Was die deutsche Literatur an solchen papalen Preßerzeugnissen aufweist, ist jedoch immer nur erst in den Anfängen begriffen. Noch ist es nicht gelungen, das deutsche Volk ähnlich wie im 17. Jahrhundert in zwei feindlich gegenüberstehende Lager auseinanderzureißen. Aber schon in Holland treten

uns die Früchte einer systematisch durchgeführten Jesuitenerziehung um so drastischer entgegen. Die Zeitschriften und Zeitungen der Jesuiten haben dort bereits ein Geschlecht großgezogen, welches jedes Gefühl für die ruhmreichen Freiheitskämpfe der Niederlande verloren hat. Wohin gar erst der Einfluß eigener klerikaler Universitäten, welche auch den Juristen und Medizinern die Existenz zu verbürgen vermögen, im Volksleben führt, beweisen die Zustände Belgiens. Die französische Nachahmung dieser sogenannt freien Universitäten, unter der dritten Republik, ist noch zu neuen Datums und entbehrt zudem noch des Rechtes der Ertheilung der Grade, um ähnliche Spuren wie in Belgien aufweisen zu können. Aber die an diesen Universitäten geschulten jungen Leute stehen doch bereits bei allen klerikalen Straßentumulten im Vordergrunde. Und auch in Deutschland war ja das gleiche Ideal solcher freien Universitäten schon vor mehreren Dezennien durch Gräfin Ida Hahn-Hahn aufgestellt worden. Wenn es einstweilen noch nicht erreicht ist, so sind dafür wenigstens überall auf den Staatsuniversitäten die konfessionellen Studentenvereine begründet, welche bereits ihre eigenen Liederbücher mit gründlich korrigirten Liedern besitzen, und in welchen das junge Geschlecht systematisch belehrt wird, statt in Friedrich II. und Josef II. in Ferdinand II., statt in Wilhelm von Oranien in Philipp II., statt in Gustav Wasa und Gustav Adolf in Sigmund von Polen, statt in Elisabeth in Jakob II. die Vorbilder der Zukunft zu suchen.

Aus dem Gesammtgebiet der Wissenschaft haben wir speziell die Geschichtsforschung herausgegriffen, um an ihrem Beispiele das Verhältniß des Infallibilismus zur Wissenschaft etwas genauer zu illustriren. Auch jede andere wissenschaftliche Disziplin aber ist längst in gleicher Weise von den päpstlichen Machtsprüchen berührt worden. Die Rechtswissenschaft hat sich durch die fast unübersehbare Kette der Betrügereien, auf welchen das pseudoisidorische Papalrecht sich aufgebaut hat, mühsam hindurchwinden müssen. Der Naturwissenschaft wurde nicht nur wiederholt ex cathedra erklärt, daß die Annahme von Antipoden Häresie sei, und sie hat nicht nur die Verfolgung Giordano Bruno's und Galilei's zu beklagen gehabt, sondern sie wird im Grunde durch jede neue Kanonisation und jeden neuen Mirakelschwindel aufs Neue herausgefordert. Aber wir vindiziren der Geschichtsforschung die Vorpostenstellung. Auf der von der Naturwissenschaft begründeten Basis empirischer Untersuchung sich aufbauend, und doch zugleich als Geschichte des Menschen dem tiefsten Impulse, den die Menschheit kennt, der religiösen Begeisterung verständnißvoll zugewandt, hat sie vor allen andern Zweigen der Wissenschaft den erbittertsten Haß des Vatikanismus zu tragen. Eben darum aber trägt sie zugleich, unter der Führung ihres Döllinger, die Fahne in dem niemals zu Ende gehenden Kampfe zwischen der wahrheitgläubigen Wissenschaft und dem Unfehlbarkeitsdünkel.

Weder die Untergrabung des Staatswesens, noch die Vernichtung des wissenschaftlichen Wahrheitssinnes aber lassen, für sich allein genommen, bereits das ganze Verhängniß erkennen, welches in dem Prinzip des Infallibilismus der Zukunft vererbt wird. Denn Staat und Wissenschaft sind, wie sehr sie auch der ganzen Kulturentwickelung zur Grundlage dienen, doch immer noch demjenigen Faktor untergeordnet, der den Menschen überhaupt erst zum Menschen macht, der Religion. Erst wenn man weiß, was unter dem Einfluß des Papalismus aus dieser Religion gemacht wird, ist man in der Lage, seine innerste Natur richtig zu beurtheilen.

Um die Ergebnisse der infallibeln Papstherrschaft für die Religion vollständig zu überschauen, müßten freilich in erster Reihe diejenigen Länder in Betracht gezogen werden, in welchen die Einwirkung ketzerischer Einflüsse noch so gut wie vollständig ausgeschlossen ist. Je mehr aber das konsequent angestrebte Ziel, die römisch katholische Bevölkerung auch der konfessionell gemischten Länder von ihren Volksgenossen abzusperren, erreicht wird, um so ähnlicher werden auch hier die Zustände den spanischen und südamerikanischen. Sind wir doch sogar in Deutschland bereits so weit, daß Bädeker's Reisehandbücher, weil keine konfessionelle Färbung tragend, durch die Kaplanspresse (nach dem Vorgang der Dortmunder „Tremonia") ihren Lesern verboten und durch die Wörl'schen Reiseführer ersetzt werden, welche neben den kirchlichen Heiligthümern auch die katholischen Hotels und die katholischen Läden empfehlen.

Auch mit dieser Klerikalisirung der Industrie ist allerdings wieder nur das ältere Vorbild Hollands, Belgiens, Frankreichs nachgeahmt worden. Aber in Holland konnte bei den mit jesuitischem Gelde betriebenen kaufmännischen Geschäften stets noch das Motiv vorgebracht werden, daß die von den staatlichen und provinzialen Aemtern ausgeschlossenen Katholiken mehrere Jahrhunderte lang sich fast ausschließlich dem Handel zuwenden mußten. Bei dem innern Zersetzungsprozeß der belgischen Gesellschaft war es gleichfalls begreiflich, daß die klerikalen Anstalten, die stets zahlreicheren Klöster an der Spitze, ihren sozialen Einfluß auch dadurch vermehrten, daß sie nur solchen Bäckern, Metzgern, Handwerkern die Kundschaft zuwandten, welche sich als gehorsame Beichtkinder erwiesen. Sogar die eigenthümlichen Industrien der französischen Klöster, von den mannigfachen Liqueurfabriken bis zu den durch die Nonnenschülerinnen verfertigten Handarbeiten — welche nebenbei die ungeistlichen Näherinnen und Stickerinnen ihrer ärmlichen Erwerbsmittel beraubten und der Prostitution in die Arme trieben — finden ihre Erklärung in den vorhergegangenen Verwüstungen der Revolution. Alle diese Entschuldigungsgründe aber fehlen in einem Lande, dessen gesammte nationale Kultur auf der Ausgleichung der konfessionellen Gegensätze, auf der von dem Volksgeiste beider Hälften geschlossenen gemischten

Ehe beruht. Und doch finden wir gerade in Deutschland neuerdings sogar neben den staatlichen und gemeindlichen Sparkassen eigene Kreditinstitute für die katholischen Gesellen und die katholischen Meister begründet, welche dadurch zwar größere Prozente, aber auch größere Abhängigkeit erndten. Selbst Gesangvereine und Konzert-Aufführungen sind bereits konfessionell gestempelt, simultane Gesellschaftskreise so gut wie simultane Schulen mit dem Interdikte belegt.

Wer nicht von Kind an in katholischer Atmosphäre gelebt hat, ist schlechterdings nicht im Stande, die systematische Umwandlung einer von Natur tolerant gesinnten Bevölkerung zu beurtheilen, wie sie durch die von unweisen Staatsmännern mit Gewalt aufgezwungenen Konfessionsschulen allmälig zu Wege gebracht und durch das muthige Zurückweichen des Starken im Kulturkampfe bis zum höhnischen Uebermuthe gesteigert worden ist. Daß das Christenthum als solches auf der Unterwerfung der Völker unter den Papst, daß der Glaube des Einzelnen auf dem Opfer der Vernunft beruht, steht hier nicht mehr in Frage. Die Bethätigung dieses Glaubens im Leben aber besteht in dem Haß und der Verfolgung der Andersgläubigen. Die der mütterlichen Liebe der Kirche Widerstrebenden müssen früher oder später von dem Finger Gottes getroffen werden. Zumal um Proselyten zu machen, erscheint jedes Mittel erlaubt. Sogar ein Mann wie Kardinal Diepenbrock konnte einem katholischen Pfarrer erklären, es schade nichts, wenn auch der zu Bekehrende selber nichts glaube, falls man durch seinen Uebertritt nur seine Kinder gewinne. Wer erst gar die unfläthige Sprache der Kaplanspresse von nahebei kennt, kann sich nicht wundern, wenn im Volksleben eine stets zunehmende Verwahrlosung aller sittlichen Begriffe heraustrat.

Was Pater Curci von Italien berichtet, daß die Evangelien des neuen Testaments das dem Volke unbekannteste Buch seien, ist auch in den andern dem Papstthum unterworfenen Bevölkerungen das der Wirklichkeit immer näher kommende Ideal. Aber kann das anders sein, wenn Alles, was Christus tadelt und bekämpft, zum Kriterium der Christlichkeit gemacht wird, wenn demonstrative Prozessionen und öffentliches Brevierlesen an die Stelle des Gebets im Kämmerlein treten, wenn die Anbetung Gottes im Geist und in der Wahrheit materialisirt, wenn der unfehlbare Mensch in Rom an die Stelle Christi gesetzt wird? Auch die gesammte Erbauungsliteratur aber wird sorgsam von den bösen Werken der Aufklärungszeit, die ein wahrhaft frommes Christenleben nur als ein sittliches kennen, gereinigt. Was nach dem Verbot von Quesnel's Auslegung des neuen Testaments in dem Frankreich des 18. Jahrhunderts geschah*), ist heute in Deutschland der Fall. An die Stelle der das sittliche Berufsleben fördernden

* Vgl. im ersten Bande S. 115/6. 455/6.

Erbauung hat die neujesuitische „Gläubigkeit“ Madonnenerscheinungen, Herz-Jesu-Kult, Exorzismen und Stigmatisationen gesetzt. Daß Katharina Emmerich gerichtlich als Betrügerin entlarvt wurde, hat nicht gehindert, daß ihr Jubiläum kirchlich gefeiert und die Wunder dieser Heiligen in eigenen Broschüren verherrlicht wurden. Drastischer noch hat der Prozeß über die Marpinger Mirakel, diese Lieblingsargumente des Infallibilismus im deutschen Kulturkampfe, und in Kardinal Hergenröther's kirchengeschichtlichem Handbuch als unzweifelhafte Thatsachen einrubrizirt, die Einwirkung der neujesuitischen Kulte auf das Volksleben enthüllt.*)

„Gott wird ein stärkeres und schlimmeres Papstthum aufkommen lassen, weil wir die papistischen Maximen uns allzusehr haben gefallen lassen.“ Das 19 Jahrhundert hat es sich gründlich angelegen sein lassen, diese Weissagung des frommen Spener zu erfüllen und dem zwanzigsten ein ähnliches Erbe zu hinterlassen, wie es vor jener zweiten Reformation, zu welcher Gott ihn berufen, das siebenzehnte in Aussicht gestellt hatte. Ob das 20. Jahrhundert wieder mehr dem „fridericianischen Zeitalter“ ähnlich sein wird?

*) Vgl. „Die Marpinger Wundererscheinungen vor dem Kgl. Zuchtpolizeigericht Saarbrücken. Nach stenographischer Aufnahme. Saarlouis, Franz Stein, 1879.“

Zweites Buch.

Geschichte des außerdeutschen Katholizismus.

§. 16.

Das Ringen zwischen Katholizismus und Papalismus als der gemeinsame Charakterzug der Geschichte der einzelnen Kirchen.

„Oberhaupt der katholischen Kirche!“ — unter allen Ursachen für die stets zunehmende Machtstellung des Papstthums, welche die Kirchengeschichte des 19. Jahrhunderts zu verzeichnen hat, weist dieser Titel erst die vornehmste auf. Aber gerade von den Vertretern des modernen Staates sowohl wie der protestantischen Kirchen ist dem Papalismus die beste Waffe wider seine alten innerkatholischen Gegner förmlich in die Hände gedrückt worden. Bis in die offiziellen Erlasse der Staatsregierungen hinein pflegt der Papst als das „Oberhaupt der katholischen Kirche“ bezeichnet zu werden. In den Augen der großen Menge fallen päpstlich oder jesuitisch und katholisch völlig zusammen. Bei der Mehrzahl der protestantischen Schriftsteller hat sich ein Sprachgebrauch eingenistet, durch den nur zu oft dieselben Leute, welche in der Theorie die bittersten Gegner des kurialistischen Systemes sind, demselben in der Praxis die größten Dienste erweisen. Es liegt jedoch alledem im Grunde nichts als jene konfessionalistische Intoleranz zu Grunde, die nur das eigene kirchliche Ideal als berechtigt erkennt. Nur dadurch, daß auf protestantischem Boden begriffen wird, daß die Idee des Katholizismus ebenso in dem Grund und Boden des Evangeliums wurzelt und ebenso zukunftsreich ist wie die des Protestantismus, daß Katholizismus und Protestantismus einander gegenseitig bedingen, wird der auf katholischem Boden niemals vergessene Gegensatz zwischen Papalismus und Katholizismus wieder deutlich ins Licht treten. Aber so lange jener falsche der ganzen Geschichte ins Gesicht schlagende Sprachgebrauch fortdauert, muß er die Macht des Papalismus stets steigern.

Und doch: worauf beruht das Recht zu dem von letzterem erhobenen und ihm ohne Weiteres zugestandenen Anspruch? Wo in aller Welt haben die ältesten christlichen Kirchen, die des Orients, auf den Namen katholischer Kirchen derart Verzicht geleistet, daß man den Papst ihnen als Oberhaupt oktroyirt? Wo hat die englische und die amerikanisch-bischöfliche Kirche in irgendeinem ihrer offiziellen Dokumente die Betonung ihres katholischen

Charakters vergessen? Bezeichnen nicht sogar die wirklich grundlegenden Monumente der lutherischen und reformirten Kirche, Zwingli's geistesmächtige Thesen so gut wie Luther's große Reformationsschriften, ihre Gesinnungsgenossen stets als Glieder der katholischen Kirche? Haben nicht selbst die späteren Symbole es sich angelegen sein lassen, sich dieses Ehrenprädikat nicht rauben zu lassen? Woher denn jener verhängnißvolle Sprachgebrauch, der dem römischen Papste gestattete, sich als Oberhaupt der katholischen Kirche, dem alle Getauften unterthänig seien, zu proklamiren? Es ist die Terminologie des Augsburger Religionsfriedens und des westfälischen Friedens, die den ersten Anstoß gegeben. Viel mehr Schuld aber noch trägt die kluge Diplomatie des 19. Jahrhunderts, die seit Niebuhr's Vorgang den kurialistischen Sprachgebrauch als ein ebenso selbstverständliches wie unschädliches Ding in den Kauf nahm. Wer nur etwas von der alten und mittleren Kirchengeschichte weiß, der kennt auch den klaren Unterschied, den die alte ungetheilte Kirche so gut wie die getheilten Kirchen des Mittelalters zwischen römisch und katholisch, zwischen dem, was von einer einzelnen Stadt ausging und dem, was die gesammte christliche Kirche betraf, gemacht haben. Es ist hohe Zeit, diesem Ideale des Katholizismus wieder zu seinem Recht zu verhelfen gegenüber der Gleichstellung desselben mit dem römischen Zerrbild. Einstweilen werden wir freilich noch überall die gewaltigen Vortheile zu konstatiren haben, welche dem Papalsystem aus dem nicht zurückgewiesenen Anspruch auf diese Gleichstellung erwachsen. Aber in dem wirklichen Verhältniß der beiden grundsätzlich verschiedenen Tendenzen ist uns zugleich der leitende Gesichtspunkt geboten, um die innere Entwickelung aller der verschiedenen Gruppen des katholischen Kirchengebiets zu verstehen.

Als ein „Ringen zwischen Katholizismus und Papalismus" erscheint uns die Geschichte aller dieser Kirchen. Ohne die Scheidung des katholischen Ideals von der papalen Fiktion ist die Entwickelung keines einzelnen Landes verständlich. Hat sich jenes katholische Ideal doch sogar innerhalb der protestantischen Entwickelung trotz des von den Diplomaten adoptirten Kurialstyls stets wieder kräftig erwiesen! Im 16. Jahrhundert ist es allerdings eine historische Nothwendigkeit gewesen, daß das protestantische Ideal als das Prinzip des christlichen Individualismus sein Existenzrecht erkämpfen mußte: im Kampfe ums Dasein gegenüber dem katholischen Ideal als dem Prinzip des christlichen Universalismus. Aber eben so sehr war es eine historische Nothwendigkeit, daß auf die Periode des Gegensatzes die der Ausgleichung folgte, wie wir sie im 18. Jahrhundert in der „Milderung der konfessionellen Gegensätze" verfolgen konnten.*) Noch im Beginn unseres Jahrhunderts entsprach jener innige Verkehr der katholischen und protestantischen

*) Vgl. im ersten Bande §. 20.

„Erweckten", dem erst der wiederhergestellte Jesuitenorden ein Ende machte, dem tiefsten Bedürfniß aller wahrhaft christlichen Gemüther. Es hat guten Grund gehabt, daß einer jener Männer, die aus eigener Erfahrung von dieser alle konfessionellen Scheidewände durchbrechenden „Gemeinschaft der Heiligen" Zeugniß ablegen konnten, der nachmalige preußische Minister von Bethmann=Hollweg, auf mehr als einem der von ihm präsidirten evangelischen Kirchentage den auch auf evangelischem Boden nicht zu vergessenden Gedanken der Katholizität wieder mehr in den Vordergrund zu rücken versuchte. Ja auch alle die großen weltumfassenden Bestrebungen, welche im Gegensatz zu dem kleinkirchlichen Partikularismus den Blick auf das Allgemeine gerichtet, können nur als Produkte des katholischen Ideals vollauf gewürdigt werden: die evangelischen Missionen so gut wie das Jerusalemer englisch=preußische Bisthum und die evangelische Allianz. Die dogmatischen Eierschalen, die der einen wie der andern noch ankleben, mögen es allerdings für manchen sonst sympathisch Gestimmten unmöglich machen, der zeitweiligen Form, unter der solche Ideen zuerst ins Leben treten, aktiv sich anzuschließen. Aber gerade derjenige, dem dieses individuell unmöglich ist, hat doppelt die Pflicht, das zukunftsfähige Ideal von dem embryonischen Gebilde zu unterscheiden. Denn wo und wann, so lange es Menschen gibt, sind (einen Einzigen ausgenommen) hohe menschheitliche Ideale ohne menschliche Träger mit menschlichen Schwächen ins Dasein getreten?

Schon in der Geschichte der protestantischen Kirchen des 19. Jahrhunderts stoßen wir nun allerdings daneben wiederholt auf einflußreiche Faktoren, die im vollsten Widerspruch stehen zu dem Prinzip des Protestantismus, die sich nur als kryptopapale bezeichnen lassen. Aber schon hier ist ein gewaltiger Unterschied zwischen den kryptopapalen Hierarchen und den Vertretern des urchristlichen Gedankens der Gemeinschaft der Heiligen. Wie viel mehr mußte sich die Geschichte der katholischen Kirchen um diesen Gegensatz drehen! In der That beginnt die Geschichte des deutschen Katholizismus alsbald nach der Restauration mit der ganzen Reihe von papalen „Intrusionen", welche die damals allgemein vorherrschenden nationalkatholischen Bestrebungen zu vertilgen bemüht sind. Bei den außerdeutschen Kirchen aber müssen wir geradezu an dem entgegengesetzten Pole ansetzen: der Wiedererstehung der für erstorben erachteten Gebiete des orientalischen Katholizismus, des Reinigungsprozesses der englischen Kirche seit der Aera der Romfahrten, der Neubelebung des katholischen Ideals in protestantischer Kirchenform auf dem jungfräulichen amerikanischen Boden. Hüben und drüben jedoch sind es dieselben Gegensätze. Von Land zu Land tritt uns die Einwirkung des wieder im Vatikan herrschenden Geistes entgegen. Die Verbindung mit Rom wird fester geknüpft wie jemals zuvor; in Folge davon dringt der Rom selbst beherrschende Jesuitismus überall ein; es wächst mit den vermehrten Ansprüchen der Hierarchie die

Zahl ihrer Verbündeten, der Umfang ihrer Eroberungen. Ebenso aber auch umgekehrt. Denn es steigt in demselben Grade zugleich die Opposition in der katholischen Bevölkerung und ruft allerlei neue Gebilde hervor, die von spöttisch negirendem Hohne bis zu reformatorischer Energie alle Stadien durchlaufen.

Es ist besonders in den romanischen, den spezifisch katholischen Ländern, wo diese Kämpfe der papalen und nationalkatholischen Partei ihren Gipfel erreichen. In den germanischen Ländern ist über dem gemeinsamen Kampfe gegen den Protestantismus der innerkatholische Gegensatz lange verborgen geblieben oder mit Gewalt niedergehalten. Ein schärferer Einblick aber zeigt auch hier als den alle Einzelphasen beherrschenden Gegensatz dasselbe Ringen zwischen Papalismus und Katholizismus. Und wo in der Kirche selbst der erstere seine Gegner verdrängt hat, dreht sich der Konflikt um so mehr um die Emanzipation von Staat, Familie und Schule von der Herrschaft der Hierarchie. Daher die stets erneute Parole der Trennung von Kirche und Staat, daher die stets wachsende Fluth von Bestrebungen nach Religion außerhalb der Kirche, ja nach religionsloser (wenn im Grunde meist auch nur als konfessionslos gemeinter) Moral. Vor dem Vatikankonzil freilich ist es aus guten Gründen zu keinerlei wahrhaft positivem Neubau gekommen. Was aber seither in der christkatholischen Kirche der Schweiz, in dem Martyrium des Altkatholizismus in Deutschland, in Döllinger's zukunftsreichen Unionskonferenzen in die Erscheinung getreten, läßt sich nur aus dem Sehwinkel des größten der israelitischen Propheten (Jes. 6, 13) religionsgeschichtlich verstehen.

§. 17.

Der griechische Freiheitskampf und die Nationalkirche des Königreichs Griechenland.

Viele Jahrhunderte lang hatte die Abgeschlossenheit der Orientkirchen von denen des Abendlandes, die zuerst durch ihren Gegensatz gegen das Papstthum und hernach durch das Dazwischentreten des Islam (sowohl in seiner arabischen wie in seiner türkischen Form) hervorgerufen worden war, gedauert. Den stets erneuten Invasionsversuchen der römischen Kurie war ein stets wachsendes Mißtrauen gegenüber getreten. Die Anknüpfungsversuche der Reformationskirchen waren ins Gegentheil umgeschlagen. Auch „das Herantreten der russischen Kirche"*) an die abendländische Entwickelung seit der Zeit Peter's des Großen hatte in Rußland selbst nur ein leidenschaftliches Schisma hervorgerufen, und gar die älteren Orientkirchen waren von dieser Annäherung ihrer russischen Schwester an den Occident

*) Vgl. im ersten Bande §. 10.

kaum irgend berührt worden. Ja sogar die „neuen Bildungen im griechischen Katholizismus,“*) die uns bereits im Zusammenhang mit der heiligen Allianz entgegentraten, hatten auf die Volksschichten selbst, die den verschiedenen Gruppen der Orientkirche angehören, so gut wie keinen Einfluß geübt. Die Entwickelung der etwa hundert Millionen der orientalischen Christenheit ging ihren Weg für sich, ohne Zusammenhang mit den abendländischen Kirchen, diesen selbst eine terra incognita.

So gehört es denn wieder zu den bezeichnendsten Eigenthümlichkeiten der Kirchengeschichte des 19. Jahrhunderts, daß auch die Orientkirchen aus ihrer Isolirung herauszutreten begonnen haben. Denn liegt dem nicht derselbe Grundzug des Wiedererwachens des katholischen Bewußtseins in den vom Papste unabhängigen Kirchen zu Grunde, wie in der Entstehung der modernen evangelischen Mission und in dem Inslebentreten des „nationalen amerikanischen Katholizismus?“ Nur durch diese echte Katholizität, durch die Ueberwindung des engherzigen kirchlichen Partikularismus konnten die getrennten Kirchen in den Stand gesetzt werden, das ihnen doch gewiß nicht minder wie den Einzelindividuen geltende Wort in die That umzusetzen: „Dienet einander ein jeglicher mit der Gabe, die er empfangen hat, als die guten Haushalter der mancherlei Gaben Gottes.“ Die so lange isolirten griechischen Kirchen speziell hatten dabei von ihren Schwesterkirchen gewiß viel zu empfangen. Aber sie haben ihnen dafür auch schon in den ersten Anfängen ihrer neuen Gestaltung etwas Gewaltiges zu geben vermocht: das Vorbild einer todesmuthigen Märtyrerkirche, und zugleich einer Kirche, die mit ihrem Volke verwachsen war wie kaum eine andere, weil dieses Volk ihr seine Sprache, seine Kultur, seine nationale Existenz selber verdankte. Es hat gute Gründe gehabt, wenn der griechische Freiheitskampf unter „den Besten seiner Zeit“ jene begeisterte Theilnahme erweckte, die wohl den schärfsten Gegensatz zu der Theilnahmlosigkeit bildete, welche es noch kurz vorher nur als Stoff für den spezifischen Philisterklatsch kannte, „wenn hinten weit in der Türkei die Völker aufeinander schlagen.“ Aber auch eine von den seitherigen Ergebnissen rückwärts schauende Uebersicht über die Geschichte der von den Todten erstandenen griechischen Kirche hat mit dieser Begeisterung des griechischen Freiheitskampfes als einer wahrhaft ideal religiösen Erweckung zu beginnen. Gilt hier doch das Gleiche, was ein kundiger Archäologe neuerdings seinen theologischen Mitarbeitern in Bezug auf die altgriechische Kirche ans Herz gelegt hat, in noch höherem Grade: „Es ist hohe Zeit, daß man die landläufigen Deklamationen und inhaltsleeren Phrasen von der Verknöcherung und Impotenz der byzantinischen Kirche einmal bei Seite lasse“.**)

*) Ebendaselbst §. 48.

**) Gelzer, Kosmas der Indienfahrer: Jahrb. für prot. Theol. 1883, I. S. 137.

Merkwürdig, wie uns schon in den ersten Anfängen des griechischen Freiheitskampfes dieselben Gegensätze wieder begegnen, welche die gesammte kirchliche Entwickelung Europas seit der Restaurationsära bestimmt haben. Einerseits die ideenleere restaurative Politik, die in dem Papste ihren Augur, in dem Fürsten Metternich ihren Diktator hatte, und die überall gleich sehr darauf ausging, das aufstrebende Geistesleben der Nationen zu knicken. Andrerseits jene in den Revolutionskrisen gezeitigte religiöse Vertiefung und ethische Begeisterung, wie wir sie von der Begründung der englischen Missions- und Bibelgesellschaften bis zum deutschen Freiheitskriege und zu den ersten Anfängen der heiligen Allianz zu verfolgen gehabt haben. Schwer lastete der Fluch der Legitimitätsphraseologie über den europäischen Völkern, auch den ärgsten Mißbrauch der Bevorrechteten schützend, auch das berechtigteste Streben der Unterdrückten darniedertretend. Mehr noch wie die Staaten der pyrenäischen und apenninischen Halbinsel haben die Balkanvölker unter diesem schlimmsten Zerrbilde einer wahrhaft konservativen Politik zu leiden gehabt. Aber dafür finden wir sofort in den philhellenischen Bestrebungen die Fortsetzung jenes idealen Aufschwungs zumal der protestantischen Welt. Gleich dem alten Humanistenbunde in seinem Kampfe gegen die Dunkelmänner, haben ihre Vereine von einem Lande zum andern mit der Begeisterung für ihre allgemein menschheitlichen Ideale zugleich die Keime einer besseren nationalen Zukunft ausgesäet. Wie der größte der neueren englischen Dichter von dem Rausche seiner Sturm- und Drangjahre zu dem heiligen Kampfe für Hellas erwachend, damit zugleich seinen alten Menschenhaß überwand und sich selber zum Opfer für eine große Sache zu weihen vermochte, so steht neben Byron der deutsche Dichter Wilhelm Müller, der seine Griechenlieder seinem Volke, seinem eigenen Sohne Max das edle Gleichmaß des Hellenismus vererbte. Bunsen's ergreifende Mahnung an den verbitterten Platen, über den Polen der Griechen nicht zu vergessen, mochte eine fruchtlose bleiben. Dafür sehen wir aber den alten Johann Heinrich Voß, der schwer genug an des Tages Last und Hitze getragen, am Abend seines Lebens für die Befreiung der Nachkommen Homer's eine Gabe spenden, die an das Scherflein der Wittwe erinnert. Die alte Reformationsstadt Genf wurde durch Eynard, den Freund und Biographen der unglücklichen Frau von Krüdener, zu einem ähnlichen Mittelpunkt für die philhellenischen Apostel, wie einst durch Calvin für die Prediger der Gnadenwahl. Aus dem abgeschlossenen stabilen Bern führte General Hahn eine Schaar mannhafter Streiter, die den Kampf für die nationale Freiheit der Griechen dem für die papale Unterjochung der Römer vorzogen. Lange sind trotzdem die materiellen Mittel völlig unzureichend geblieben, zumal nachdem der Laibacher Kongreß den griechischen Freiheitskrieg mit den liberalen Bewegungen in Spanien und

Italien und den Aufständen in Südamerika unter gleiche Verdammniß gestellt und auch dieses Attentat auf die Ruhe Europas niederzuwerfen beschlossen hatte. Aber mehr und mehr hat die ideale Begeisterung der Völker sich stärker erwiesen als die Bremserkünste der Staatslenker. Allen seinen Standesgenossen voran ging König Ludwig von Baiern mit thatkräftiger Unterstützung des von ihm in seine Residenz herübergetragenen Hellenismus auch in dessen eigenem Vaterland.

Die wechselvollen Ereignisse, die man zusammen unter dem Namen des griechischen Freiheitskampfes begreift, sind allerdings vielfach von Faktoren getragen, die nirgends weniger ihren Platz haben als in der Kirchengeschichte. Die Vernichtung der türkischen Janitscharen durch den Sultan Mahmud, die halbe Unabhängigkeit, welche sich Mehemed Ali in Aegypten errang, die Empörung des Ali Pascha von Janina, ja sogar der Aufstand Ypsilanti's in der Moldau und die Nationalitätskämpfe der Serben unter Kara Giorgie und Milosch Obrenowitsch mochten der Sache der Griechen günstig oder ungünstig sein, — sie haben darum doch mit der religiösen Seite ihres Freiheitskrieges keinerlei Zusammenhang. Ebensowenig läßt die vielfach verspürbare moralische Verkommenheit unter den Griechen selbst sich in Abrede stellen. Waren sie doch, gleich den Juden im westlichen Europa, Jahrhunderte lang zu einer verachteten Kaste herabgedrückt gewesen, die von Janitscharen, Richtern, Steuereinnehmern um die Wette ausgesogen worden war, der eine entehrende Tracht geboten, das Waffentragen verboten und mit alledem die Eigenschaften, die jeder niedergetretenen Rasse ankleben, aufgedrückt worden waren. Daß es zudem überhaupt keine reinen unvermischten Griechen mehr waren, ist nicht einmal eine neue Entdeckung zu nennen. Dafür war aber doch, und dieses vor allem durch das Verdienst ihrer Kirche, der Grundstein der griechischen Nationalität, die Sprache, geblieben. Und die griechische Hetärie, der literarisch-künstlerische Verein, der erst allmählig zu einem politischen wurde, verdient wahrlich eine andere Beurtheilung als die herrschende Politik demselben oktroyirte. Bei seinen Trägern handelte es sich um eine echte, für Religion und Kultur glühende Begeisterung. Und wie sie, so waren auch die auswärtigen Philhellenen die Vertreter des Ideals gegenüber einer verderbten und verlotterten Staatskunst. Der frivole Gentz mochte sich in einem religiösen Kostüme gefallen, als er, nachdem Kaiser Alexander seinen Freund Ypsilanti desavouirt hatte, den triumphirenden Brief schrieb: „nach diesem unsterblichen Aktenstück sei an dem Sieg über die Revolution nicht mehr zu zweifeln." Diese sogenannte Revolution sollte darum doch die Wahrheit der altchristlichen Erfahrung aufs neue bestätigen, daß das Blut der Märtyrer der Same der Christenheit sei.

Wie der während eines vollen Jahrhunderts offiziell für todt erklärte französische Protestantismus seine wunderbare Wiedererstehung in unserem Jahrhundert seinen am Galgen und auf den Galeeren hingemordeten Glaubenszeugen verdankt, so schuldet die ähnlich aus langem Todesschlaf erweckte griechische Kirche ihre Wiederbelebung nicht am wenigsten jenem düsteren Ostermorgen des Jahres 1821 (22. April). Der Tag, an welchem die über den Aufstand in der Moldau erbitterten Türken den (bei den dortigen Vorfällen durchaus unbetheiligten) greisen griechischen Patriarchen an der Thüre seiner Kirche aufknüpften, und gleich ihm die Bischöfe von Ephesus, Nikomedien und Anchialos, sowie eine Reihe anderer Mitglieder des heiligen Synod und der angesehensten Fanariotenfamilien, ist eines der gewichtigsten Daten der Kirchengeschichte unseres Jahrhunderts geworden. Fast gleichzeitig wurden auf Chios und den Nachbarinseln jene unbeschreiblichen Greuel verübt, denen nicht weniger als 30 000 wehrlose Menschen zum Opfer fielen. Hatten schon die von den Diplomaten geopferten Kämpfer in der Moldau durch ihren Heldentod bei Drugatschan und im Kloster Sekko an die Lazedämonier des Leonidas und die heilige Schaar der Thebaner erinnert, so mußten die gegen Weiber und Kinder verübten Schandthaten die ganze Barbarei der türkischen Zustände an den Pranger stellen. Solchen Thatsachen gegenüber konnten selbst Metternich's Trugschlüsse in dem russischen Kaiser nicht länger die idealen Grundgedanken der heiligen Allianz völlig ersticken. Das russische Ultimatum vom 10. August 1821 kennzeichnete sich durch den kräftigen Satz, „die Pforte könne ihre Koexistenz mit den christlichen Regierungen Europas nur dann verlangen, wenn sie Wiederherstellung der griechischen Kirchen, Garantien für die Unverletzlichkeit des griechischen Kultus und Schonung der Unschuldigen verheiße.“ Aber trotzdem gelang es den Metternich'schen Einflüssen nochmals, den Kaiser dahin zu bringen, sich auf bloße Vorstellungen zu beschränken. Die vertrauten Aeußerungen des Fürsten über „die moralischen Aberrationen“ Rußlands sind dabei für die moralische Seite seiner Politik kaum weniger bezeichnend, als das nicht lange vorher geäußerte Bedauern, daß die Niederwerfung der Reformation nur unvollständig durchgeführt sei.

So lange die Rathschläge Metternich's in den Kabinetten die tonangebenden blieben, sind die Griechen in der That nicht nur schnöde im Stiche gelassen, sondern die Türken direkt und indirekt unterstützt worden. Für die Restaurationspolitik waren sowohl der glänzende Seesieg von Kanaris und Miaulis, wie der Aufstand der Mainotten unter Mauromichalis und Kolokotronis und der Zusammentritt der ersten Nationalversammlung unter Maurokordato nur ebenso viele ihre Zirkel störende Ereignisse gewesen. Ja, nachdem die Provinz Hellas sich durch eine Kraftanstrengung sondergleichen von den türkischen Truppen befreit hatte, ließ das christliche Europa es ruhig

geschehen, daß der Sultan den Vicekönig von Aegypten Mehemed Ali zu Hülfe rief. Der traurige Zustand des heutigen Landes ist im Grunde erst die Folge der damaligen ägyptischen Invasion. Denn eine Stadt nach der andern ist von den Truppen Ibrahim's, des Sohnes von Mehemed Ali, zerstört worden. Wo sie weiter zogen, haben sie eine nackte Wüste hinter sich gelassen. Mit besonderer Wuth aber wurden überall die Kirchen vernichtet und die Priester ermordet. Mit der Verwüstung des Landes und der Ausrottung der Einwohner ging die Vertilgung ihrer Religion gleichen Schritt. Aber die herrschende Diplomatenschule fand in alle dem nur die Wiederherstellung der legitimen Herrschaft der Türken. Sogar der tragische Untergang von Missolunghi am 22. April 1826 rüttelte ihre träge Genußsucht nicht auf.

Erst der Tod des mit der Entfremdung von seinen Idealen schwerer Melancholie verfallenen Kaisers Alexander und die Thronbesteigung seines Bruders Nikolai hat diese Lage verändert. Der Abschnitt über die russische Kirche wird uns nähere Gelegenheit geben, jene erste Pflicht der geschichtlichen Gerechtigkeit zu erfüllen, die gerade bei einem Regenten wie Nikolai hüben und drüben gleich sehr verabsäumt wird: der wirklichen Verdienste und der verhängnißvollen Züge einer solchen Regierung neben einander zu gedenken. Mit Bezug auf den griechischen Freiheitskampf aber will es schon hier nachdrücklich betont sein, daß der neue Kaiser der erste unter den europäischen Staatsmännern gewesen ist, welcher an seinem Theile das Metternich'sche Joch abschüttelte und eine zukunftsfähige Politik inaugurirte. Er begegnete sich darin mit dem größten der englischen Staatsmänner seit den Tagen der beiden Pitt. Canning's hochsinniges Ideal, daß England die Aufgabe habe, die bürgerliche und religiöse Freiheit in der ganzen Welt zu befördern, entlockte dem österreichischen Kanzler, der um dieselbe Zeit sich persönlich mit dem Felsen in der stürmischen See zu vergleichen liebte, das wüthende Wort über den entlarvten Jakobiner auf der Ministerbank. Aber das Einvernehmen Englands und Rußlands in der Orientfrage erwies sich schon damals als die erste Vorbedingung zu ihrer wirklichen Lösung.

Allerdings mußte erst noch Athen fallen (Juni 1827), bevor der Vertrag (vom 6. Juli 1827) zwischen England und Rußland, denen nunmehr auch Frankreich sich anschloß, zu Stande kam: gemeinsam die Friedensvermittelung zwischen den Griechen und dem Sultan in die Hände zu nehmen. Ja ohne die schroffe, beleidigende Abweisung der Pforte wären, zumal da inzwischen Canning gestorben war, den Worten schwerlich Thaten gefolgt. Hätte man doch selbst nachher noch das untoward event von Navarin (20. Oktober 1827) gar zu gerne rückgängig gemacht. Aber die Türken selbst sorgten dafür, daß diesem ersten Schritte weitere folgen mußten. Die Vertreibung der Franken aus Rumelien, der Armenier aus ihrer Heimath, die

persönlichen Beleidigungen gegen die Botschafter provozirten den russisch-türkischen Krieg. In Armenien von Anfang an glücklich, haben die Russen an der Donau erst unglücklich gekämpft, in dem zweiten Feldzuge aber, wie die türkischen Truppen, so die Schrecknisse des Balkan besiegt.

Die Früchte des blutigen Krieges haben allerdings den auf den erfochtenen Sieg gebauten Erwartungen wenig entsprochen. Wie die russische Politik von da an stets unter den Folgen einer unzeitigen Nachgiebigkeit litt, so kamen zumal die armen Griechen am übelsten weg. Das Londoner Protokoll vom 3. Februar 1830 setzte dem jungen Staate von vornherein unmögliche Grenzen, lieferte sogar Samos wieder in türkische Hände. Der schlimmen Gestaltung nach außen mußten fast unvermeidlich innere Parteikämpfe nachfolgen. Um dieselben aber auf den Gipfel zu steigern, wurde dem unfertigen Staatsgebilde gleichzeitig eine parlamentarische Verfassung nach belgischer Schablone gegeben. Der verdiente Regent Kapodistria fand sein Ende durch Meuchelmord. Der kluge Prinz Leopold von Koburg wies die ihm angebotene griechische Krone zurück. Dem jungen bairischen Prinzen Otto, der sie am 7. Mai 1832 annahm, wurde in ihr eine rechte Dornenkrone zu Theil. Unter den endlosen politischen Wirren aber hat folgerichtig die kirchliche Entwickelung am schwersten gelitten. Trotzdem jedoch wird jeder Kenner der Lebensbedingungen des Orients in der griechischen Nationalkirche die einzige Basis erblicken, von der aus eine Regeneration des Volkslebens möglich sein wird. Die kirchliche Opferwilligkeit des eben erst aus der langen Knechtschaft sich emporringenden Stammes ist geradezu bewunderungswürdig. Der nationale Patriotismus baute auf dem kirchlichen sich auf.

Schon einer der ersten Akte des befreiten Volkes bestand in der Lossagung von dem unter der türkischen Herrschaft stehenden Patriarchate von Konstantinopel und in der Begründung einer eigenen unabhängigen Kirche. Die Synode von Nauplia statuirte (23. Juli 1833) ausdrücklich die Unabhängigkeit von jeder auswärtigen Behörde und setzte einen permanenten Synod als oberste kirchliche Instanz ein. Als alleiniges Haupt der Kirche wurde Christus selber erklärt, die äußere Verwaltung dagegen dem Könige anvertraut. Der Patriarch von Konstantinopel protestirte vergebens und mußte im Jahr 1850 selber die Unabhängigkeit der hellenischen Bisthümer anerkennen; dafür blieben diese jedoch in dem Verband desselben Bekenntnisses.

War auf diese Weise schon in dem unterdrückten Volke das Nationalgefühl innig mit dem kirchlichen Interesse verschwistert, so noch mehr in dem unabhängig gewordenen. Die römischen Einflüsse, die von Baiern aus auf König Otto statthatten, erregten die Erbitterung der sogenannten philorthodoxen Hetärie, und diese führte zu der Bewegung von 1843 gegen die fremde Umgebung des Königs, und zu dem kirchlichen Statut von 1845, welches die

Unabhängigkeit des Synod aussprach. Dennoch blieb unter den mannigfachen Ursachen der fortdauernden Unzufriedenheit besonders auch die Furcht der orthodoxen Griechen vor römischem Einfluß ein beständiges Gährungselement; zumal da König Otto kinderlos blieb, und trotz der gesetzlichen Bestimmung, daß sein Nachfolger griechisch-katholisch erzogen werden müsse, der eifrig römisch-katholische Prinz, dessen Sohn den Thron erben sollte, dies nicht gestattete. Während des Krimkrieges waren die Westmächte eifrig thätig, die Sympathien der Griechen für Rußland mit Gewalt niederzuhalten. König Otto seinerseits entbehrte der Energie, um seinem Staate eine geachtetere Stellung zu verschaffen. So kam es schließlich gar (1862) zu der völligen Vertreibung des wohlwollenden Fürsten und zu der sprüchwörtlich gewordenen „Suche" der Griechen nach einem anderen Könige. Dieselbe Eifersucht wie dem Papstthum wurde oft auch den protestantischen Missions- und Bibelgesellschaften gegenüber bekundet. Seitdem die letzteren aber ihren propagandistischen Eifer gemäßigt, ist in vielen Einzelfällen eine gemeinsame Arbeit für die christliche Volkskultur eingetreten. Auch nach der Thronbesteigung des dänischen Prinzen als Georg I. dauerte der verfassungsmäßig chaotische Zustand in Griechenland fort. Sogar die Vereinigung der jonischen Inseln mit dem Königreiche gab nur Anlaß zu neuen Konflikten. Unter denselben war auch wieder ein kirchlicher Streit, indem der König die Inseln von Konstantinopel losmachen und die Bischöfe derselben ernennen wollte, der Klerus aber den bisherigen Usus, der ihm selbst größere Freiheit der Wahl ließ, vorzog. Auch der neue Orientkrieg, in welchen der friedliebende Kaiser Alexander II. gegen seinen Willen hineingerissen wurde, hat für Griechenland nur die Zahl der „verpaßten Chancen" vermehrt. Die ungenügende Grenzregulirung trägt nur die Keime neuer Wirren in ihrem Schooße.

Bei den allerseits unfertigen Zuständen sind natürlich auch die kirchlichen Verhältnisse des Königreichs eben so wenig musterhaft wie die politischen. Trotz der gemeinsamen Kirche hat der nationale Gegensatz der hellenischen und slavischen Stämme vielfache Eifersüchteleien hervorgerufen und der jeden günstigen Moment benutzenden römischen Propaganda bereits eine Reihe von Vortheilen bereitet. Auch das innerkirchliche Leben ist von üblen Schattenseiten nicht frei. Die Frömmigkeit des Volkes geht nur zu oft in den äußeren Kulthandlungen und Fastenvorschriften auf, in welchen der morgenländische Katholizismus den abendländischen noch überbietet. Der niedere Klerus, dem die Heirath gestattet, das Einkommen aber aufs Aeußerste beschnitten ist, leidet unter der Unmöglichkeit, die Sorge für seine Familie mit der für die eigene Ausbildung zu verbinden. Die Bischofsstellen, von den einander stetig verdrängenden Ministerien abhängig, sind mehr als einmal derselben Käuflichkeit unterlegen wie die ganze Farce des

hellenischen Parlamentarismus. Prozesse gegen Kleriker, an sich nicht selten, sind fast die einzige Kunde, welche die chronique scandaleuse der westeuropäischen Presse ihren gläubigen Lesern von der Griechenkirche berichtet. Trotz alledem aber besteht nach wie vor der einzige Lichtpunkt gerade in der kirchlichen Seite des griechischen Patriotismus. Hat doch sogar schon jene möglichst scharfe Kritik, welche Döllinger's „Kirche und Kirchen" den vom Papstthum getrennten Kirchen angedeihen ließ, die Kirche von Hellas nicht bloß als Bollwerk der Nationalität anerkannt, sondern ihr auch ausdrücklich eine hoffnungsreiche Zukunft prognostizirt. In der That gibt es kaum etwas Ergreifenderes als die aufopferungsvolle Hingabe der armen Kleriker an ihr kirchliches Amt, oder als die Opferwilligkeit, in welcher die armen Fischer der Inseln mit den reichen Kaufleuten im Auslande wetteifern. In wenig Ländern sind so viele neue Kirchenbauten erstanden. Ganz besonders aber gilt der Stolz des ebenso bildungsfähigen als diese Bildung anstrebenden Volkes seiner jungen (1837 gestifteten) Universität. Es wirken an der letzteren auch eine Reihe in Deutschland gebildeter Professoren, welche die alten Ideale des Philhellenismus erneut und zugleich mit den Forschungen der deutschen Kritik in Verband gebracht haben. Selbst die Mönche sind nicht dem Volksleben entfremdet, sondern patriarchalische Führer desselben. Trotz aller Schattenseiten, die gerade dem orientalischen Klosterwesen von seinen Anfängen an angeklebt haben, läßt sich dem griechischen Mönchthum eine große Kulturmission nicht absprechen. Und wie dem Mönchthum so der Kirche überhaupt. Dem Papalsystem, welches durch seine Herrschsucht die Kirchentrennung hervorgerufen hatte und in den Zeiten der Noth und Gefahr die Hülfe hemmte, von Herzen abhold, ist die griechische Kirche sich umsomehr ihres katholischen Charakters bewußt. Die von Döllinger inszenirten Unionskonferenzen haben neben England und Rußland gerade bei den Griechen des Königreichs die wärmsten Sympathien gefunden. Erzbischof Lykurgos von Syra, der seine letzte hinschwindende Kraft diesem Werke widmete, hat seiner Kirche damit ein Testament hinterlassen, das eifrige Erben gefunden. Gilt doch überhaupt von dem durch die Diplomatenkünste so schwer mißhandelten Volke das Gleiche, wie von dem Deutschland der Dezennien nach dem Wiener Kongreß:

> Doch sah ich manches Auge flammen
> Und klopfen hört' ich manches Herz.

§. 18.

Die griechisch-katholische Kirche in dem Rest der Türkei und in den von ihr bereits getrennten Provinzen.

Von dem Gesammtgebiet der griechischen Kirche umfaßt derjenige des Königreichs nur einen kleinen Bruchtheil. Auch nach allen Umwälzungen

unseres Jahrhunderts hat die Eifersucht der Großmächte auf einander die in sich zusammengebrochene Herrschaft des Sultans immer wieder künstlich gefristet. Dadurch war dann gleichzeitig auch der päpstlichen Politik stets wieder neue Möglichkeit geboten, durch Bestechung der türkischen Würdenträger ihren Herrschsuchtsgelüsten über die einheimischen Christen zu fröhnen, während der Primas der orientalischen Christenheit nach wie vor in Armuth und Abhängigkeit blieb. Trotzdem gilt jedoch das, was von der befreiten Nationalkirche des Königreichs gesagt wurde, nur in noch höherem Grade von dem bis heute unter der türkischen Herrschaft verbliebenen Hauptzweige der Orientkirche. Schon der äußere Umfang desselben ist ein unverhältnißmäßig größerer; denn dem Patriarchen von Konstantinopel unterstehen noch immer direkt oder indirekt beinahe 20 Millionen griechischer Katholiken in der europäischen Türkei wie in Kleinasien, Syrien, Aegypten und auf den unter türkischer Herrschaft verbliebenen Inseln. Um vieles bedeutsamer noch aber ist der moralische Charakter und der innere Zusammenhang dieser Kirche. Ist es doch eine denkwürdige Thatsache, daß dieselbe Kirchengemeinschaft, von deren altem Namen der schmählichste aller Begriffe, welchen die Kirchengeschichte kennt, der des Byzantinismus sich ableitete, selbst diesen Byzantinismus mehr abgestreift hat als alle Kirchen Europas. Bei allem äußeren Unglück, welches die türkische Eroberung von Konstantinopel über die Kirche wie über Land und Volk brachte, hat dieselbe doch die eine gute Folge gehabt, daß die Unterdrückung durch den Islam an die Stelle der Begünstigung durch das christliche Kaiserthum trat. Denn daß für das innere Leben einer Kirche auch die schlimmste äußere Unterdrückung zum Segen gereichen kann, lehrt die Kirchengeschichte auf jeder Seite ebensosehr, als daß die Volksfrömmigkeit durch nichts so sehr geschädigt wird als durch den gleichen Byzantinismus, der im Kampfe mit dem Papalismus noch stets den Kürzeren gezogen hat, weil dieser jenem gegenüber sich doch immerhin noch auf ein gewisses Ideal stützt. Auch dem ärmlich besoldeten, vielfach mißhandelten Patriarchen von Konstantinopel wohnt bei aller äußeren Armseligkeit eine ganz andere religiöse Kraft inne, als jeder Gattung von begünstigter Hoftheologie. Ist er doch der berufene Vertreter der Glaubensgemeinschaft eines zwar besiegten, aber niemals an seiner Wiedererstehung verzweifelnden Volkes, der lebendige Zeuge der Fortdauer jener Religion, die das einzige Bindeglied der auseinander gerissenen Glieder des Volkskörpers geblieben war! Wenn die heutigen nationalen Griechen ihre Kirche hochhalten, weil sie mit ihrer Lehre auch ihre Sprache und Nationalität rettete, so sehen die türkischen Griechen in ihren kirchlichen Heiligthümern nicht nur die Kontinuität mit den großen Erinnerungen der Vorzeit, sondern auch die Bürgschaft der Zukunft.

In „Kirche und Kirchen“ hat Döllinger in scharfen Worten den Zustand des griechischen Patriarchats als den schmachvollsten und verdorbensten

erklärt, zu dem eine altehrwürdige Kirche hinabgedrückt werden konnte. Trotzdem ist er schon damals zu dem Schlußergebniß gekommen: „Und doch ist unläugbar der Kirche im türkischen Reiche noch eine glänzende Zukunft aufbewahrt, wenn sie nur einigermaßen aus ihrer gegenwärtigen Versunkenheit sich zu erheben und die Größe ihrer Mission zu begreifen vermag.“ Den Beleg dafür fand er schon vor mehr als zwei Dezennien in dem beständigen Wachsthum der Zahl, des Wohlstandes, der Intelligenz und des Muthes der Christen gegenüber den entgegengesetzten Erscheinungen bei ihren türkischen Beherrschern. Neuere Beobachter haben dieses Urtheil in noch viel höherem Grade bestätigt. Die traditionelle Politik ist freilich hinsichtlich des orientalischen Katholizismus von kaum geringeren Irrthümern befangen, als in ihrem Verhalten der römischen Kurie gegenüber. Nach den käuflichen Subjekten, welche sie an der hohen Pforte selbst kennen lernen, pflegen die europäischen Diplomaten das gesammte Volksleben als solches zu beurtheilen. „Heiligenbilder ohne Heiligenschein“ waren die einzigen Erinnerungen, welche derselbe Journalist aus Jerusalem mitnahm, der nachmals der offiziösen Presse Preußens in Kulturkampf und Kulturfrieden wiederholt das Losungswort gab. Aber auch im christlichen Orient kommen die moralischen Triebkräfte etwas mehr in Betracht, als die Tagespolitiker meinen. Noch jede Politik, die den Leichnam der Türkei in die Hand nahm, ist von seiner Fäulniß angesteckt worden und der Pyämie zum Opfer gefallen. Der offiziöse Theil einer Tagespresse, die mit jedem Wechsel der Tagesströmung ihre Ueberzeugungen wechselt, hat sich allerdings durch alle Belehrungen der Geschichte nicht abhalten lassen, über die Träumereien des phantastischen Gladstone, der albern genug ist, auch die Orientkirche zu den Realitäten zu rechnen, ihre bezahlten Witze zu machen. Unabhängige, unbefangene Beobachter urtheilen etwas anders als es in den Weisungen der Preßbüreaus dekretirt wird.

Allerdings aber hat die Orientkirche neben ihrer Unterwerfung unter die türkische Mißregierung, und neben der darin eingeschlossenen Absperrung von der europäischen Kultur, auch noch mit andern mächtigen Gegnern und mit nicht geringeren Vorurtheilen zu kämfen. Die Vertilgungssucht des Papstthums dem Protestantismus und Altkatholizismus gegenüber ist Kinderspiel gegen das, was die Orientkirche deshalb zu leiden gehabt hat, weil der erste Punkt ihres Glaubensbekenntnisses Christus für das einzige Haupt der Kirche erklärt; weil ihre verschiedenen Gruppen autonom neben einander stehen, nur durch jene Glaubensgemeinschaft der Bischöfe geeinigt, welche die vorkonstantinische Kirche als das Ideal Cyprian's kennt; weil ihre Geistlichen, statt des auf der pseudoisidorischen Betrügerei aufgebauten göttlichen Rechtes des Papstthums, zunächst in die Bibel eingeführt werden und ihren Gemeinden die Bibel zuführen. Man muß es aus Erfahrung kennen, in welcher Weise europäische Diplomaten im Orient dem päpstlichen Hasse

gegen den griechischen Katholizismus zu Diensten stehen, um seinen fortdauernden Kampf ums Dasein richtig zu würdigen. Zu diesen beständigen Gefahren aber kommen nicht geringere Vorurtheile hinzu: zumal bei jener Klasse protestantischer Dogmatisten, welche ihre Beurtheilung der verschiedenen Kirchen auf den Abstraktionen ihrer Schulgelehrsamkeit aufbauen, sich „mit Worten ein System bereiten“, das der Wirklichkeit ins Gesicht schlägt. Auf keinem Gebiete gibt sich diese Methode wohl ärgere Blößen als auf demjenigen des orientalischen Christenthums. Der Engländer Stanley, die Franzosen Rougemont und de Mestral (von Döllinger's gelehrtem Schüler Pichler noch gar nicht geredet) sind zu etwas anderen Ergebnissen gekommen. Als eine rühmliche Ausnahme unter den deutschprotestantischen Schriften über die Orientkirche muß neben ihnen die Gaß'sche Symbolik genannt werden.

Aus der äußern Geschichte der dem Sultanat unterworfenen griechischen Kirche des 19. Jahrhunderts heben sich nur einige wenige Thatsachen hervor. Es lassen sich allerdings mehrere Erlasse der hohen Pforte aufzählen, welche die Rajah den Moslim gleichstellen, so schon der Hattischerif von Gülhane von 1839 und noch mehr der Hatti Humayun von 1856, die Quittung auf den Krieg der Franzosen und Engländer für die Türkei. In Wirklichkeit aber ist die Lage der Griechen durch diese Papierchen wenig verändert. Wie der Mord von Salonichi (dem alten Thessalonich) den ersten Anlaß zum letzten Orientkriege gab, so sind noch die während desselben von den Tscherkessen und Baschibozuks verübten bulgarischen Greuel sprüchwörtlich geworden. Unter der langen greuelvollen Knechtschaft hat zudem der moralische Charakter auch dieses Theiles der Griechen schwer gelitten. Wie sie es mit den Juden gemein haben, daß beiden die Kultusgemeinschaft den einzigen innern Verband gewährt, so werden in den Sprüchwörtern des Orients Juden, Griechen und Armenier beständig zusammengestellt. Aber schon ihre ungemeine kirchliche Opferwilligkeit beweist, daß sie so gut wie ihre befreiten Landsleute hohen Idealen zugänglich sind.

Den verschiedenen Versuchen Pius' IX., seine Herrschaft über die Orientkirche auszudehnen, hat die letztere beständig den entschiedensten Widerstand gegenüber gestellt. Schon der erste diesen Zweck anstrebende Brief des Papstes an die Orientbischöfe vom 6. Januar 1848 wurde durch eine energische Encyklika des Patriarchen Anthimos von Konstantinopel beantwortet, welche dem Hinweis auf den Mangel an äußerer religiöser Einheit in der Orientkirche die innere Einheit im Glauben und die gemeinsamen Beschlüsse der Patriarchen gegenüberstellte. Dem zweiten Versuch vom 8. September 1868 folgte die noch entschiedenere Zurechtweisung vom 15. Oktober 1868, welcher auch der armenische Patriarch am 26. Juni 1869 eine gleiche Antwort hat folgen lassen. Auch das Verhältniß zu den

Protestanten ist häufig ein gegensätzliches gewesen. Die Methode mancher Missionäre, die sich nicht begnügten, dem so lange von dem Verbande mit den andern christlichen Kirchen getrennten Orient Evangelium und christliche Kultur wieder zugänglicher zu machen, sondern für ihre eigene Denomination und deren spezifische Gebräuche Proselyten zu werben suchten, rief den schroffen Hirtenbrief des Patriarchen von 1836 hervor. Auch wird jährlich einmal eine feierliche Verdammung der Häresien in der Kirche verlesen, die einigermaßen an die Bulle In coena domini erinnert. Daß damit aber nicht jene „Unverbesserlichkeit" sich dokumentirte, die das Papstthum für sich in Anspruch nimmt, bewies derselbe Hirtenbrief von 1836 durch den offenen Hinweis auf die Schäden der eigenen Kirche. Durch das Vorgehen der englischen Kirche ist denn auch allmälig ein neuer offizieller Verband der Orientkirche mit der außerpäpstlichen Christenheit angebahnt worden. Schon das Schreiben des Erzbischofs von Canterbury vom 28. November 1867 hat den Anfang zu einem gegenseitigen Gedankenaustausch gemacht. Auf den Bonner Unionskonferenzen war der christliche Orient durch hervorragende Mitglieder vertreten. Die große Zahl griechischer Studirenden aus allen türkischen Provinzen (sogar das ferne Kappadozien eingeschlossen), welche auf den deutschen Universitäten Theologie studiren, hat direkt und indirekt ein frisch pulsirendes neues Leben in ihre Heimathkirche gebracht.

Dem Patriarchat von Konstantinopel gehören gegen achtzig bischöfliche Sprengel an. Die drei andern Patriarchen von Antiochien, Jerusalem und Alexandrien sind dagegen wenig mehr als Träger dieser altkirchlichen Titel und der in ihnen gelegenen Tradition. Dem Patriarchen von Antiochien unterstehen dreizehn Bischöfe für etwa 50 000 Seelen, dem von Jerusalem acht Bischöfe für 25 000 Seelen. Der katholische Patriarch von Alexandrien hat seinem monophysitischen (koptischen) Kollegen gegenüber auch heute noch kaum eine höhere Bedeutung, als in den Tagen des durch das chalcedonensische Konzil veranlaßten Schismas. Sein Sprengel wird wenig mehr als 5000 Seelen umfassen. So kommt dem Patriarchen von Konstantinopel schon dem Umfang seiner kirchlichen Jurisdiktion nach eine bedeutend höhere Machtstellung zu, als seinen Kollegen. Seine kirchliche Würde schließt jedoch daneben noch eine ausgedehnte bürgerliche Jurisdiktion und Strafgewalt und ein beinahe unbeschränktes Besteuerungsrecht ein.

Gerade diese Wichtigkeit des Amtes setzt nun aber den Inhaber desselben auch um so größeren Gefahren und Unbilden aus seitens der die hohe Pforte beherrschenden Effendigesellschaft und ihrer Bakschischgelüste. Allerdings muß, was die Religion als solche betrifft, auch der türkische wie der arabische Mohammedanismus immer noch tolerant genannt werden

gegenüber dem Glaubenszwange des Papstthums. Die äußere Religionsfreiheit als solche wird nicht beeinträchtigt, und die Regierung enthält sich jeder Einmischung in Lehre, Disziplin und Kultus. Aber die kirchliche Verfassung bietet ihr umsomehr Anlaß zu Eingriffen. Schon die höheren kirchlichen Stellen werden insgemein dem Meistbietenden verkauft, ihre Inhaber sind von Willkür und Bestechung abhängig. Ganz besonders aber wird der unglückliche Patriarch von Konstantinopel alle paar Jahre abgesetzt, um seine Stelle wieder verkaufen zu können. Die Folge davon ist natürlich die gleiche, wie bei den ähnlichen Maximen des mittelalterlichen Papstthums, welches die Simonie, der es selbst huldigte, über die Gesammtkirche verbreitete. Der Käufer der oberen Stelle muß sich an den ihm unterstehenden Würdenträgern schadlos halten, und diese ihrerseits wieder an dem niedern Klerus. Ohnedem lebt dieser letztere meist in der bittersten Armuth und ist bei dem Mangel jeder Staatsbesoldung ganz auf die freiwilligen Beiträge der Gemeindemitglieder angewiesen. Auch die niederen Kleriker sind nun aber neben ihren Kultusverrichtungen wieder mit richterlichen Funktionen betraut, die somit ebenfalls unter der allgemeinen Käuflichkeit leiden. Die Kirchlichkeit der Gemeinden selbst weist gleichfalls arge Schattenseiten genug auf. Je eifriger die Kultushandlungen, die Fasten und ähnliche äußere Gebräuche beobachtet werden, um so näher liegen die gleichen Gefahren, wie das römisch-französische „Praktiziren der Religion" (pratiquer la religion) sie einschließt.

Um ein richtiges Bild von den Zuständen der griechischen Kirche in der Türkei zu gewinnen, muß man somit allerdings alle deutschkirchlichen Ideale und Illusionen zu Hause lassen. Aber man könnte kaum irriger urtheilen, als wenn man die Ursache der Uebelstände der Kirche selber zuschreiben wollte. Der gesammte Kulturzustand steht, soweit die türkische Herrschaft ihre alle sozialen Verhältnisse zersetzende Einwirkung ausübt, auf einem höchst niedrigen Niveau. Schon die Unsicherheit dieser sozialen Verhältnisse als solcher läßt auch im kirchlichen Leben keine normale Entwickelung zu. Dazu kommt aber noch, je mehr die Staatsautorität als solche aus den Fugen geht, der steigende Gegensatz zwischen den Interessen der verschiedenen Stände, der verschiedenen Provinzen und zumal der verschiedenen Volksstämme. Durch alles dies ist der Zerbröckelungsprozeß, dem die Türkei selber rettungslos verfallen ist, auch auf die Kirchen in der Türkei übergegangen. Der Gegensatz der griechischen und der slavischen Nationalitäten ruft immer neue Schismen hervor. Eine ganze Reihe von Diözesen haben sich bereits von dem Patriarchate getrennt, und auch dieser kirchliche „Zerbröckelungsprozeß" ist noch in beständiger Fortdauer.

Fast bei allen den Gruppen der griechisch-katholischen Kirche, welche (außer der Kirche des Königreichs Griechenland selbst) den Verband mit

dem Patriarchat von Konstantinopel gelöst haben, liegt die Ursache in dem direkten oder indirekten Einfluß der römischen Kurie auf die politischen Machthaber. Obenan gilt dies von den österreichisch gewordenen Diözesen. Hier hat sich zunächst der Metropolit von Karlowitz mit seinen elf Diözesanbischöfen und fünf bis sechs Millionen Kirchengliedern für „unabhängig“ erklären müssen. Der sogenannten Union mit Rom hat diese, größtentheils aus Serben bestehende Kirchenprovinz sich bisher noch erwehrt, aber es wird kein Mittel gescheut, um sie mürbe zu machen. Die Union selbst ist dabei wieder nur ein Uebergangsstadium bis zu der vollständigen Inkorporirung. Zumal die von der magyarischen Regierung abhängigen Kirchengebiete unterliegen der doppelten Propaganda der Magyarisirung und der Romanisirung. Bei den Wahlen der Bischöfe kommen die berechtigten Wähler selten zur wirklichen Ausübung ihres Rechtes. Sogar bei der letzten Wahl des Metropoliten selbst (1881) ist der Kandidat der großen Majorität nicht bestätigt und statt dessen der einer kleinen Minorität oktroyirt worden. Ueberhaupt hat der Racenkampf für die Kirche hier noch viel üblere Folgen als in der Türkei.

Das Loos der älteren österreichischen Gebiete ist bereits auch das der griechischen Kirche in Bosnien geworden. Die ersten Unterhandlungen der neuen Regierung wurden über die Köpfe der neugewonnenen Unterthanen weg mit dem Papste gepflogen. Mehr noch als die Fehlgriffe der Büreaukratie ist die Untergrabung der gewährleisteten Religionsfreiheit die Ursache der nur äußerlich unterdrückten Unzufriedenheit der bosnischen Bevölkerung mit der österreichischen Herrschaft.

Nicht viel günstiger hat sich bis heute das Geschick der andern von dem Patriarchat in Konstantinopel unabhängig gewordenen Kirchenprovinzen gestaltet. Den lebensunfähigen Staatenbildungen entspricht durchweg der Charakter dieser losgerissenen Kirchensetzen, bei denen Alles darauf angelegt ist, sie von der neurömischen Herrschaft in derselben Weise aufsaugen zu lassen, wie einst die Staaten der Diadochen einer nach dem andern der altrömischen Herrschaft verfielen. Einstweilen sind die von jeder Verbindung mit ihren Glaubensgenossen losgelösten Kleinkirchen willenlose Werkzeuge in der Hand der politischen Gewalthaber. So schon die Kirche des Königreichs Serbien. Dem Sturze des nationalgesinnten Ministeriums Ristic in Serbien ist die Absetzung des Patriarchen von Belgrad fast auf dem Fuße gefolgt.

Die rumänische Kirche erfreut sich wie der moldowalachische Staat selbst eines trefflichen Fürstenpaares. Aber die Einrichtung der moldowalachischen Synode hat die Unabhängigkeit des innerkirchlichen Lebens wenig gefördert. Die römischen Einflüsse, für den Augenblick noch weniger mächtig, rechnen bei der Kinderlosigkeit des Königs auf dessen Thronerben, der dem Vertrage nach (genau so wie der Neffe König Otto's von Griechenland) griechisch-katholisch erzogen werden sollte, in Wirklichkeit römisch erzogen wird.

Am übelsten sind jedoch die kirchlichen Verhältnisse wohl in Bulgarien bestellt. Schon eine Reihe von Jahren vor dem letzten Orientkriege hat die bulgarische Kirchenfrage eine große Rolle gespielt. Auch die bulgarische Kirche sollte „frei und selbständig" werden. Die ersten, welche diese Parole ausgaben, waren wie im Orient überall römische Emissäre. Sobald es im Jahre 1868 zum offenen Schisma kam, haben sie ihre bisherige mehr geheime Wirksamkeit mit einer öffentlichen vertauscht. Der Vertrag von San Stefano schuf ein lebensfähiges Bulgarien, dessen Kirche sich ebenfalls lebensfähig hätte gestalten und ein ähnliches Freundschaftsverhältniß zu der verlassenen Mutterkirche hätte anstreben können, wie die des Königreichs Griechenland. Der Berliner Kongreß riß Ostrumelien von Bulgarien los. Der bulgarische Fürst Alexander so gut wie Aleko Pascha von Ostrumelien haben ihre Stütze in der Willfährigkeit gegen die römischen Ansprüche gesucht. Ob auch gefunden?

Mehr noch als in den von der Türkei getrennten Kirchen vermag die päpstliche Diplomatie in der Türkei selbst. Wir werden ihren Einflüssen ganz besonders bei der armenischen Kirche begegnen. Auch sonst aber hat zumal die Mission Franchi's reiche Früchte getragen. Papst und Sultan haben ihre Hofbediensteten gegenseitig mit Orden und werthvollen Geschenken erfreut. Wer etwas von der Kirchengeschichte kennt, fühlte sich dabei merkwürdig in die Tage von Papst Innocenz VIII. zurückversetzt und wurde an dessen Verhältniß zum Sultan Bajazeth erinnert. Unter den Ereignissen, welche die Reformation des 16. Jahrhunderts heraufbeschworen, hat das Trinkgeld keine geringe Rolle gespielt, das jener erhielt, weil er sich zum Gefangenwärter von Bajazeth's Bruder, dem unglücklichen Prinzen Zizini, hergab. Nur sind die Summen, für welche der päpstliche Nuntius seinerseits heute die Beamten des Sultans erkaufte, um die Unabhängigkeit der armenischen Kirche vernichten zu lassen, von noch bedenklicherer Herkunft: Peterspfennige, welche dem armen Gefangenen im Vatikan aus den Scherflein der Wittwen zufließen.

§. 19.

Die heterodoxen Zweige der Orientkirche.

Schon die verschiedenen Zweige der orthodoxen Orientkirche, welche die Kontinuität mit der altkirchlichen Orthodoxie durch alle Veränderungen der Jahrhunderte hindurch bewahrt haben, bieten dem modernen Beobachter gerade um der fremdartigen Atmosphäre willen, in welche man in ihrem Kreise eintritt, ein spezielles Interesse. Aber dieses Interesse muß sich noch steigern, wenn man sich den während der dogmatischen Kämpfe des 4. und 5. Jahrhunderts von den jeweiligen Hofparteien verworfenen Richtungen zuwendet. Es gehört zu den beliebtesten Schlagwörtern der papalen Presse, auf die

vielhundertjährige, die verschiedensten Völker, die verschiedensten Reiche, die verschiedensten Sprachen überdauernde Herrschaft des Papstthums hinzuweisen: einer Institution, die immer wieder weltliche Machthaber zu ihrem Schutze fand, weil diese in ihr Bein von ihrem Bein, Fleisch von ihrem Fleische erkannten. Wieviel achtungswerther aber erscheinen dem gegenüber jene kleinen Kirchenkörper, die seit 14 Jahrhunderten ihren allgemein christlichen Glauben wie ihren eigenthümlich kirchlichen Charakter gewahrt haben, und dies nicht nur ohne irgend welchen äußeren Schutz, sondern unter den beständigen Verfolgungen wie der andersgläubigen Christen so der Araber und Türken (der Horden Timur's und Dschingis-Khan's nicht einmal zu gedenken); unter den Verlockungen der Kreuzfahrerzeit und den päpstlichen Umstrickungsversuchen so gut wie unter allen Umwälzungen der Orientkrise; und bei alledem ohne den Halt der Kultur und der Volksbildung, wodurch die kompakt christlichen Völker von den außerchristlichen Ländern sich so merkwürdig abgrenzen!

Nur der auf den beiden ersten Konzilien verworfene Arianismus, der Glaube der ersten christlichen Germanen, ihren Bibelübersetzer Ulfila an der Spitze, ist mit seinen kräftigen Trägern, von den Gothen bis zu den Longobarden, dem Schwerte erlegen. Aber schon die auf dem dritten Konzil von Ephesus verworfene Lehre des frommen Antiocheners Nestorius, welcher in dem auf eine menschliche Persönlichkeit angewandten Ausdruck der Gottesmutter zugleich den im Mariendienst neu auflebenden Cybelekult verwarf, hat noch heute eine überzeugungstreue Gemeinde. Das Gleiche gilt von der auf dem vierten Konzil von Chalcedon verdammten alexandrinischen Theorie des Eutyches und dem aus ihr hervorgegangenen Monophysitismus, welcher die Prämissen der Nicäner Synode folgerichtig durchführte und in der Wesensgleichheit Christi mit Gott keinen Raum mehr fand für die Eigenschaften zweier neben einander hergehender Naturen. Alle die Einzelkirchen, welche sich um die Mitte des 5. Jahrhunderts gegen die „melchitische“ (heute würde man sagen hoftheologische) Lehre von den beiden Naturen in einer Person auflehnten, haben sich ebenso bis in unsere Tage hinein erhalten, wie ihr Widerpart im Nestorianismus. Die syrische und armenische wie die ägyptische und abessinische Kirche wollen auch heute noch von keiner andern Form der Gottheit Christi etwas wissen als ihre Väter. Sogar der letzte Ausläufer jener dreihundertjährigen christologischen Kriege, der sogenannte Monotheletismus, die vom Papst Honorius gebilligte und mit ihm auf dem sechsten ökumenischen Konzil verworfene Vermittelungstheologie, welche durch die Formel von einem Willen bei zwei Naturen die Gegner zu vereinigen suchte, hat in den Maroniten des Libanon eine eigene Kirchenbildung hinterlassen, die noch im Laufe des 19. Jahrhunderts mehr als einmal die Theilnahme der christlichen Völker wie die Kalkulationen ihrer

Politiker beschäftigte. Bei dem Ueberblick über die katholischen Kirchengebiete dürfen alle diese Kirchen aber schon deshalb nicht außer Betracht bleiben, weil das ursprüngliche katholische Kirchenprinzip, wie es sich — Ebionitismus und Gnosis gegenüber — in der Aera von Irenäus zu Cyprian ausgebaut hatte, in diesen Gemeinschaften viel reiner bewahrt werden konnte als in den Produkten der nachkonstantinischen Zeit: byzantinischer Staatskirche und römischem Kirchenstaat.

Auf den mit ganz andern Denkformen rechnenden Theologen der Gegenwart mögen alle diese heterodoxen Kirchen der Vorzeit einen nicht viel andern Eindruck machen wie die Petrefakten im Gebirgsgestein auf den Geologen. Aber wie es gerade diese Petrefaktenbildungen sind, welchen die Geologie eine Reihe ihrer werthvollsten Erkenntnisse zu verdanken hat, so schließen auch jene viel verachteten Kirchlein eine gewichtige Lehre für die Kirchengeschichte ein: die über die unverwüstliche Kraft religiösen Glaubens im Volksleben, ob auch seine theologische Formulirung zur Rechten oder zur Linken von dem abweicht, was die zeitweilige Hoftheologie zum Kriterium dieses Glaubens erhebt. Von der Erhaltung dieser heterodoxen Kirchen durch alle Verfolgungen des Orthodoxismus hindurch fällt zudem erst das rechte Licht auf den moralischen Werth oder Unwerth des konstantinisch-theodosianischen Dogmengebäudes. Die furchtbare Verwüstung der christlichen Volkssitte, die leidenschaftliche Vertilgungssucht gegen alle die, welche ein Jota anders aussprachen, der auffällige Niedergang des wissenschaftlichen Strebens schon seit der Mitte des 5. Jahrhunderts, alles dies und noch so manche gleichtraurige Thatsachen — es sind Erscheinungen, welche sich seither auf alle späteren theologischen Kämpfe vererbt haben. Sollte das nicht auf das πρῶτον ψεῦδος hinweisen, und zu einem principiis obsta veranlassen? Oder operirt nicht der ganze Dogmenstreit der konstantinisch-theodosianischen Aera mit den Formeln einer ebenso unvergohrenen als längst dahin gefallenen Zeitphilosophie? Ist nicht der sogenannten Orthodoxie schließlich hauptsächlich darum der Triumph über die heterodoxen Abweichungen zugefallen, weil nach dem Niedergange der älteren christlich-germanischen Stämme die Franken Chlodwig's ihre Glaubensformeln von Rom aus erhielten?

Die ursprüngliche Reformation erkannte den Gegensatz zwischen dem Evangelium des Herrn und jener von Kaiser und Papst um die Wette oktroyirten Dogmatik. Schärfer kann schwerlich über das Verhängniß, welches die nicänisch-chalcedonensischen Formeln über die Christenheit brachten, geurtheilt werden, als die erste Ausgabe von Melanchthon's „Loci" es thut. Trotzdem mußten auch die Reformationskirchen, um überhaupt ihre Existenz retten zu können, schon in dem ersten ihrer neuen Bekenntnisse die Beschlüsse der alten ökumenischen Synoden als unfehlbare kirchliche Instanz mit in den Kauf nehmen. In der protestantischen Dogmatik der Gegenwart dreht sich im

tiefften Grunde der Kampf um antike oder moderne Theologie, d. h. weder um die Gegensätze des 18. noch um die des 16. Jahrhunderts, sondern darum, ob es die konstantinisch-theodosianische Christologie ist, von der die Entscheidung über Glaube und Unglaube abhängt. Die große Mehrzahl der kirchenhistorischen Handbücher steht, ob römisch oder anglikanisch, lutherisch oder calvinisch gefärbt, im Bann dieses allen Orthodoxieen gemeinsamen Dogmatismus. Im natürlichen Rückschlag dagegen läßt die moderne Kulturgeschichte bei dem Rückblick auf die ersten Anfänge der fünfzehnhundertjährigen Kriege zwischen Orthodoxie und Heterodoxie ganz andere Gesichtspunkte in den Vordergrund treten. Sie beginnt in erster Reihe damit, die verschiedenen religiösen Gebilde, die unter den Einflüssen derselben allgemeinen Zeitströmung erwachsen sind, neben einander zu stellen. Bei einem solchen gegenseitigen Vergleich ist dann aber auch die kirchliche Dogmenbildung des vierten bis siebenten Jahrhunderts nichts weniger als eine isolirte Erscheinung, sondern es ergeben sich die merkwürdigsten Aehnlichkeiten zwischen dieser Absperrung des christlichen Geistes in den Formeln der sogenannten Orthodoxie, zwischen der Absperrung des jüdischen Geistes in dem gleichzeitig mit jener zum Abschlusse kommenden Talmud, zwischen der Absperrung gegen Christenthum und Judenthum beides endlich in Mohammed's Koran. Die herrschende kulturgeschichtliche Schule zeigt sich dabei nur zu sehr geneigt, das derzeitige Judenthum und den ursprünglichen Islam etwas höher zu stellen als das, „was die offizielle und offiziöse Presse jener Zeit Christenthum nannte". Selbst ein noch so skeptisch gestimmter Kulturhistoriker dürfte nun aber doch jene kirchlichen Petrefakten aus der Zeit der Opposition gegen die (von den miteinander kämpfenden Hofparteien abwechselnd dekretirte) Dogmatik mit einer gewissen Theilnahme verfolgen und bei ihrer Betrachtung ein menschliches Rühren verspüren. Und für den Kirchenhistoriker dürften sie eine noch viel tiefer greifende Bedeutung beanspruchen.

Schon die bloße Fortdauer dieser lebendigen Reliquien der ältesten Kirchengeschichte wäre somit ein Gegenstand mannigfachen Interesses. Dazu kommt nun aber der weitere Umstand, daß alle diese so lange abgetrennten und fast verschollenen Kirchen bis tief ins innere Asien hinein im Laufe unseres Jahrhunderts in neue Verbindung mit der übrigen Christenheit gerückt sind. Der bis dahin äußerst stabile Zustand derselben ist dadurch ebenfalls in den rascheren Entwickelungsprozeß der europäisch-amerikanischen Christenheit hineingezogen. Und auch an dieser äußersten Grenze der altchristlichen Welt treten uns nun wieder dieselben großen Gegensätze entgegen, wie inmitten der tonangebenden Kulturvölker der Gegenwart. Ob wir den Nestorianern oder den Armeniern, den Jakobiten oder den Kopten, den Abessiniern oder den Maroniten uns zuwenden, überall stoßen wir auf das gleiche Ringen zwischen Katholizismus und Papalismus. Wenn wir schon

früher die evangelische Mission als eine Wiederbelebung des katholischen Bewußtseins im Protestantismus bezeichneten, so war das nicht bloß deshalb, weil sie den universellen Charakter des Christenthums dadurch wieder zu Ehren gebracht hat, daß sie in derselben Zeit, wo die Länder der Kontrareformation von der Revolution zerfleischt wurden, den Heidenvölkern das Licht des Evangeliums brachte. Denn kaum weniger bedeutsam erscheint das weitere Ziel, welches sie sich gleichzeitig setzte, indem sie den durch den Islam von der christlichen Kultur abgesperrten morgenländischen Kirchen die Bruderhand bot. Diesem echt katholischen Zuge aber, den gerade die am längsten verlassenen Kirchen am dankbarsten erwiederten, ist auch hier das papale Zerrbild bald entgegen getreten. Sowohl die unersättliche weltliche Herrschsucht des Papstthums wie die ihr sekundirende, die gröbsten Vergehen zum frommen Werk stempelnde Jesuitenmoral hat gerade in den fernen Gebieten, wo man sich unbeobachtet wußte, sogar die sonst üblichen „Dissimulationen" für unnöthig gehalten und rücksichtsloser als irgendwo sonst ihr eigenstes Wesen enthüllt.

Wir beginnen unsere Uebersicht mit den Nestorianern, dieser alten Leuchte des Orients. Nicht mit Unrecht ist die alte Antiochener Schule, aus der sie hervorgingen, als die protestantische Richtung in der alten Kirche bezeichnet. Denn es liegt einem solchen Vergleich nicht nur die äußere Aehnlichkeit zu Grunde: in der Verwerfung der Marien-, Heiligen- und Bilder-Verehrung. Diese negative Seite der Antiochener Theologie ist auch von den vielverschrieenen Gegnern des Hieronymus, einem Helvidius, Jovinian, Vigilantius, vertreten worden, ohne aber Nachfolger zu finden. Der eigentliche Schwerpunkt des altkirchlichen Nestorianismus, und damit seine innere Verwandtschaft mit der Reformation des 16. Jahrhunderts als der Erneuerung des Evangeliums, liegt vielmehr in seiner Stellung zum Evangelium selbst. Unter den alten Bibelübersetzungen wird heute noch die syrische, die Peschito, besonders geschätzt. Dieses Evangelium aber war der alten Syrerkirche in der That Licht und Leben, bildete die Grundlage einer vielseitigen Kultur. Der Beweis dafür liegt in ihrem, mit jenem Verdienst um die Bibel wetteifernden Verdienst um die klassische Literatur. Während anderswo die Kämpfe des offiziellen Christenthums gegen das untergehende Heidenthum von den Fäusten der Mönche geführt wurden, welche die herrlichsten Denkmäler der Literatur und Kunst mit blindem Eifer zerstörten, haben die Syrer neben den heiligen Schriften auch die Klassiker in ihre eigene Sprache übergeführt. Dadurch sind sie aber zugleich weiter die Lehrer der Araber geworden. Die hohe Blüthe des maurischen Mittelalters, welche dessen führende Geister wieder zu den Lehrern des christlichen Occidents machte, führt sich auf die Nestorianer als diese Lehrer der Araber selber zurück. Daß die Bekenner des Islam gerade von ihnen zu lernen bereit waren, erklärt sich auch leicht

genug aus dem einfachen Umstande, daß die Nestorianer die gleichen Mißbräuche verwarfen, die das herrschende Christenthum zum Greuel für die Religion Mohammed's machten. Mit warmen Worten hat Alexander von Humboldt das weltgeschichtliche Kulturverdienst der Nestorianer als des Bindegliedes zwischen dem klassischen Alterthum und der Kulturperiode des Islam gepriesen. Höher aber erachten wir doch noch ein anderes Werk, das dieselben Nestorianer vollführten. Denn nicht genug, daß sie trotz des freundlicheren Verhältnisses zu den Mohammedanern ihren christlichen Glauben selbst wahrten, sind die Thomaschristen (wie sie nach dem Apostel sich nannten, auf welchen sie die Predigt des Evangeliums in ihren Ländern zurückführten) die eigentliche Missionskirche des christlichen Alterthums und Mittelalters gewesen. Durch ganz Asien bis weit nach Indien und China hinein haben sie den christlichen Glauben getragen. Von ihrer christlichen Oase im innersten Asien hat Marco Polo den aus Wahrheit und Dichtung gemischten Bericht nach Europa gebracht, welcher in der Seele des jungen Christoval Colon den zukunftsreichen Gedanken erweckte, daß man zu diesem Priesterkönigthum des Priesters Johannes auch auf einem andern Wege als auf dem versperrten Pfade durch die Levante gelangen müsse.

Bis in den fernsten Osten hinein thätig, war die nestorianische Kirche jedoch umsomehr dem Westen entrückt worden. Schon das alte byzantinische Reich hatte die Gegner seiner Hoftheologie über seine Grenzen getrieben. Erst in Persien hatten sie eine neue Zufluchtsstätte gefunden. Auch die Kreuzfahrer sind in geringere Berührung mit ihnen gekommen als mit allen andern Orientkirchen. Als im 15. Jahrhundert auf den sogenannten Unionskonzilien von Florenz und Ferrara die päpstliche Politik jene Komödien aufführte, welche die freiwillige Unterwerfung der schismatischen Kirchen bekunden sollten, wurde auch ein Aktenstück produzirt, welches die Bekehrung der Nestorianer aussprach. Der plumpe Betrug ist sogar damals nicht lange geglaubt worden. Um so bitterer mußten, sobald die Entdeckung des Seewegs nach Ostindien die Portugiesen hinführte, die dortigen Thomaschristen die Bekehrungssucht der Jesuiten erfahren. Den Hindu-Bramahnen und den chinesischen Mandarinen zu Liebe haben die Jesuiten auch den widerchristlichsten heidnischen Gebräuchen ohne Scheu sich gefügt. Die Nestorianer aber wurden so lange unter die Füße getreten (seit der Synode von Diamper 1599), bis sie sich zur Unterwerfung unter den heiligen Vater verstanden. Von der römisch-jesuitischen Missionsmethode gibt die Behandlung der eingeborenen indischen Christen ein überaus lehrreiches Bild. Nach dem Urtheil eines neueren römisch-katholischen Gelehrten, dessen Darstellung der Mission im Orient uns noch vielfach zur Kontrole der eigenen Beobachtungen dienen wird (Reinke), stehen die letzteren dabei noch tief unter ihren nestorianischen Glaubensgenossen in Mesopo-

tamien und Chaldäa, und die Zahl der Nichtunirten ist etwa gleich hoch mit derjenigen der Unirten.

Außer den indischen Thomaschristen hat die päpstliche Propaganda seit dem 17. Jahrhundert auch einen Theil der Nestorianer in der Ebene Mesopotamiens auf ihre Seite gezogen und dies alsbald dazu benützt, um nach der überall befolgten Gewohnheit den rechtmäßigen Volksbischöfen Gegenbischöfe entgegenzustellen. Daneben diente auch hier der französische Einfluß den sogenannt katholischen Interessen, indem dem römischen Bischofe in Bagdad zugleich das französische Konsulat übertragen wurde. Seit der größeren Machtstellung der Engländer im Orient wurde sogar deren Name in gleichem Sinne verwerthet, indem zumal die jesuitischen Missionare sich häufig für Engländer erklärten und dabei das englische Volk ebenfalls als ein katholisches im römischen Sinne bezeichneten. Ihr Lieblingsargument war überhaupt die Behauptung, daß außer den Nestorianern und den Armeniern, die jedoch schon im Begriffe ständen, sich zu bekehren, alle Christen der ganzen Erde katholisch seien; sie würden daher arm und verachtet bleiben, so lange sie nicht den Papst als Statthalter Christi anerkennten. Der zuverlässige Wiggers verzeichnet außerdem ausdrücklich die Thatsache, wie einer dieser Jesuiten dem nestorianischen Patriarchen zuerst eine große Geldsumme geboten, und als dies nicht half, seinen Ehrgeiz rege zu machen versucht habe, indem er ihm versprach, daß er für seine Anerkennung der päpstlichen Oberhoheit die Jurisdiktion über alle Christen des Orients erhalten solle. Neben Versprechungen von Geld und Fürsprache bei der Regierung haben die römischen Emissäre aber auch schon damals keine Drohungen für die Hartnäckigen gespart. Die Bekehrung selbst wurde übrigens möglichst leicht gemacht. Außer der Anerkennung des Papstes als ihres Herrn beschränkte sich die Veränderung fast nur auf die Kirchenbücher.

Allen diesen Anstrengungen zum Trotz sind selbst die Erfolge unter den Nestorianern der Ebene keine dauernden und bleibenden gewesen. Ausdrücklich bezeugt der schon einmal genannte eifrige Vorfechter der römischen Interessen im Orient, daß viele Nestorianer, die sich mit ihren Bischöfen und Priestern bereits zur „katholischen" Kirche bekannt hatten, nachher zu ihrer alten Kirche zurücktraten. Vor allem aber blieb der eigentliche Mittelpunkt der alten Nestorianerkirche in dem gebirgigen Kurdistan, dem schwer zugänglichen Grenzgebiet zwischen Persien und der Türkei, für die römischen Verlockungen unzugänglich. Hier hatte sich nämlich (mit der Residenz in Dschulamerk) ein Rest von jenem Priesterkönigthum erhalten, von dem vor einem halben Jahrtausend die Kunde zu Marco Polo gedrungen war. Die oberste Leitung der Gemeinschaft lag nach wie vor in den Händen eines erblichen Patriarchats, insofern dem Oheim gewöhnlich der Neffe nach-

folgte. Auch die alten Gebräuche und Lehren der Urkirche von der Priesterehe bis zur Verwerfung von Bilder- und Reliquien-, Heiligen- und Mariendienst waren die ganze Zeit hindurch das unterscheidende Merkmal geblieben. Aber allerdings war ihnen, da sie noch mehr als alle anderen Orientkirchen von der allgemeinen Kultur abgeschnitten waren, auch die Erhaltung ihrer eigenen Literatur immer schwieriger geworden. Als die ersten evangelischen Missionare hinkamen, hatte nur der Patriarch Mar Schimun ein vollständiges Exemplar der Bibel in seinem Besitze.

Wie in so vielen anderen Beziehungen, sind nun auch hier die amerikanischen Kirchen den europäischen mit rühmlichem Beispiele vorangegangen. Ihr einziger Vorgänger in diesem ganzen Theile Innerasiens war die herrnhutische Brüdergemeinde, die bereits im Jahre 1747 einen Arzt und einen Chirurgen als Missionare nach Bagdad und Ispahan abgesandt hatte, aber den erfolglosen Versuch bald hatte einstellen müssen. Um so folgenreicher war die Thätigkeit der Bostoner Missionsgesellschaft in unserm Jahrhundert. Nachdem zuerst in den Jahren 1830/1 Smith und Dwight zu näherer Erkundigung über die Verhältnisse vorausgesandt worden waren, wurde im Jahre 1833 die Missionsstation in Urumia unter den Nestorianern der Ebene begründet. Die den Missionaren ertheilte Instruktion wies sie darauf hin, diese Reste der alten Christenheit von vornherein davon zu überzeugen, daß sie ihnen weder ihre religiösen Privilegien rauben, noch sie einer fremden kirchlichen Macht unterwerfen wollten. Ihr Hauptzweck solle vielmehr darin bestehen, die alte Märtyrerkirche unter voller Wahrung ihrer Eigenthümlichkeit durch die Gnade Gottes zu befähigen, ihrerseits auf die geistige Wiedergeburt der asiatischen Christenheit den ihr gebührenden Einfluß auszuüben.

Unter den zahlreichen neuen Missionsgebieten gibt es kaum ein zweites, auf welchem so hervorragende Persönlichkeiten mit solchem Erfolge gearbeitet haben. Männer wie Grant und Perkins verbanden einen hohen Grad allgemeiner Bildung mit dem aufopferndsten Eifer. Zumal die uneigennützige ärztliche Thätigkeit des Ersteren bahnte ihm überall den Weg. Auch die übrigen Missionsfamilien wußten durch ihre musterhaften Unterrichtsanstalten für beide Geschlechter einen wirklich außerordentlichen Erfolg zu erzielen. Bald wirkte auch eine eigene Druckerei für die Wiederherstellung der verlorenen kirchlichen Literatur. Obgleich, wie so oft auf dem Missionsgebiete, auch hier das Klima schwere Opfer verlangte, ist doch die Station in Urumia durch alle Wirren und Kämpfe hindurch erhalten. Von dort aus hat dann besonders Grant wiederholte Besuche im Gebirge gemacht, die der Patriarch durch seine Verwandten erwiedern ließ. Die Berichte über die ersten Erfolge unter einem Volke, in welchem Viele die Nachkommen der verlorenen zehn Stämme Israel's zu sehen geneigt waren,

erweckten denn auch in Amerika ähnliche Hoffnungen, wie nicht lange nachher in Europa die Gützlaff'schen Mittheilungen über China.

Aber auch außerhalb ihres eigenen Kreises blieben die Erfolge der amerikanischen Mission nicht lange unbemerkt. Die berühmten Ninivehforscher Layard und Botta, welche ihre Schulen aus nächster Nähe beobachten konnten, gaben das günstigste Urtheil über sie ab. Nur um so bälder jedoch machten sich auch gegnerische Einwirkungen fühlbar. Die römisch-chaldäischen Bischöfe verdächtigten nicht nur die Amerikaner als Ketzer, sondern einer von ihnen machte (im Februar 1837) öffentlich bekannt, daß er 25000 Dollars von Rom bekommen werde, um sie zur Erziehung und Beihülfe der zur Union geneigten Nestorianer zu verwenden. Es kam sogar zu einer öffentlichen Disputation zwischen ihm und den Missionaren. Als unparteiischer Schiedsrichter war der oberste Mollah erwählt. Er entschied zu Ungunsten des Bischofs, der den Argumenten aus der heiligen Schrift nur Ausflüchte entgegenstellen konnte. Letzterer entzog sich durch eilige nächtliche Abreise der Fortsetzung des Gesprächs, hatte aber seinen Gegnern wenigstens den Schimpfnamen von Lutheranern, worunter sogar hier eigentliche sittliche Ungeheuer verstanden werden, anzuhängen gewußt. In den folgenden Jahren 1838 und 1842 erschienen zu dem gleichen Zweck auch jesuitische Missionare. Sie fanden dabei noch Unterstützung in der Eifersucht hochkirchlicher Anglikaner, von welchen mehrere (Ainsworth, Rassam, Badger) aus der Verläumdung der bischofs-, also glaubenslosen Amerikaner ein eigentliches Gewerbe machten. Freilich war das Werk schon zu tief gewurzelt, um durch derartige Mittel untergraben werden zu können. Eben darum mußte aber, sollte die Gefahr für das Papstthum aus dem Wege geräumt werden, zu jener radikalen Kur gegriffen werden, die nicht nur in den Ketzerverfolgungen des Mittelalters, sondern auch nachmals noch so oft ihren Dienst gethan hatte. Das Werkzeug dafür war ohnedem in den räuberischen Nachbarstämmen vorhanden. Die Kurdenhäuptlinge Nur Allah und Bedr Khan Bey und ebenso die Paschas von Erzerum und Mossul brauchten nicht einmal besonders angefeuert zu werden um ihre sonstigen Streitigkeiten unter einander über einem gemeinsamen Vernichtungskriege gegen das ihnen allen um seiner Unabhängigkeit willen längst verhaßte Völkchen zu vergessen.

So kam es zu dem schrecklichen Raubzuge des Jahres 1843, dem fast der fünfte Theil der Bevölkerung unter unbeschreiblichen Greueln zum Opfer gefallen ist. Im Jahr 1846 wiederholten sich dieselben Metzeleien noch einmal. Wo die Anstiftung zu denselben zu suchen, trat natürlich nicht offenkundig zu Tage. In schriftlichen Verhandlungen sind derartige Dinge niemals niedergelegt worden. In der polemischen Schrift Reinke's über die protestantische Mission im Orient ist sogar die letztere selber der wenigstens indirekten Veranlassung zu jenen Greueln beschuldigt worden. Während

nämlich der Verfasser den Zweck der Amerikaner ausdrücklich als schön und lobenswerth bezeichnet (indem er zugleich offen anerkennt, daß derselbe nicht darin bestanden, eine Kirche zu gründen, sondern den Herrn und sein Wort allein zu verkünden, nicht darin, sich nur im Geringsten in die Religionsgebräuche der Nestorianer einzumischen, sondern nur darin, religiöses und weltliches Wissen unter ihnen zu verbreiten) fährt er fort: „Schade, daß die Art seiner Verwirklichung sehr bald zunächst für die Nestorianer so furchtbare Folgen nach sich ziehen sollte. Dieselben mußten nämlich ihren Verkehr mit den Missionaren gar hart büßen." Ebenso schließt er seine Schilderung der traurigen Ereignisse mit der Bemerkung: „Leider zu spät erkannte die christliche Bevölkerung an diesen blutigen Metzeleien der Kurden, wie der Aufenthalt der amerikanischen Missionare einerseits und die Ränke und Umtriebe Badger's andererseits indirekt schuld an all dem furchtbaren Elend seien, das fortan so schwer auf ihnen lasten sollte." Daß der Verfasser in gutem Glauben so schreibt, unterliegt nicht dem mindesten Zweifel. Er bleibt uns nur merkwürdiger Weise jedes Zwischenglied schuldig zwischen dem von ihm selbst als harmlos anerkannten Werk der Amerikaner und den Ursachen der Raubzüge. Wer hat denn dem Pascha von Mossul die Meinung beigebracht, daß die Missionare den Bergstämmen Festungen bauten? wer hat ihn zuerst zu bewegen gesucht, jenen den Zugang zu dem Gebirge zu versperren? wer hat ihn endlich, als die Sympathie des Patriarchen für die Amerikaner unzweideutig hervortrat, gegen denselben persönlich so aufgereizt? Daß der päpstliche Haß gegen die Protestanten den Anlaß zu alledem gab und damit auch die weiteren Folgen hervorrief, steht so wenig in Frage, daß Wiggers' unbefangene Prüfung der Quellen geradezu zu dem Ergebniß kommt, der papalen Propaganda einen thätigen Antheil dabei zuzuschreiben.

In dem entfernten und wenig bekannten Berglande war es allerdings für die Anstifter jener Greuel noch weniger schwer, sich selber im Dunkel zu verbergen, wie bei den zahllosen ähnlichen Fällen auf europäischem Boden. Dafür läßt aber die alsbaldige Ausnutzung derselben es um so weniger in Zweifel, für wen die Vertilgung der unabhängigen Nestorianer, welche die Unterwerfung unter den Papst so konsequent abgelehnt hatten, die Vorbedingung zu weiterem eigenen Vorgehen war. Kaum waren nämlich ihre natürlichen Festen genommen und ihr Patriarch auf der Flucht, so wurde (noch im Jahr 1844) die hohe Pforte durch die Vermittelung der katholischen Diplomaten bewogen, die mit Rom unirten Chaldäer als eine neue und besondere Kirchengemeinschaft anzuerkennen. Von den aus dem Gebirge Geflüchteten wurden in der That viele schon in Folge ihrer völligen Mittellosigkeit und der merkwürdig rechtzeitigen Unterstützung durch die französischen Missionare gewonnen. An die Spitze der neuen Kirche wurde ein Gegen-

patriarch zu Mossul gestellt, der Leitung der Propaganda und des apostolischen Delegaten in Bagdad unterstehend. Reinke berechnet die Zahl seiner Gläubigen auf 30—40 000, für welche neben dem Patriarchen noch sechs Metropoliten ernannt wurden, und berichtet zugleich, daß sie eine mächtige Stütze an den Dominikanern gefunden, deren Zahl mit Rücksicht auf die protestantische Mission neuerdings noch verstärkt worden sei.

Trotz alledem aber sagt uns nun gerade wieder der letztgenannte Berichterstatter selber, daß „die früheren Glaubensgenossen jener in der Ebene für Rom gewonnenen Chaldäer in den Bergen Kurdistans und an den Ufern des Sees Urumia noch bis jetzt mehr oder minder im Schisma verharren". Wohl war für den ersten Moment auch der nächstliegende Zweck der Massacres erreicht, daß die Amerikaner weichen und ihre Anstalten aufgeben mußten. Aber sie waren (wie wiederum Reinke mitten in einer heftigen Polemik gegen die protestantischen Missionsblätter sich ausdrückt) unerschrocken genug, ihre Mission einige Jahre später doch wieder zu beginnen, von neuem ihre Schulen zu eröffnen und dauernd sich festzusetzen. Als ihre Hauptstationen nennt er die in Urumia, Diarbekr und Mossul; die Zahl der Außenstationen aber ist viel bedeutender. Und obgleich er im weiteren Zusammenhang (in merkwürdigem Widerspruch mit dem von ihm selbst hervorgehobenen Zweck der Amerikaner, keine Proselyten für ihre Kirche zu machen) damit argumentirt, daß Uebertritte der Nestorianer zum Protestantismus kaum vorgekommen, so hebt er doch gleichzeitig hervor, „daß die Mission durch Errichtung von Schulen und die Verbreitung gemeinnütziger Kenntnisse sich um die vernachlässigte Jugend in den dortigen Gegenden unstreitig große Verdienste erworben habe, daß sie durch ihre treffliche Druckerei nicht nur auf die christliche sondern auch auf die muselmännische Bevölkerung vielfach sehr vortheilhaft einwirke, daß sie das Loos vieler Armen gelindert, und daß die Missionare vor allem als Aerzte beliebt seien." Dem gegenüber schließt seine dankenswerthe Uebersicht freilich damit, daß „Rom nun auch hier seine Missionskräfte verstärkt, alle Hauptpunkte, z. B. Mossul, Orfa, Diarbekr, Mardin, Salmas, Urumia und viele kleinere Ortschaften besetzt habe und nach Kräften die Bekehrungsversuche der Evangelischen sowie alle dahin zielende Bestrebungen zu vereiteln suche." Der Kampf, den der Papalismus auf dem gesammten Missionsgebiete gegen den Katholizismus führt, läßt sich aber in der That kaum drastischer zeichnen als in diesen Worten des eifrig römisch-katholischen Verfassers.

In den altkirchlichen Kämpfen, deren Niederschlag uns in den kleinen Orientkirchen entgegentritt, haben die Nestorianer als die konsequenten Anhänger der Antiochener Schule auf dem entgegengesetzten Flügel gestanden wie die Monophysiten, in welchen die Alexandriner Schule ihre schärfste Ausprägung erhielt. Während jene das Göttliche und Menschliche in Christo

scharf auseinanderzuhalten versuchten, ließen diese die menschliche Seite völlig in der göttlichen aufgehen. Da das chalcedonensische Dogma zwischen beiden Theorien die Mitte zu halten versuchte, so läge der Schluß nahe, daß die orthodoxe Kirche jeder der beiden Fraktionen innerlich näher stehen müsse, als sie sich unter einander. Aber unter der vielhundertjährigen Verfolgung sind die gemeinsam Verfolgten einander näher gerückt und dadurch um so mehr des segensreichsten Charismas kleiner Kirchen theilhaftig geworden, daß sie, statt sich mit der allgemeinen Kirche zu identifiziren, sich immer klarer bewußt werden, nur einen kleinen Bruchtheil derselben zu bilden. Zwischen den Nestorianern einerseits und den monophysitischen Gruppen der Armenier, Kopten und Abessinier andererseits gab es für den dogmatischen Gesichtspunkt der Periode, welche sie auseinanderriß, kaum noch ein Bindeglied. In der Gegenwart aber sind beide nicht nur einander näher gerückt, sondern zeigen sich auch gleich sehr von dem idealkatholischen Gedanken der Gemeinsamkeit der getrennten Kirchen berührt, mag dieser Gedanke durch das Papstthum repräsentirt scheinen oder ihnen durch die evangelische Mission entgegengebracht werden.

Die weitaus bedeutendste unter den monophysitischen ist noch heute dieselbe armenische Kirche, deren außerordentlich reiche Literatur für die Kenntniß der altkirchlichen Periode von größter Bedeutung geworden ist. Von ihrer Heimathprovinz aus, die auch während der türkischen Unterjochung den christlichen Glauben bewahrte, haben die Armenier sich weithin durch alle Nachbarländer verbreitet. Die Mitglieder ihrer Kirche belaufen sich immer noch auf 3 Millionen und erfreuen sich dabei meist einer günstigen materiellen Lage. Schon seit dem 15. Jahrhundert aber sind die Armenier in eine unirte und in eine nicht unirte Kirchengemeinschaft geschieden, je nachdem sie sich den Bestimmungen der Florentiner Synode von 1439 gefügt oder nicht. Die kompakte Heimathkirche hat die alte Unabhängigkeit bewahrt, aber die versprengten Glieder sind großentheils der römischen Umstrickung erlegen. Denn während die unirten Armenier sich des Schutzes und der Fürsprache der römisch-katholischen Diplomaten erfreuten, hat der selbständig gebliebene Theil für seinen Trotz gegen den heiligen Vater ähnlich zu leiden gehabt wie die Nestorianer. Was zumal die katholische Mission Frankreichs für die Orientkirchen bedeutet, wird auch in der Geschichte der armenischen Kirche durch zahlreiche tragische Vorfälle belegt.

Erst neuerdings ist durch die Veröffentlichung der Korrespondenz zwischen Ludwig XIV. und seinem Gesandten in Konstantinopel das bis dahin unbekannt gebliebene Schicksal eines armenischen Patriarchen enthüllt, der zur Zeit jenes Königs die Verlockungen der Jesuitenmission in Konstantinopel zurückwies und die Selbständigkeit seiner Kirche vertheidigte. Das Loos dieses Mannes (Avedick) erinnert in mehr als einer Hinsicht an den Ausgang

des griechischen Patriarchen Cyrillus Lukaris. Da man ihn auf keine Weise gewinnen oder bestechen konnte, so galt es ihn in derselben Weise wie diesen unschädlich zu machen. Die frommen Väter, welche schon damals trotz aller Zerwürfnisse zwischen König und Papst die „katholische Mission Frankreichs“ im Orient auf ihre Fahne schrieben, hatten nicht umsonst ihren Rückhalt in dem französischen Gesandten (Marquis de Ferriol). Seinem Einflusse bei dem hohen Verbündeten des allerchristlichsten Königs gelang es ohne große Mühe, die Absetzung und Verbannung des widerspenstigen Patriarchen zu bewirken. Durch andere Einflüsse wieder befreit, erlitt Avedick ein zweites, ja ein drittes Mal das gleiche Geschick. Schon das zweite Mal wurde der hochbetagte Greis in einen unterirdischen voll Wasser stehenden Kerker geworfen. Da er aber trotzdem mit dem Leben davon kam und sogar in sein Amt wiedereingesetzt wurde, wußten die Jesuiten sich das dritte Mal ihr Opfer noch besser zu sichern. Der Patriarch war schließlich nach Chios verbannt worden. Nun wurde der türkische Beamte, der ihn dorthin zu bringen hatte, bestochen, ihn hier in die Hände des französischen Konsuls zu liefern, und dieser ließ ihn in aller Stille nach Frankreich herüberschaffen (April 1706). Die grobe Verletzung des Völkerrechts, den Unterthan eines andern Staates auf dessen eigenem Gebiete gefangen zu nehmen und wegzuschleppen, hat nachmals zu Zerwürfnissen der Pforte mit Frankreich und zur Vertreibung der Jesuiten selber geführt. Aber Avedick persönlich ist verschollen geblieben. Alle Nachforschungen der Armenier nach ihrem verschwundenen Patriarchen waren vergeblich. Noch eine Reihe von Jahren ist in allen armenischen Kirchen um seine Wiederkunft gebetet worden. Aber die französische Regierung leugnete es offiziell ab, etwas über sein Schicksal zu wissen. Heute wissen wir, daß Avedick erst in Marseille und darauf in einem bretagnischen Kloster gefangen gehalten und schließlich gar in die Bastille gesperrt worden ist. Hier ist es nach mehrjährigen empörenden Mißhandlungen gelungen (September 1710), seine Bekehrung zum Papstkultus durchzusetzen. Wenige Monate später ist er gestorben.

Die Liebe des Papstes zu den Armeniern hat sich aber nicht bloß in der Zeit Ludwig's XIV. in solcher Weise dokumentirt. Noch das 19. Jahrhundert sah eine Reihe von Verfolgungen derselben, in den Jahren 1815 und 1827 sowohl, wie noch während der späteren russisch-türkischen Kriege. Während ferner die unirte Kirche im Jahre 1830 auf französischen Betrieb eine eigene pomphafte Hierarchie (in dem Patriarchat Cilicien mit 11 Erzbisthümern, dem Provinzial-Erzbisthum Konstantinopel und 6 Bisthümern) erhielt, verlor das Patriarchat der nicht unirten Armenier (Etschmiatzin) mit der Eroberung der Provinz Eriwan durch Rußland viel von seinem Einfluß auf den größern Theil seines Sprengels, der unter der

türkischen Herrschaft verblieb. An Stelle des früheren gemeinsamen Hauptes suchten alsbald die bis dahin von ihm abhängigen Nebenpatriarchate, besonders das von Konstantinopel, ihren eigenen Einfluß zu mehren. Ihre gegenseitige Rivalität aber wurde von päpstlicher Seite derartig verwerthet, daß Reinke ausdrücklich erklärt, daß „dieser Umstand dem Verlangen nach einer endgültigen Aussöhnung mit der Mutterkirche nicht wenig und nicht geringen Vorschub geleistet habe." Denn die Armenier seien „zu nüchterne Köpfe, um ein solches Unwesen nicht satt zu bekommen." Trotzdem ist auch nach seinem Zeugniß nur der weitaus kleinere Theil der Armenier der Union zugefallen, der bedeutend größere Theil hat nach wie vor seine Selbständigkeit behauptet.

Unter diesen selbständigen Armeniern hat nun aber wieder jene ideal-katholische Art der evangelischen Mission, welche nicht sowohl Proselyten für die eigene Denomination zu werben, als vielmehr die Kenntniß des Evangeliums als solche zu verbreiten sucht, wiederholt Boden zu gewinnen gestrebt. Schon der erste Basler Missions-Inspektor Blumhardt wies auf die Wichtigkeit dieser sozial und wissenschaftlich bedeutendsten Kirche Asiens hin. Fast gleichzeitig siedelten Basler und englisch-kirchliche Missionäre sich zunächst im russischen Armenien an. Als ihnen hier, nach vielverheißendem Beginn, Bibelverbreitung und Schulunterricht unmöglich gemacht wurden, wurde in Konstantinopel selbst ein neuer Versuch (seit 1831) unternommen, und von dort aus wurden eine Reihe anderer Stationen in Trapezunt, Erzerum, Smyrna u. s. w. begründet. Doch dauerte es nicht lange, so hatten die evangelisch gesinnten Armenier dieselbe Erfahrung seitens ihrer geistlichen Oberen zu machen, wie diese hinsichtlich der römischen Intriguen. Im Jahre 1837 trat der Vikar des Patriarchen von Konstantinopel gegen die evangelischen Schulen auf, gegen welche gleichzeitig ein eigener Firman des Sultans erwirkt wurde. Im Jahre 1846 erließ der Patriarch selbst eine heftige Bulle, deren Ursache nach Reinke in der Furcht der Hierarchie lag, „daß es bei einem etwaigen ausgedehnteren Anschluß an die evangelische Kirche um ihren Einfluß und ihre Vorrechte für immer gethan sein möchte." Nach wiederholten argen Verfolgungen blieb schließlich nur die Begründung einer eigenen armenisch-protestantischen Gemeinde übrig, die jedoch mit ihren Glaubensgenossen nach wie vor den Verband aufrecht zu erhalten versucht.

Die allgemeinen Ergebnisse der evangelischen Mission sucht Reinke auch hier, ähnlich wie bei den Nestorianern, fast nur in ihren indirekten Einflüssen. Doch konstatirt er, daß ihre Schulen „von der armenischen Jugend, namentlich in den Städten, sehr fleißig besucht werden und mit der Zeit auf die Verbesserung der Kulturzustände der Armenier einen wohlthätigen Einfluß auszuüben geeignet seien". Um so mehr aber legt er zugleich dem gegenüber den Nachdruck auf die in neuerer Zeit inniger gewordenen Beziehungen der

unirten Armenier zu Rom. Die wissenschaftliche Thätigkeit der Mechitaristen in Venedig und Wien, deren Verdienste man auf protestantischem Boden ganz anderswo sah, kommt für ihn besonders wegen ihrer Einwirkung auf die Schismatiker in Betracht, indem die in ihren Kollegien gebildeten Priester und Lehrer meist in den Orient zurückkehrten. Ausdrücklich bezeugt er von diesen Zöglingen der Mechitaristen, daß sie „schon eine derartige feste Mauer sowohl für die unirten Armenier gegen die evangelische Mission, welche sie gründlich verachten, so daß sie hier nie irgendwie Eingang finden konnte, als auch in Bezug auf die nicht unirten Brüder bilden, insofern sie vorzugsweise aus allen Kräften dahin arbeiten, die Scheidewand zwischen beiden wegzuheben und eine Union in großartigem Umfange zu bewerkstelligen". Neben den Mechitaristen arbeiten ihm zufolge aber auch die unter französischem Protektorat stehenden Lazaristen, Dominikaner und Jesuiten in gleichem Interesse. So spricht denn Reinke's Schlußergebniß von einer gewaltigen Bewegung in der gesammten armenischen Nation nach Rom hin und schließt sich der Hoffnung Gagarin's auf ihre baldige definitive Vereinigung mit der „Mutterkirche" an.

Die von ihm erwartete gewaltige Bewegung unter den Armeniern ist denn auch einige Jahre später in der That eingetreten. Nur hat sie sich nach der umgekehrten Seite gerichtet, indem unter den bereits unirten Armeniern sich eine unerwartete Selbständigkeit kundgab. Die Kurie hatte die erhoffte Erndte zu früh in ihre Scheunen sammeln zu können geglaubt. Wie den übrigen unirten Kirchen war nämlich auch den Armeniern neben ihrer Liturgie und ihrem Kalender gleichfalls ihre alte Kirchenverfassung mit freier Wahl ihrer Bischöfe und Patriarchen gewährleistet. Außerdem war bei der Errichtung des neuen Patriarchats ausdrücklich die Maßregel getroffen, daß neben dem Patriarchen von Konstantinopel, dem die Pforte ebenso wie seinem griechischen Kollegen die Jurisdiktion über seine Glaubensgenossen anvertraut hatte, ein Erzbischof stehen solle, der dann speziell als Repräsentant des Papstes galt. Im Jahre 1866 aber ernannte Pius IX. von sich aus nach dem Tode des Patriarchen den bisherigen Erzbischof Hassun zu dessen Nachfolger, um so auch die dem Patriarchen als Vertreter der Pforte zustehende Jurisdiktion von Rom abhängig zu machen. Den Beschwerden über Verletzung der bei der Union versprochenen Selbständigkeit antwortete (1867) die Bulle Reversurus, welche nicht nur die Ernennung Hassun's zum Patriarchen aufrecht erhielt, sondern auch prinzipiell dem Papste das Recht zusprach, die Patriarchen aller unirten Kirchen des Orients zu ernennen und über das Kirchenvermögen derselben in letzter Instanz zu verfügen. Hassun persönlich erwies sich dabei je länger je mehr nicht nur als eifriger Verfechter der übrigen päpstlichen Ansprüche, sondern speziell auch der päpstlichen Infallibilität. Die armenische Kirche

aber schien diesem Staatsstreiche gegenüber um so machtloser, weil die französische Diplomatie auch in dieser Frage ihrer „katholischen Mission" folgte.

So die Lage der Dinge, als das Vatikankonzil und der deutsch-französische Krieg auch auf den Orient hinüberzuwirken begannen. Auf dem Konzil hatte sich Hassun derartig für das jesuitische Dogma engagirt, daß der Gegensatz gegen ihn persönlich sich mit dem Widerspruche gegen die dogmatische Neuerung paarte. Der Ausgang des Krieges drängte fast gleichzeitig den französischen Einfluß in Konstantinopel in den Hintergrund. Das Eine wie das Andere gab der altkirchlichen Richtung unter den Armeniern den Muth, an Hassun's Stelle den Bischof Kupelian zum Patriarchen zu wählen, die von Hassun ungesetzlich oktroyirten Geistlichen abzusetzen und sich als selbständige von Rom unabhängige Kirche zu konstituiren. Unter den verschiedenen Oppositionsversuchen gegen den jesuitischen Staatsstreich hat damals gerade dieses Vorgehen der entlegenen Orientkirche großes Aufsehen erregt, und den Blick auch des Abendlandes etwas mehr wie sonst für die dortigen kirchlichen Gegensätze geschärft. Auch die Pforte erkannte, zumal unter dem Einfluß der damaligen deutschen Diplomatie, die Selbständigkeit der armenischen Kirche gegenüber der Kurie an. Als der französisch-klerikale Einfluß wieder zunahm, wurde allerdings die hassunistische Partei im Jahre 1874 ebenfalls als eigene Kirchengenossenschaft anerkannt. Aber das Kirchenvermögen verblieb der alten Kirche, und Hassun blieb als Unruhestifter aus Konstantinopel verbannt.

Wie sehr sich jedoch seither im Laufe weniger Jahre diese ganze Sachlage ins Gegentheil verkehrt hat, ist uns bereits bei der päpstlichen Verwerthung der Orientkrise entgegengetreten. Daß das dort ausgesprochene Urtheil keinerlei subjektiven Charakter trägt, sondern von allen kompetenten Kirchenhistorikern getheilt wird, möge an dieser Stelle nur noch die Schilderung der mit der Mission Franchi verbundenen Vorfälle in dem Kurtz'schen Handbuche darthun: „Die herzlichen Sympathien, welche beim Ausbruche des russisch-türkischen Krieges die römische Kurie für den Sieg des Halbmondes über das schismatische russische Kreuz so laut und unverhohlen kundgab, machten die hohe Pforte den Hassunisten wieder geneigter, so daß Hassun im September 1877 sich wieder in Konstantinopel einfinden, die bis dahin seiner Partei verschlossenen Kirchen wieder einnehmen und eine große Menge der Kupelianisten zu sich herüberziehen konnte. Er erfreute sich dabei der eifrigsten Mitwirkung nicht nur des französischen, sondern auch des österreichischen Gesandten, die auch den von allen Seiten hart bedrängten Patriarchen Kupelian so lange bearbeiteten, bis er seine Würde niederlegte und im März 1879 nach Rom reiste, um die Verzeihung des Papstes zu erflehen. Durch einen Irade des Sultans wurde nun Hassun förmlich restituirt".

Daß hier einer der größten Erfolge der päpstlichen Interessen im Orient vorliegt, daß die päpstliche Politik mit vollendeter Meisterschaft den günstigsten Moment zu benutzen verstand, steht außer Zweifel. Hat auch die Bestechung der türkischen Hofbeamten große Summen gekostet, so bot dafür das armenische Kirchenvermögen der päpstlichen Kasse reichen Ersatz. Erregte auch der Verrath Kupelian's an der ihm anvertrauten Kirche im Anfang lebhafte moralische Entrüstung, so konnte dieselbe den am goldenen Horn als allein reell geltenden Interessen gegenüber wenig verfangen. Schon im September 1879 unterwarfen sich die letzten 16 Bischöfe im Namen der 13 000 Seelen, die bis dahin noch die selbständige armenische Kirche gebildet. Die Möglichkeit, daß eine mit Rom unirte Kirche auf die Länge irgend welchen Rest früherer Unabhängigkeit wahren könne, war damit für immer gerichtet.

Nur um so wichtiger für die Folgezeit ist allerdings die unabhängige armenische Kirche geworden. Aber auch ihre Lage ist eine derartige, daß jede Illusion darüber nur vom Uebel sein kann. Unter der immer ärgeren Versumpfung aller Verhältnisse im türkischen Reiche haben die schutzlosen nicht unirten Armenier wohl am meisten gelitten. Die im Berliner Vertrag für sie ausbedungenen Reformen gehörten in die gleiche Kategorie wie alle früheren vom Sultan geleisteten Versprechungen. Wegen ihres Gegensatzes gegen die Lockungen der römischen Kurie sind sie der herrschenden Richtung in der heutigen Diplomatie je länger je unbequemer geworden. Von der deutschen Vertretung seit den Ausgleichsverhandlungen des Fürsten Bismarck mit der Kurie mit Ostentation ignorirt, haben sie in Folge der Selbstzerfleischung Rußlands durch den Nihilismus auch die russische Stütze verloren. Ja die im heutigen Rußland so einflußreiche kryptopapale Fraktion, welche die Versöhnung mit der römischen Kurie auf ihre Fahne geschrieben, sieht in den Armeniern nur noch ein bequemes Kompensationsobjekt, für welches der Papst viel reellere Vortheile zu gewähren im Stande sei. Das Disraeli'sche Ministerium in England hat bei jedem nur möglichen Anlaß seiner Abneigung gegen die im Verdacht der Russenfreundlichkeit stehenden Orientkirchen Ausdruck gegeben. Nach langen, theilweise grauenhaften Mißhandlungen hat endlich das Gladstone'sche Ministerium sich der armenischen Frage angenommen und die Ausführung der Berliner Versprechungen verlangt. Seitens der Kurie ist darauf sofort wieder in der Begründung des armenischen Kollegs in Rom ein neues Gegengift präparirt worden. Die Vorbedingung eines besseren Looses der Armenier, wie der naturgemäßen Lösung der Orientkrise überhaupt, liegt in der Erkenntniß, daß die englischen und die russischen Interessen im Orient so wenig im Gegensatz zu einander stehen, als dies von den deutschen im Verhältniß zu jenen beiden mit irgend welchem Recht gesagt werden kann.

Neben der armenischen Kirche hatte ferner ein großer Theil der syrischen Kirche in der Opposition gegen das chalcedonensische „Hofdogma" verharrt und die absolute Gottheit Christi auf seine Fahne geschrieben. Es sind speziell diese syrischen Monophysiten, welche von dem unermüdlichen aufopferungsvollen Regenerator der ganzen Partei, Jakob el Baradai, den Namen Jakobiten bekommen haben.*) Aber nicht nur hat keine der asiatischen Kirchen mehr wie die Syrer unter der mohammedanischen Unterdrückung zu leiden gehabt, sondern auch die Kreuzzüge brachten über den syrischen Kriegsschauplatz unsägliche Leiden. Es ist in hohem Grade zu bewundern, daß trotz alledem die syrisch-mittelalterliche Kirche so bedeutende Männer hervorgebracht hat wie die Schule des Abulfaradsch (Bar Hebräus). Und auch unter dem türkischen Joch haben die Jakobiten sich immer noch in der Zahl von etwa einer halben Million bis auf unsere Tage erhalten. Sie stehen unter einem Patriarchen, sechs Metropoliten und drei Bischöfen, die fast alle in Klöstern wohnen.

Die vielfachen Leiden, welchen die Syrer von je her ausgesetzt waren, mußten sie auf die Unterstützung des Abendlandes um so höheren Werth legen lassen. Die Bedingung einer solchen Unterstützung aber war das ganze Mittelalter hindurch die Unterwerfung unter die römische Kurie. So kam es, daß bei den Unionsverhandlungen des 15. Jahrhunderts auch der Jakobiten, als dieser Union beigetreten, gedacht wird. In dem Volke aber hat dieselbe so wenig Boden gewonnen, daß selbst nach römischer Berechnung nur 10—20 000 Unirte auf 500 000 Nichtunirte kommen. Trotzdem ist in konsequenter Anwendung des päpstlichen „Rechtes", welches auch hier jedes Recht Anderer ausschließt, sogar für diesen kleinen Bruchtheil der syrischen Kirche eine eigene Gegenhierarchie (von einem Patriarchen, drei Erzbischöfen und sechs Bischöfen) begründet. Den einheimischen Klöstern sind römische Klöster gegenübergestellt worden. Die französische Politik sucht mit dem päpstlichen Segen ihr Kolonialgebiet in Syrien auszudehnen. Zumal seit die amerikanisch-protestantische Mission (1824) Beirut zu einem ihrer Mittelpunkte gewählt hatte, und seit die deutsch-evangelischen Diakonissen ihr Liebeswerk im Orient begannen, hat das Papstthum auch hier alle seine Kraft aufgeboten, um dem Evangelium entgegenzuarbeiten. Die besten Kenner von Land und Leuten konstatiren kaum irgendwo eine so große und so stetige Zunahme der päpstlichen Festungen wie in Syrien.

Von allen monophysitischen Kirchen war bei ihrem Ursprung die ägyptische oder koptische der eigentliche Mittelpunkt der Bewegung. Hier war

*) Die hervorragende Persönlichkeit dieses Mannes hat erst in jüngster Zeit ihre olle Würdigung gefunden in der holländischen Biographie von Kleyn: Jakobus Baradaeus, de stichter der syrische monophysitische Kerk (Leiden, Brill).

es nicht wie in Syrien eine Fraktion, sondern das ganze Volk, welches in der Zweinaturenlehre eine fluchwürdige Ketzerei sah. Denn zu dem kirchlichen Gegensatz war hier der nationalpatriotische Gegensatz gegen die Griechen hinzugekommen, deren Theologie gerade von den Aegyptern als melchitische verhöhnt wurde. Weder Unterdrückungen noch Ausgleichsversuche konnten die Opposition ersticken. Die Eroberung Aegyptens durch Omar's Feldherrn Amru hatte ihren raschen Erfolg vor allem dem Anschluß der Kopten an die arabischen Befreier zu danken. Aber bitter, furchtbar bitter sind sie für ihren Verrath gestraft worden. Ein ganzes Jahrtausend lang unter die Füße getreten wie kaum im christlichen Europa die Juden, sind sie durch immer wieder erneute Metzeleien (von denen Makrizi's Chronik ein traurig eintöniges Verzeichniß gibt) derartig dezimirt worden, daß sie von über fünf Millionen schließlich bis auf etwa 150 000 herabsanken. Aber nicht nur die Verminderung der Zahl, sondern auch ein moralischer Niedergang ist die Folge gewesen. Unter der Absperrung vom christlichen Kulturleben ist ihr Charakter düster und falsch, habgierig und bestechlich, feige und abergläubisch geworden. Die koptische Kirche aber verfiel gleichfalls einem dumpfen Erstarrungsprozeß, die Religiosität ging in Formelkram und Haß gegen die Andersdenkenden auf. Nur die Liturgie blieb die alte, und diese Liturgie hat dann für die wissenschaftliche Forschung die große Bedeutung gewonnen, daß erst von ihrer im Volksleben ausgestorbenen altkoptischen Sprache aus das volle Verständniß der Hieroglyphen ermöglicht wurde. Die unvermischt gebliebenen christlichen Kopten sind überhaupt wohl der letzte Rest der eingeborenen Aegypter. Eben darum haben aber auch fast alle die hervorragenden Forscher, welche jedes Kulturland wetteifernd nach dem Nilstrande entsandte (Lane und Quatremère wie Kremer und Lüttke), dem Studium ihrer Sitten und Gebräuche besondere Beachtung geschenkt. Gleichzeitig haben die englisch-kirchliche und die amerikanische, sowie neben ihnen noch Chrischona- und Judenmission mehr oder weniger auch mit den Kopten Berührung gesucht. Der gelehrte Lieder zumal hat eine große Zahl koptischer Geistlichen besser heranzubilden verstanden. Seit die evangelische Mission das Vorbild gegeben, hat die päpstliche Konkurrenz ihr jedoch auch in Aegypten das Feld abzugewinnen gestrebt. Noch kurz vor der englischen Expedition nach Aegypten (1882) hat Leo XIII., das koptische Patriarchat ignorirend, die sogenannte Wiederherstellung des Alexandriner Patriarchates verfügt. In der europäischen Kolonie überwiegen weitaus die materiellen Interessen, aber bei der Entscheidung über die Zukunft des Landes fällt die kirchliche Rivalität schwer in die Wagschale.

Im Verband mit Aegypten war endlich auch die alte abessinische Kirche monophysitisch geworden. Die arabische Eroberung Aegyptens trennte die innerafrikanische Kirche von der europäisch-christlichen Kulturwelt, aber die kirchliche Verbindung mit Aegypten blieb darin gewahrt, daß der

abessinische Abuna von dem koptischen Patriarchen in Alexandrien seine Weihe erhielt. Zunächst durch die Handelsverbindungen der Portugiesen mit Indien, dann durch jesuitische Sendlinge hat das Papstthum wiederholt die Kirche des Kämmerers aus Mohrenland zu unterwerfen versucht, doch sind alle diese Versuche ohne bleibende Erfolge geblieben. Das 19. Jahrhundert sah dann die evangelische Mission auch hier in thatkräftigem Anlaufe. Der nachmalige Jerusalemer Bischof Gobat hat in Abessinien mehrere Jahre erfolgreich gearbeitet. Auch Lieder gewann von Kairo aus nicht unbedeutenden Einfluß, und der als wissenschaftlicher Reisender seinem Nachfolger Livingstone den Weg bahnende Krapf brachte genauere Kunde über das lange verschlossene Land. Ihren Spuren folgte besonders die sogenannte Apostelstraße der Chrischonamission. Eine ganze Reihe ihrer Sendboten sind dem Klima erlegen, andere wie der klarblickende Bühler in ein anderes Arbeitsfeld eingetreten, aber während der Regierung des Königs Theodor waren immerhin eine größere Anzahl dieser, Handwerk und Kolonisation mit der Predigt verbindenden Brüder von nicht geringem Einfluß. Alle die so errungenen Vortheile sind jedoch durch die eitle Unklugheit des Judenmissionars Stern wieder verloren gegangen. Der Zorn über dessen ihm in die Hände gefallene Briefe trieb den König zur Einkerkerung und Mißhandlung nicht nur der Missionare, sondern auch des englischen Konsuls. Die Folge davon war der englisch-abessinische Krieg, in dem Theodor selber erlag. Seinem Tode folgten endlose Wirren, welche das Reich zerrissen und die Kirchen verwüsteten. Die Rivalität der mit einander streitenden Nebenkönige hat inzwischen den Jesuiten neue Ansiedlungen ermöglicht. Wohl machte gerade der traurige Kulturzustand der abessinischen Christen es doppelt nöthig, daß ihnen statt der Infallibilität des Papstes das Evangelium Christi gebracht werde. Nicht nur die Missionare, sondern wissenschaftliche Forscher ersten Ranges wie Schweinfurth und Rohlfs haben von der Sehnsucht derselben nach christlicher Glaubensgemeinschaft rührende Schilderungen gegeben. Aber die Verbindung mit dem Quellenlande des Nil ist nicht nur durch die heidnischen und mohammedanischen Nachbarn (von welchen die neubekehrten Mohammedaner dem Christenthum den bittersten Widerstand leisten) erschwert, sondern hängt zugleich wieder aufs Engste von dem jeweiligen Stande der Orientfrage überhaupt ab.

Gleich den verschiedenen monophysitischen Kirchen hat sich — als letzter Niederschlag der altkirchlich-dogmatischen Kämpfe — schließlich auch eine eigene monotheletische Kirche erhalten. Ihr Ursprung führt sich auf denselben Versöhnungsversuch zwischen Chalcedonensern und Monophysiten zurück, dem auch der Papst Honorius zustimmte, und welcher diesem seine offizielle Verdammung als Ketzer auf dem sechsten ökumenischen Konzile zuzog (jene Lehre von dem einen Willen in Christo, worin der vom Islam

drohenden Ueberfluthung gegenüber die Anhänger der einen und die der beiden Naturen sich vereinigen sollten). Nach dem Kloster des heiligen Maro im Libanon, in welchem diese von mehreren Kaisern begünstigte, schließlich aber dem Ausgleich mit Rom geopferte Lehre besonders energisch vertreten wurde, hat ihre Kirche den Namen der Maroniten erhalten. Sie ist die einzige, welche zur Zeit der mittelalterlichen Unionsversuche sich nicht bloß dem Namen nach, sondern in Wirklichkeit dem Papst unterwarf, unter dem Einfluß des lateinischen Kirchenthums und den Nachwirkungen dieser Epoche Innocenz' III. Die durch den Papst verbürgte abendländische Unterstützung war dem kriegerischen Bergstamme besonders um seiner stets erneuten Fehden mit den benachbarten Drusen von Werth. Aber das päpstlicherseits errichtete maronitische Kloster in Rom hat es meisterhaft verstanden, die politische Verbindung in kirchlichen Fanatismus umzuwandeln.

Obgleich jedoch der maronitische Patriarch (dem noch 9 Erzbischöfe und Bischöfe unterstanden) schon längst von Rom abhängig war, hat die evangelische Mission unseres Jahrhunderts trotzdem auch dieser Kirche Bibelkunde und Schulunterricht zuzuführen gesucht. Ganz ohne Erfolg kann dieser Versuch nicht geblieben sein. Es wäre sonst schwerlich nöthig erachtet worden, einen Verein „zur Unterstützung der katholischen Maroniten gegen die protestantische Propaganda" zu begründen. Der Verein dieses Namens, in Paris unter dem Protektorat der Herzogin von Narbonne gestiftet, hat am 29. Januar 1848 von Pius IX. die päpstliche Sanktion erhalten. Die im folgenden Monat ausgebrochene Februar-Revolution ließ allerdings die davon gehofften Ergebnisse nicht zur Reife kommen. Wenigstens hat der auf alle „katholischen" Bestrebungen äußerst aufmerksame Dr. Reinke keine Spuren davon gefunden. Trotzdem aber ist gerade seine Schilderung der auch hier stattgefundenen Kämpfe zwischen Papstthum und Evangelium von solchem Interesse, daß sie in ihrem eigenen Wortlaute angeführt werden muß.

„Etliche Missionare, die sich mit der Zeit in aller Stille in die nur von Maroniten bewohnten Distrikte, z. B. im Kesrawun, hineinwagten und unter irgend einem Vorwande sich niederzulassen versuchten, wurden sofort verjagt, sobald sie als solche erkannt wurden, und konnten dem Schöpfer obendrein danken, wenn sie mit ihrem und ihrer Frauen, Kinder und Diener Leben davon kamen. Das „Proto" — „Proto" (stanten!) mit etlichen Steinwürfen von Seiten der Jugend war hier wie vielfach anderwärts im Orient zum Oefteren von so nachhaltigen Wirkungen begleitet, daß die Missionare allen Ernstes Notiz davon nahmen und zum wenigsten in den rein maronitischen Distrikten und Ortschaften auf die Gründung einer Station verzichten mußten. Diese feindselige Stimmung gegen die fremden Sendboten steigerte sich vielerorts im Gebirge eine Zeit lang derartig, daß sie selbst für gewöhnliche Reisende, zumal wenn sie Eng-

länder, Amerikaner und Deutsche waren, die man insgesammt, wenn nicht für Missionare, so doch für Glaubensverwandte hielt und noch zur Stunde vielfach hält, sehr unangenehme Folgen gehabt hat. Der Patriarch, die Bischöfe, der Klerus — Alles war fortan aus Leibeskräften thätig, die nationalen und kirchlichen Antipathien ihres Volkes zu nähren und ihren ganzen und fürwahr nicht geringen Einfluß gegen die „ungläubigen“ Sendlinge von Außen geltend zu machen.“

Schon in etwas früherem Zusammenhang hatte Reinke die Maroniten als „die treuesten Anhänger, welche Rom seit Jahrhunderten unter der orientalischen Christenheit besitzt“, bezeichnet. Bald hernach fügt er hinzu: „Die große Mehrzahl der maronitischen Bevölkerung verachtet oder haßt den Protestantismus und leider auch seine Anhänger.“ Das Schlußergebniß des den Maroniten gewidmeten Abschnitts aber kommt darauf hinaus: „Seitdem Rom dem hülfsbedürftigen Orient und der dortigen Mission in letzterer Zeit ein weit größeres Interesse bewiesen, z. B. namentlich seine Missionskräfte bedeutend verstärkt, für die Heranbildung eines den Anforderungen der Neuzeit mehr gewachsenen Klerus, für Gründung von Schulen u. dergl. m. Sorge getragen und die Thätigkeit der evangelischen Mission zu paralysiren gesucht, scheint die Aussicht auf Erfolg für den Protestantismus bei diesem Volke in nebelhafte Ferne gerückt zu sein.“

Wenn ein so loyaler und verständiger Polemiker, wie Reinke es ist, in eine derartige Redeweise verfällt, so spiegeln sich gewiß darin nur zu unzweideutig die Eindrücke wieder, die er unter den Maroniten selber empfangen. Es kann darum auch kein Wunder nehmen, daß der rohe Fanatismus dieser Partei eine der schrecklichsten Christenverfolgungen provozirt hat, von welchen die Geschichte des 19. Jahrhunderts neben der Niedermetzelung der Nestorianer berichtet. „Durch jesuitische Emissäre aufgereizt und sich auf französischen Einfluß verlassend“ (wir folgen hier abermals dem Ausdruck von Kurtz), griffen sie im Jahr 1860 die Drusen abermals an. Aber diese blieben Sieger im Kampfe. Das türkische Militär, das den Streit schlichten sollte, schloß den Drusen sich an. Die Folge war jenes furchtbare Blutbad, von welchem ganz Syrien bis über Damaskus hinaus erfüllt wurde und in welchem zugleich über 100 Dörfer eingeborener Christen zerstört wurden. Die Sendung Fuad Pascha's machte der gegenseitigen Erbitterung kein Ende. Gern ergriff Napoleon III. die neue Gelegenheit, um, wie im Krimkriege, die französische Fahne im Orient wehen zu lassen. Die militärische Expedition ist allerdings von kurzer Dauer gewesen, hat schon im Juni 1861 ihr Ende genommen. Seither aber ist ganz Syrien von einem Netze französisch-päpstlicher Anstalten umspannt. Auch die Gegner der Kirche in Frankreich selbst verlangen nachdrücklich die Unterstützung jener Anstalten. Noch im November 1882 hat das Journal des

Débats einen vielfach vermerkten Artikel zu diesem Zwecke gebracht, der (zumal wegen seines Zusammenfallens mit der gleichzeitigen „Bekehrung" von Andrieux und mit der Wiederernennung von Desprez zum Direktor im auswärtigen Amte) zu den denkwürdigsten Symptomen für die Fortdauer der Idee von der „katholischen Mission" auch des republikanischen Frankreich gezählt werden mußte. Die Folge der damit neu beginnenden Agitation ist bereits in dem Abschnitt über die päpstliche Verwerthung der Orientkrise zur Sprache gekommen. Der (christliche) Statthalter Rustem Pascha, der dem tief zerrüttetem Lande einige Friedensjahre gebracht hatte, hat dieser „katholischen Mission" weichen müssen.

§. 20.

Die russische Kirche und die russischen Sekten.

Dieselbe Epoche des deutschen Pietismus, welche im Gegensatz zu dem tiefen Niedergang der Reformationskirchen im 17. Jahrhundert eine allseitige Kräftigung der reformatorischen Entwicklung begründete, sah auch das Herantreten der russischen Kirche an den Gedankenkreis der protestantischen Länder. In der Zeit des Völkerkampfes gegen den Despoten der Revolutionsära ging der russische Freiheitskampf noch dem deutschen voraus. Die Stiftung der heiligen Allianz, (in ihrem von dem nachmaligen schmählichen Mißbrauch nicht scharf genug zu unterscheidenden Grundgedanken) ließ ein über den konfessionellen Gegensatz erhabenes, gemeinsam christliches Ideal, von welchem nur Papst und Sultan sich ausschlossen, als die höchste Instanz der Zukunft erscheinen. Wie der deutsche Protestantismus unter dem Vorgange Schleiermacher's, wie die englisch-amerikanischen Kirchenbildungen mit ihrer Pflege innerer und äußerer Mission, wie die reformirte Kirche Frankreichs nach ihrer wunderbaren Wiedererstehung aus hundertjährigem Scheintod, so schien auch die russisch-griechische Kirche, in ihrer inneren evangelischen Kräftigung, wie in ihrem heiligen Eifer für die Befreiung der Mutterkirche in Konstantinopel, der weiteren Entwicklung des 19. Jahrhunderts ein verheißungsvolles Prognostikon zu stellen.

Es ist alles anders gekommen, als es dem freudigen Zukunftsblick bei der Beendigung der Revolutionskämpfe schien. Statt der Weiterführung der reformatorischen Gedanken hat das 19. Jahrhundert immer größere Triumphe der papalen Kontrareformation gesehen. Unter allen ihren Errungenschaften aber wird in den Kreisen der Kurie selber keine höher veranschlagt als der innere Zerfall der größten aller unabhängigen Volkskirchen. Heute steht das unglückliche Rußland mitten inne in den Krisen einer Revolution, die an Schrecklichkeit jede der frühern überbietet. Jener nur auf Zerstörung bedachte, jedes positiven Ideals baare Nihilismus, den der größte der russischen Volksdichter bereits vor Dezennien der erschreckten

Phantasie vorführte, ist in die grellste Wirklichkeit umgesetzt worden. Die internationale Mordbrennerei hat an den Ufern der Newa ihre kecksten Adepten, ihre unweiblichsten Adeptinnen gefunden. Was die Hängegensdarmen der polnischen Revolution in der Schule der Jesuiten gelernt, ist von denselben Russen, die sonst in den Polen ihre gefährlichsten nationalen und kirchlichen Gegner sahen, zur Selbstzerfleischung ihres eigenen Vaterlandes nachgeahmt worden. Der Monarch, dessen Lebenswerk die Aufhebung der Leibeigenschaft war, hat ein furchtbares Ende gefunden. Die Nation als solche aber sieht sich von einer revolutionären Zuckung in die andere gestürzt. An die Stelle des frommen Volksglaubens scheint eine Umkehr aller sittlichen Begriffe getreten, die mit den obersten Grundsätzen der Jesuitenmoral wetteifert. Schadenfroh aber weist die Presse der römischen Kurie auf die Volkszustände im Lande der verhaßten russischen Nationalkirche hin. Wie der Protestantismus für den Vater der Sozialdemokratie, so wird der (dem Papst den Gehorsam weigernde) orientalische Katholizismus für den Vater des Nihilismus erklärt.

Wie ist dieser furchtbare Niedergang möglich gewesen? Woher der erschreckende Kontrast mit jenen Jahren, in welchen Rußland dem napoleonischen Siegesrausche den ersten Halt bot? Die extremen Parteien, die der Reaktion so gut, wie die der Revolution, haben ihre Antworten von vornherein fertig. Je objektiver man aber die verschiedenen Urtheilsweisen miteinander vergleicht, um so unzulänglicher erscheinen alle Erklärungen vom Standpunkte einer Partei. Denn auch der gründlichste Kenner von Land und Leuten darf sich schwerlich getrauen, die zum Theil tief versteckten und lange schlummernden Keime der Drachensaat vollständig zu überblicken. Versuchen wir es jedoch, wenigstens so weit das religiös-kirchliche Gebiet in Betracht kommt, ohne Antipathie, aber auch ohne Illusion Ursache und Folge nebeneinander zu stellen! Wir knüpfen dabei wieder an die Periode an, in welcher die hochfliegenden Zukunftspläne Alexander's I. in ihr Gegentheil umschlugen.

Der kaiserliche Freund des Freiherrn vom Stein hatte sich nicht ohne Grund, wie als Befreier von der Fremdherrschaft, so auch als Volksbeglücker im eigenen Lande gefühlt. Sein weiches, warmes Gemüth strebte die Anbahnung einer Zeit an, in welcher Religion und Gewissensfreiheit, Volksaufklärung und staatliche Autorität Hand in Hand gehen sollten. Schon auf Alexander I. führen sich zahlreiche Vorbereitungen zur Aufhebung der Leibeigenschaft zurück. Wie er den Polen ihre eigene Konstitution gab, so ließ er auch für Rußland Vorkehrungen zu einer solchen treffen. Selbst die auswärtige Politik Rußlands hatte im Gegensatze zu der Metternich'schen eine Zeit lang einen im besten Sinne des Wortes liberalen Anflug. In den spanischen Verfassungskämpfen suchte der russische Gesandte in Madrid im Unterschiede

von dem österreichischen auf Versöhnung zwischen König und Cortes hinzuarbeiten. Die griechischen Freiheitskämpfer haben mit gutem Grunde auf die persönlichen Sympathien des Kaisers zählen zu dürfen geglaubt. Auf religiös-kirchlichem Boden speziell aber treten uns in der gleichen Zeit zahlreiche Ansätze zu Reformen entgegen. Der Kultusminister Gallitzin gründete nicht nur zahlreiche Seminarien und Volksschulen, sondern suchte auch die noch aus der Zeit des alten Pietismus und der Brüdergemeinde herstammende evangelische Strömung zu kräftigen. Der Erzbischof Platon, der sich als Geschichtschreiber wie als geistlicher Redner einen berühmten Namen erwarb, wandte seine Sorge vor allem dem Jugendunterricht zu, für den er selbst mehrere Katechismen herausgab. Die Gründung der russischen Bibelgesellschaft, in derselben Zeit, wo der restaurirte Papst die Bibelverbreitung verfluchte, zeigte auch die übrigen Leiter der russischen Kirche von klarem Bewußtsein erfüllt über das, was jedem Volksleben vor allem Noth thut und Kraft gibt. In wenigen Jahren hat die 1812 begründete Gesellschaft 63 Ausgaben der Bibel in 17 verschiedenen Sprachen verbreitet. Die Bemühungen der evangelischen Missionsgesellschaften um die Verbreitung des Evangeliums unter den Völkern des Kaukasus haben ebenfalls unter Alexander I. Verständniß und Unterstützung gefunden. In der gleichen Zeit aber wurde der während der Periode der päpstlichen Aufhebung in Rußland geduldete Jesuitenorden verbannt.

Es ist oft gefragt worden, von welchem Moment an und aus welchen Anlässen jener Umschwung in der Stimmung des Kaisers datirt, der ihn muthlos machte und von dem betretenen Wege allseitiger Reformen wieder zurücktreten ließ. Mangel an Energie bei dem Selbstherrscher persönlich, getäuschte Hoffnungen und üble Erfahrungen, zumal in Polen, mochten allerdings die Einwirkung der allgemeinen Zeitatmosphäre verschärfen. Die Denunziationen der Stourdza und Kotzebue über den auf den deutschen Hochschulen wachgewordenen Geist konnten mit Sorge um die Zukunft des autokratischen Systemes überhaupt erfüllen. Die Entdeckung geheimer Gesellschaften in Rußland selbst mußte die nie vergessene, düstere Erinnerung an die Verschwörung gegen das Leben seines Vaters bei Alexander selbst immer wieder in den Vordergrund drängen. Aber wer in solchen Wendepunkten der Geschichte überhaupt nur persönliche Motive sucht, hat das geschichtliche Problem von vorn herein gar nicht verstanden. Denn gerade die Höchstgestellten stehen zuerst unter dem Einflusse einer neuen Zeitströmung. Und dieselben Jahre, welche das edle Gemüth Alexander's melancholischem Trübsinn verfallen sahen, sind ja die der allgemeinen europäischen Reaktion als solcher. Die Zeit, in welcher die besten Männer Deutschlands und Italiens als Hochverräther verfolgt, die konstitutionelle Aera Spaniens vernichtet, der griechische Freiheitskampf unterdrückt wurde und nur das Papst-

thum eine Begünstigung nach der andern genoß, konnte auch auf widerstrebende Fürsten nicht ohne Einwirkung bleiben. Sogar ein Karl August von Weimar hat ihr seinen Tribut abtragen müssen. Der zunehmende Einfluß der Metternich'schen Lehrstunden auf den Kaiser Alexander speziell wird zudem (so gut wie derjenige auf den dem Letzteren persönlich so eng befreundeten Friedrich Wilhelm III.) in Metternich's eigenen Memoiren mit Emphase gepriesen.

Es sind somit einfach wieder die allgemeinen Einflüsse der Karlsbader Atmosphäre, die auch in Rußland eine der eben erst aufblühenden Saaten nach der andern knickten und dem Reformanlaufe ein baldiges Ziel setzten. An die Stelle der Bestrebungen für bessern Volksunterricht trat die verschärfte Zensur, an die Stelle der wissenschaftlichen Anstalten die Geheimpolizei. Ihr Chef wurde ein Graf Benckendorf, der von den Jesuiten zum Papstglauben bekehrt war, sich aber nach Karl Ludwig Haller's Vorbild der Dispensation von den öffentlichen Religionsexerzitien erfreute und sich äußerlich als Protestant gerirte. Dafür wurde der aufgeklärte Minister Gallitzin abgesetzt, Goßner verbannt, sogar Frau von Krüdener vom Hofe verwiesen. Nicht um ihrer Mystik, wohl aber um ihrer Philanthropie willen war sie verdächtig geworden. Statt solcher volksfreundlichen Ideale kam dann eine Verbindung üppiger Frömmelei und bigotter Wollüstelei in die Mode, wie sie in den Tagen Ludwig's XV., August's des Starken, oder Friedrich Wilhelm's II. kaum stärker florirt hatte.

Der trübe Ausgang Alexander's I. ist nun aber nicht nur für seine eigene Regierung zum Verhängniß geworden. Es sind dadurch zugleich die Anfänge der Regierung seines hochstrebenden thatkräftigen Bruders, des Schwiegersohnes Friedrich Wilhelm's III., vergiftet. Die Verschwörung der Dekabristen, (Dezember 1825) welche Nikolai niederwerfen mußte, bevor er den (von ihm nicht gesuchten, vielmehr seinem Bruder Konstantin aufbewahrten) Thron besteigen konnte, figurirt in dem Wörterbuche jenes unklaren Liberalismus, der Reformation und Revolution gleichstellt, in der Klasse der fortschrittlichen Bestrebungen überhaupt. Aber wie ihre Führer ächte Typen der schon damals in Grund und Boden verfaulten Petersburger Aristokratie waren, so ist das Zukunftsideal dieser Volkspartei durch die den aufständischen Soldaten gegebene Belehrung drastisch gekennzeichnet, die Konstitution, der ihr Hoch gelten solle, sei die Frau Konstantin's.

Ueber die geschichtliche Stellung des Kaisers Nikolai persönlich schwankt das Urtheil kaum weniger, als mit Bezug auf denjenigen seiner Gegner, dem es schließlich gelang, ihn von der lange behaupteten Höhe herabzustürzen und sich selber an seine Stelle auf dem europäischen Areopage zu erheben. Nikolai und Napoleon III. haben aber nicht nur, der eine wie der andere, eine ganze Reihe von Jahren hindurch den Angelpunkt der hohen Politik gebildet, um am Ende noch selbst den eigenen Niedergang erleben zu müssen;

sondern sie haben auch darin beide das gleiche Loos gezogen, daß sie, bevor sie ihre weltgeschichtliche Bedeutung erreichten, allgemein unterschätzt wurden, um darauf über jedes Maß hinaus gepriesen zu werden, und schließlich, nachdem ihnen das Glück untreu geworden, fast durchweg nur nach ihren Fehlgriffen im Andenken der Nachwelt fortzuleben. Wenn uns dabei diese geradezu entgegengesetzte Beurtheilung des russischen Selbstherrschers in der deutschen Literatur wohl am krassesten entgegentritt, so sollte das von vornherein darauf hinweisen, daß es nicht objektive, sondern subjektive Eindrücke sind, welche einen so scharfen Widerstreit der Meinungen hervorrufen. Finden wir denselben doch nicht nur mit Bezug auf die Einzelpersönlichkeit Nikolai's, sondern kaum weniger hinsichtlich der Stellung Rußlands unter seiner Regierung im Ganzen und Großen.

Je mehr die heilige Allianz den Büttel machte gegen alle freiheitlichen Bestrebungen, um so verhaßter wurde den deutschen Liberalen die Macht, die den ersten Anstoß zu dem unheilig gewordenen Bunde gegeben. Je behaglicher die kleinen Höfe, mit welchen die russische Dynastie in verwandtschaftliche Beziehungen trat, im Glanze ihres kaiserlichen Verwandten sich sonnten, um so bitterer empfand das deutsche Volksgemüth die Erinnerung an die Zeit der Demagogenhetze, bei welcher die russischen Denunziationen die große Rolle gespielt hatten. Je höher die aus den Wirren der Berliner Märzrevolution hervorgegangene reaktionäre Partei in Preußen den russischen Czaren vergötterte, um so tiefer fühlte sich der preußische Patriotismus durch den Urheber der Schmach von Warschau und Olmütz verletzt. Nun kamen aber weiter noch eine Reihe anderer Faktoren hinzu, um den Groll gegen den östlichen Nachbar zu schüren. Bewußt und unbewußt sind von jeher papale Einflüsse in der deutschen Presse gegen das schismatische Rußland thätig gewesen. Man braucht, um ihnen zu begegnen, nicht einmal auf den letzten Orientkrieg und das während desselben geschlossene Bündniß von Papst und Sultan zurückzugreifen. Schon die Haltung der westdeutschen Presse während des Krimkrieges trug die deutlichsten Spuren einer klerikalen Beeinflussung, die um so leichter war, wo der damalige Rheinländer ohnedem auf alles, was aus dem barbarischen Osten kam (vor allem auch auf die Stammprovinzen des preußischen Staates), mit einem gewissen Mitleid herabzusehen gewöhnt war. Wo so viel Zündstoff vorhanden war, da bedurfte es nur noch eines speziellen Anlasses, um die Stimmung bis auf den Siedepunkt zu erhitzen. Dieser Anlaß kam durch die Rekriminationen der russischen Presse nach dem Berliner Kongreß. Oesterreich und England hatten Rußland um die Siegesbeute des blutigen Krieges gebracht. Aber der deutschen Politik wurde die Hauptschuld zugeschrieben, daß es so kam. Mit gutem Grunde konnte diese Beschuldigung von deutscher Seite zurückgewiesen werden. In

die Abwehr mischten sich aber nun alle jene bis dahin mehr im Stillen gehegten Stimmungen. An eifrigen Kriegshetzern gegen Rußland ist seither auch in Deutschland kein Mangel gewesen.

Wir konnten dieser allgemeineren Betrachtung hier nicht entrathen, wollten wir ein unbefangenes Verständniß der Nikolai'schen Regierungsprinzipien ermöglichen. Denn daß aus der eben geschilderten Stimmung keine gerechte Würdigung von Personen und Zuständen hervorgehen kann, liegt auf der Hand. Die Großzahl der deutschen Zeitungen erinnert in ihren Artikeln über Rußland ohnedem nur zu sehr an die (in Deutschland mit Recht bespöttelte) Unkunde der französischen Presse mit Bezug auf deutsche Verhältnisse. Wie ganz anders vorurtheilsfrei haben die republikanischen Amerikaner über den Gang der Dinge im russischen Kaiserreiche geurtheilt! In den Reisebriefen Cooper's erscheint Kaiser Nikolai nicht nur als die schönste und stattlichste Herrschergestalt, sondern es wird auch dem Regenten eine seiner großartigen Thätigkeit entsprechende Würdigung zu Theil. Der einzig richtige Maßstab für einen hervorragenden Herrscher liegt eben im Lande selbst und seinen Bedürfnissen. Der Vergleich der Ausgänge Alexander's II. mit den Erfolgen Nikolai's dürfte in Zukunft eine umsichtigere Beurtheilung heranreifen lassen. Heute sind wir uns jedoch wohl bewußt, einem weit verbreiteten Vorurtheil entgegenzutreten, wenn wir den Satz aufstellen: für Rußland und seine Bedürfnisse war Nikolai I. (trotz aller durch seine Regierungsmaßregeln begünstigten Einseitigkeiten und Uebertreibungen) ebenso sehr der richtige Herrscher, als Alexander II. hier nicht am Platze war. Und wir sagen dies nicht nur von dem psychologischen Standpunkte aus, daß wir es in dem erstern mit einem ganzen Manne, in dem andern mit einer mehr weiblich als männlich gearteten Natur zu thun haben, sondern auch unter allgemeineren Gesichtspunkten. Jedes Land muß in seinen Regenten, soll es sie anders als seine Führer anerkennen, seine eigenen nationalen Charakterzüge wiederfinden. Das was im Volksbewußtsein als höchstes Mannesideal lebt, will es in seinen Regenten personifizirt sehen. Auf diese Ursache führt sich vor allem der Zauber zurück, der den Hohenzollern, zumal dem ersten Kaiser aus diesem Stamme und „Unserm Fritz", innewohnt. Beinahe ebenso aber war nun in Kaiser Nikolai der russische Nationaltypus in einer Kraft und Frische ausgebildet, wie in keinem seiner Vorgänger seit Peter dem Großen. Wenn dieser nationale Zug ihn schließlich in Konflikt mit der Handelspolitik Englands und der katholischen Mission Frankreichs gebracht hat; wenn überhaupt die kirchlichen Konflikte seiner Regierung nicht nur mit dem Papstthum, sondern auch mit dem Lutherthum sich gutentheils hierauf zurückführen, so wollen gerade solche Dinge nicht von dem Standpunkt der Fremde, sondern der Heimath aufgefaßt werden. Selbst derjenige Abschnitt aber in der Regierung Nikolai's, welcher für den

deutschen Vaterlandsfreund die denkbar trübsten Erinnerungen einschließt, ist weniger dem fremden Herrscher zur Last zu legen, als der Schwächlingspolitik in dem durch die Revolution unterwühlten Preußen. Und daß der russische Staat fast allein den stürmischen Wogen der allgemeinen Revolution Einhalt gebot; daß sogar die Polen, die in der gleichen Zeit an ihren wehrlosen deutschen Nachbarn unsagbare Greuel verübten, sich nicht regten, während die russischen Heere den ungarischen Aufstand niederwarfen; daß Nikolai persönlich damals in der That als ein Fels im stürmischen Meere dastand, dürfte für die Festigkeit seiner Regierungsgrundsätze gewiß kein schlechtes Zeugniß ablegen.

Eine nähere Würdigung der einzelnen Phasen der Regierung Nikolai's gehört in die politische Geschichte. Daß sich die völlige Unhaltbarkeit des starren Absolutismus, zumal in einem eigentlichen Großstaate, gerade an dem Scheitern selbst eines solchen eisernen Monarchen aufs Neue erweist, braucht kaum der Darlegung. Denn noch jede Nachahmung der römischen Kaiserherrschaft hat Staaten und Dynastien dem Untergang entgegengeführt. Aber die Ursachen der schließlichen Mißerfolge des gewaltigen Selbstherrschers werden dennoch nur theilweise verstanden, wenn es nicht beachtet wird, wie sehr sowohl seine auswärtige, als auch seine inländische Politik mit kirchlichen Faktoren verquickt ist. Wie eng bereits sein erster Türkenkrieg 1828/9 mit dem hellenischen Freiheitskampfe und der Wiedererstehung der Orientkirche überhaupt zusammenhängt, haben wir schon in früherem Zusammenhang gesehen. In noch höherem Grade aber trug der vom römischen Klerus in Verband mit dem Adel angefachte polnische Aufstand von 1830 das ausgesprochenste konfessionelle Gepräge. Unter den hingebendsten Trägern der päpstlichen Fahne in unserm Jahrhundert sind uns bereits in der Revolutionsära Polen und Iren entgegengetreten. Gerade die Unterdrückung der Volksstämme als solcher ließ die Individuen sich nur um so enger an die Papstkirche anschließen, die ihre „Tyrannen" mit einem nie endigenden Kriege verfolgte. Was die irische Frage für England, ist die polnische stets wieder für Rußland geworden. Mit dem vergeblichen Ringen der Individuen um die eingebüßte nationale Selbstständigkeit mag man Mitgefühl haben. Aber man darf darüber nicht die Erfahrungsthatsache verkennen, daß Völker, die durch eigene Schuld ihrer nationalen Stellung verlustig gingen, noch zu keiner Zeit der Geschichte in der alten Form wiedererstanden. Wohl aber tragen sie den Keim schweren Siechthums in den ganzen Bau aller derjenigen Staaten, denen die schwere Aufgabe geworden, sie als Glieder in ein größeres Ganze einzuverleiben. Dies zumal das schwere Verhängniß der polnischen Frage für Rußland. Von einer Regierung zur andern sind die Wunden, die der Besiegte dem Sieger schlug, schwerer geworden.

Seitdem die päpstlicherseits auf die dreißiger Revolution gesetzten Hoffnungen gescheitert waren, ist der Gegensatz der Kurie gegen das schismatische Rußland immer rücksichtsloser geworden und hat in natürlicher Folge auch um so schärfere Gegenschläge herausgefordert. Schon im Jahre 1832 verbot ein sogenanntes organisches Statut den direkten Verkehr des Klerus mit Rom, die Einwirkung desselben auf die Schulen und die Propaganda in den gemischten Ehen. Im Jahre 1839 proklamirte die Synode Polocz die Wiedervereinigung der unirten Russen in Lithauen mit der orthodoxen Kirche. Der Papst verlor durch diese Maßregel (in der gleichen Zeit, wo der Kölner Kirchenstreit seine Machtstellung in dem protestantischen Theile Deutschlands bedeutend vermehrte) gegen zwei Millionen seiner früheren Unterthanen. Die üble Laune, die Gregor XVI. seitdem dem russischen Kaiser gegenüber bei jedem Anlaß an den Tag legte, ist leicht erklärlich. Aber man darf dabei nicht außer Acht lassen, daß — im vollen Gegensatze zu jenen Fällen, in welchen die römische Kurie ihrerseits sich herausnimmt, von einer Rückkehr zur Mutterkirche zu reden, wo das volle Gegentheil vorliegt (so gerade bei dem Uebertritt von der ältern orientalischen zur jüngern römischen Kirche) — in diesem Falle wirklich eine Wiedervereinigung stattfand. Denn die Union der Lithauer mit Rom war erst seit 1596, unter der polnischen Fremdherrschaft, und mit denselben jesuitischen Mitteln, die gleichzeitig in Oesterreich gegen den Protestantismus angewendet wurden, gewaltsam aufgezwängt worden. Trotz seiner energischen Abwehr der päpstlichen Revolutionstaktik wollte jedoch Nikolai persönlich den Gegensatz zwischen den verschiedenen Formen des Katholizismus so wenig verschärfen, daß er sogar die Höflichkeit hatte, dem Papst bei einer Reise nach Italien seinen Besuch zu schenken. Wie sehr die panegyrischen Biographen Gregor's XVI. es zu rühmen wissen, daß dieser seinerseits seinem hohen Besuche gegenüber die Rücksichten des Anstandes vergessen, ist bereits früher erwähnt worden. Ist dem aber wirklich so gewesen, so hat der Papst damit das Gegentheil von dem, was er bezweckte, erreicht. Denn erst nach dem Tode Gregor's XVI., während der ersten Phase der Regierung Pius' IX., ist eine Konvention zwischen der Kurie und dem russischen Staate zu Stande gekommen, in der über die Wahl der römisch-katholischen Bischöfe Bestimmungen getroffen wurden. Von einer Rücknahme des organischen Statuts war jedoch auch hier nicht von ferne die Rede.

War nun aber auch diese ununterbrochene Reihe kirchlicher Streitigkeiten mit dem römischen Stuhle durch die polnische Revolution provozirt worden, so ging nun andererseits die russische Orthodoxie weit über eine berechtigte Abwehr hinaus. Diese üble Folge des orthodoxen Systems hat jedoch weniger der römische Katholizismus, als der Protestantismus zu erfahren gehabt. Die schon während der letzten Jahre Alexander's I. begonnene

orthodox-nativistische Reaktion, gegen die auf nichts weniger als auf jesuitische Bekehrungen hinauslaufenden evangelischen Einflüsse, hat schon bald nach der Thronbesteigung Nikolai's einen neuen Aufschwung genommen. Den ersten Anlaß dazu gaben allerdings Anträge des heiligen Synod. Aber das ganze nationale System des Kaisers selbst mußte der Natur der Sache gemäß einem ähnlichen Cäsaropapismus, wie ihn Ludwig XIV. angestrebt hatte, zu gute kommen. Unter diesen ebenso kirchlichen wie politischen Einflüssen wurde schon im Jahre 1828 die Bibelgesellschaft aufgehoben, und nicht lange nachher die baslerische und herrnhutische Mission am Kaukasus unterdrückt. Der Triumph über die in Lithauen gemachten Wiedererobe-rungen ließ sodann seit dem Jahre 1845 die agrarisch-konfessionellen Wühlereien in Livland beginnen, die unter dem Versprechen von großen Landschenkungen die Letten und Esthen der russischen Kirche zuführen sollten. Es sind damals in der That viele Tausende von Bauern orthodox geworden. Aber für Sitte und Bildung ist die Folge davon nur um so verhängnißvoller gewesen, da die von den Popen getäuschten Leute, nachdem sie vergeblich ihren Schritt rückgängig zu machen versucht, allem religiös-sittlichen Leben entfremdet und mit der Zeit einer ganz anderen Art der Agitation zugänglich wurden.

Wenden wir uns nun aber überhaupt von der Regierung Nikolai's zu der seines Nachfolgers! Es ist beachtenswerth, wie uns in den früheren Jahren fast durchweg eine ebenso überschwengliche Beurtheilung des Sohnes begegnet, als dem Vater die Ungunst der Tagespresse zugewandt worden war. Auch die Folgezeit dürfte gewiß dem volksfreundlichen milden Herzen Alexander's II. stets ihre Huldigung darbringen. Neben dem großen Werke der Aufhebung der Leibeigenschaft haben zahlreiche ähnliche Maßnahmen die edlen Absichten des während der tiefen Demüthigung des Krimkrieges auf den Thron berufenen Herrschers bethätigt. Wissenschaft und Poesie konnten einen frischen Anlauf nehmen. Eine Reihe sozialer und administrativer Reformen wurde in allen Provinzen begonnen. Zumal den Polen wurde ein Maß von Freiheit geschenkt, wie es wenige der westlichen Nachbarn genossen. Dem Statthalter, Großfürst Konstantin, wurde der hochliberale Pole Wielopolski zur Seite gestellt. Mit begeisterten Worten pflegen noch heute Journal- und Revue-Artikel das frische Leben und Streben zu schildern, welches mit dem Regierungsantritt Alexander's II. in seinem weiten Reiche begann.

So sehr jedoch die edle Gesinnung des Kaisers in allen von ihm ausgegangenen und gebilligten Maßregeln zu Tage trat, so steht es doch ganz anders mit dem sogenannten frischen Leben und Streben, welches dieselben hervorriefen. Vergeblich würden wir in dem Niederreißen der alten Zustände eine auf die Zukunft gerichtete Reformarbeit suchen. Nicht die Turgenieff

und Tolstoi waren es, welche in jener Sturm- und Drangperiode, in die das junge Rußland kopfüber sich stürzte, tonangebenden Einfluß gewannen. Es waren Herzen's Kolokol, Dolgorucky's „vérité sur la Russie“ und Bakunin's roher Zerstörungstrieb. Wo so von Anfang an statt reformatorischer Ideale revolutionäre Gelüste die Gemüther beherrschten, konnten auch die liberalsten Reformen nur als ungenügende Abschlagszahlung für den Tag der allgemeinen Revolution angesehen werden. Nicht genug damit, waren aber auch die Reformen selbst viel zu wenig vorbereitet, um sofort günstig wirken zu können. Es unterliegt heute keinem Zweifel mehr, daß die unvermittelte Art der Bauernemanzipation nicht viel andere Folgen gehabt hat als die Freigebung der Neger auf der Insel Jamaika. Dasselbe gilt von den in Bezug auf Preßfreiheit, Versammlungsrecht u. dgl. getroffenen Maßregeln.

Trotz der schon so früh bemerkbaren Keime des Revolutionsgeistes (Turgenieffs: „Väter und Söhne“ und sein „Rauch“ haben die Anfänge Alexander's II. im Auge) mochte es immerhin damals noch als möglich erscheinen, die in Folge der zu wenig vorbereiteten Reformen eingetretenen Schwierigkeiten zu heben und damit auf die Bahn stetiger ununterbrochener Reformarbeit zu gelangen. Daß es nicht dazu kam, daß die so freudig begrüßte und so verheißungsvoll begonnene Regierung je länger je mehr auf abschüssige Wege gerieth, führt sich abermals auf eine nicht im Lande selbst entstandene, sondern von außen hereingetragene Ursache zurück. Wieder war es eine neue polnische Revolution, die die normale Entwickelung unterbrach. Daß Alexander II. gerade den Polen größere Zugeständnisse als den Russen gemacht hatte, hat diese Revolution nur beschleunigt. Diejenigen, welche sie anschürten, mußten fürchten, daß das Landvolk dem Klerus und Adel mit der Zeit die Gefolgschaft aufkünden würde. Aber die auswärtigen Einflüsse, wie die von Galizien offen geleistete Hülfe, die seitens der Westmächte an Rußland gerichteten Noten und vor allem die von Papst Pius IX. eingenommene Haltung überwogen bei weitem die im Lande selbst gelegenen Anlässe. Nur in einem Punkte haben die auswärtigen Urheber der Revolution sich damals verrechnet. In Preußen war mit dem Jahre 1858 an die Stelle des Schwankens der Revolutions- und Reaktionsjahre eine ihres nationalen Zieles klar bewußte Politik getreten. Die preußisch-russische Konvention des Herrn von Bismarck, damals von der progressistischen Oberflächlichkeit mit Hohn überschüttet, ist die Schmiede gewesen, in welcher die eng zusammenhängende Kette der preußischen Erfolge von 1864—70 geschmiedet worden ist. So im Rücken gedeckt, durfte Fürst Gortschakoff die Einmischung der fremden Mächte energisch zurückweisen, und konnte der russische Nationalgeist sich selbst wiederfinden. Auf sich selber beschränkt, hätte der russische Staat denn auch die Erschütterungen selbst dieser Revolution zu überwinden vermocht. Aber auch jetzt blieb ihm die Entwickelung auf dem Wege ruhiger

und stetiger Reformarbeit wieder versagt. Die Ursachen dieses Verhängnisses lagen abermals in der Verquickung der politischen und kirchlichen Fragen. Denn um vieles folgenreicher noch als die politischen Ereignisse des polnischen Aufstandes war der Verlauf desselben in kirchengeschichtlicher Beziehung.

Es sind die römischen Kirchen in Warschau gewesen, in welchen, unter dem Vorgang des Klerus selbst, und in Form von Wallfahrten, Prozessionen, Trauergottesdiensten und Gesangübungen, die spezifisch revolutionären Demonstrationen begannen. Montalembert's Phantasie hat in diesem frivolen Mißbrauch der Religion „ein Volk in Trauer“ gesehen. Pius IX., offiziell um eine Aeußerung der Mißbilligung über die Zweckentfremdung der kirchlichen Gebäude gebeten, weigerte sich dessen. Aber auch die deutsche liberale Presse vergaß der Arbeit an der Neugestaltung Deutschlands über der Sympathie mit den Polen und den Angriffen auf die Bismarck'sche Konvention. Am bemerkenswerthesten von allem ist jedoch wohl die lange Geduld, mit welcher die russische Regierung der Heuchelei freien Lauf ließ. Die nachmalige Ausdehnung der Bewegung führt sich nicht zum geringsten Theil auf die im Anfange an den Tag gelegte Schwäche zurück. Der sanfte Kaiser glaubte durch die Warnung „point de rêveries“ den Strom der Revolution eindämmen zu können. Erst nach langem Zuwarten ging man dazu über, die die heiligen Orte mißbrauchenden Aufrührer an Ort und Stelle zu verhaften. Alsbald aber erklärte der Bisthumsverweser Bialobrczeski dies für Kirchenschändung und befahl sämmtliche Kirchen zu schließen. Daraufhin vor Gericht gestellt, wurde er, zumal er sich auch noch an andern aufrührerischen Kundgebungen betheiligt hatte, als Hochverräther zum Tode verurtheilt, jedoch nach kurzer Gefängnißstrafe wieder begnadigt. Noch war die russische Regierung so wenig über die eigentliche Quelle der Revolution belehrt, daß sie neue Verhandlungen mit dem Papste anknüpfte, in Folge deren Felinsky zum Erzbischof von Warschau ernannt wurde (Februar 1862). Auch er trat bald in die Fußtapfen seines Vorgängers, und im folgenden Jahre folgte den Mordanfällen und Attentaten der Hängegensdarmen die bewaffnete Straßenrevolution. Da die Kräfte der Aufständischen trotz der galizischen Zuzüge im offenen Kampfe nicht ausreichten, wurden die päpstlichen Einflüsse auf die Diplomatie in Anwendung gebracht. Gleichzeitig begann eine Reihe von Mordbrennereien in Rußland selbst, die sich von der Hauptstadt Petersburg rasch durch die Provinzen erstreckten.

Die Besiegung des Aufstandes war trotz alledem nur eine Frage der Zeit. Aber nun kamen abermals, und jetzt in verstärktem Maße, die unausbleiblichen Folgen. Hatte schon die Revolution von 1830 eine starke Gegenströmung des russischen Nationalgefühls erzeugt, die sich nach dem Naturcharakter jeder Reaktion bald über die geordneten Grenzen ergoß, so

trat dieser Rückschlag nunmehr in noch viel höherem Grade ein. In Polen folgte den Reformen Wielopolski's das Murawieff'sche Regiment. In Rußland selbst gewann die Katkoff'sche Partei Oberwasser, welche bald genug durch Juri Samarin und seine Genossen die gegen die polnische Revolution nothwendig gewordenen Mittel auf die loyalen baltischen Provinzen auszudehnen begann. Von da an datirt überhaupt die schroffe offensive Haltung des russischen Klerus, der über dem Kampf mit den andern Kirchen seine eigenen Schäden vergaß.

Gleich im Jahr 1864 wurden die römischen Klöster in Polen aufgehoben, die Kirchengüter unter staatliche Verwaltung gestellt, die kompromittirten Bischöfe internirt. Eine Reihe administrativer und sozialer Maßregeln suchte einer nochmaligen Wiederholung der Revolution vorzubeugen. Trotzdem aber wurden die diplomatischen Beziehungen zu der römischen Kurie aufrecht erhalten, bis Pius IX. bei dem Neujahrsempfang von 1866 sich so sehr vergaß, den russischen Gesandten persönlich zu beleidigen. Damit fielen endlich die letzten Gründe dahin, die noch davon abgehalten hatten, das Papstthum für seine Betheiligung an der Revolution selbst verantwortlich zu machen. Eine Depesche Gortschakoff's vom 7. Januar 1867 hat den amtlichen Nachweis geführt, daß über 500 römische Priester sich persönlich an der Revolution betheiligten. Im August 1867 wurde die fernere Verbindung des römischen Klerus mit der Kurie untersagt und das Kultusministerium mit der amtlichen Leitung auch der römisch-katholischen Angelegenheiten betraut. Am schmerzlichsten für die päpstliche Politik war die Vereinigung des Bisthums Chelm mit der russischen Kirche (1874). Ueber 300000 Seelen gingen damit der päpstlichen Herrschaft verloren. Noch schmerzlicher waren die öffentlich kundgegebenen Beweggründe zu diesem Schritte: die römischerseits eingeführten Veränderungen im Ritus und die neuen Dogmen der unbefleckten Empfängniß und der päpstlichen Infallibilität. Für die durch das Spielen mit der Revolution erlittene Einbuße hat sich dann Pius IX. durch seine türkenfreundliche Haltung gerächt.

Der Friedenspapst Leo XIII. hat auch dem russischen Kaiser eine höfliche Anzeige seiner Thronbesteigung zukommen lassen. Er erhielt eine ebenso höfliche Antwort, und noch in den letzten Jahren Alexander's II. wurden durch verschiedene Mittelspersonen wiederholte Verhandlungen angeknüpft, um die seit 1867 abgebrochenen diplomatischen Beziehungen zur Kurie wieder herzustellen. Dieselben sind freilich, so lange Alexander II. regierte, insgesammt erfolglos geblieben. Nur um so ärger aber wurden inzwischen die Schreckensthaten jener geheimen Gesellschaften, auf deren polnischen Ursprung Johannes Janssen schon 1863 triumphirend hinweisen konnte, bis endlich das Meglia'sche Wort „Uns kann nur die Revolution helfen" auch in Rußland seine Bestätigung fand. Denn die Ermordung

des Kaisers selbst hat eben auch hier nur die gleiche Ernbte gezeitigt, welche in Deutschland schon seit den Hödel-Nobiling'schen Attentaten die päpstlichen Scheuern zu füllen begonnen hatte. In der bequemen Form des Beileidstelegramms waren für den Friedenspapst die verbindlichen Redensarten noch wohlfeiler wie sonst. Die Antwort des unter Schrecknissen ohne Gleichen den Thron besteigenden neuen Regenten gab alsbald der Hoffnung Ausdruck, wieder in regelmäßige Beziehungen zu dem heiligen Stuhle treten zu können.

Als wenn das deutsche Vorbild in dem Gang nach Canossa sogar in der Wahl der Oertlichkeit nachgeahmt werden sollte, wurden die ersten Besprechungen zum gleichen Zwecke nach Wien verlegt. An Stelle von Jacobini, der dort mit dem Fürsten Reuß und dem Geh. Rath Hübler verhandelt hatte, war nur Vanutelli getreten; dem russischen Botschafter von Oubril seinerseits wurden als Fachmänner Butjenieff und Mossolow zur Seite gestellt. Es dauerte nicht lange, so erhielt Herr von Oubril ein päpstliches Großkreuz; seine Mitarbeiter reisten nach Rom weiter und wurden dort äußerst verbindlich empfangen. Trotzdem konnten die Verhandlungen, so lange sie auf Seiten des Staates von kanonistischen Sachkennern geführt wurden, so wenig in Zug kommen als diejenigen mit Preußen. Da ist denn schließlich auch der letzte Zug in dem zwischen der preußischen und römischen Diplomatie anhängigen „Kartenspiel" (um in dem vielgebrauchten Bilde der offiziösen Presse beider Theile zu bleiben) von Rußland kopirt worden. Wie Fürst Bismarck, nachdem einmal die unbequemen Kenner der Kurialsprache beseitigt waren, sofort vom Fleck kam, so hat auch der neue russische Reichskanzler von Giers seine Rundreise bei den europäischen Höfen zum persönlichen Abschlusse der „Vereinbarung" mit der Kurie benutzt. Hatte er dafür doch ohnedem noch das ältere Vorbild in Hardenberg's Romreise, von deren Ergebniß — zumal von dem persönlichen Verkehr mit Consalvi — Niebuhr die mehr als boshafte Beschreibung gegeben hat.*)

Der Motive der russischen Regierung für ihre Einigung mit dem Papste ist bereits, wenigstens soweit sie dieselben der Oeffentlichkeit kundgab, bei der päpstlichen Verwerthung der Orientkrise gedacht worden. Eine weitere offizielle Mittheilung hebt als „das Wesentlichste der erzielten Vereinbarungen, welche nicht in die Form eines Vertrages eingekleidet sind," eine neue Organisation der Eparchien hervor. Sodann wird hinsichtlich der Seminare betont, daß die Regierung, „indem sie die Uebereinkunft annehme, sich das Recht der Beaufsichtigung der Seminare vorbehalte". Nach diesem (wohl mehr als zweideutigen) Ausdruck heißt es weiter: „Diese Vereinbarung ist insofern von Bedeutung, als die Kurie der Regierung das

*) Vgl. unten §. 47.

Recht der Aufsicht über den Unterricht in der russischen Sprache, Literatur und Geschichte zuerkennt, wobei die Lehrer mit vorheriger Genehmigung der Regierung angestellt werden. Was die Leitung des Unterrichts in den kanonischen Fächern und die innere Zucht anbetrifft, so bleiben die Rechte der Bischöfe unverändert. Hinsichtlich der Akademien wurde vereinbart, daß dem Erzbischof-Metropolitan die nämlichen Rechte zugestanden werden sollen, wie den Bischöfen bezüglich der Seminare." Endlich wird die Aufzählung dieser „Errungenschaften" (bevor die eigenen Zugeständnisse überhaupt erwähnt werden) damit beschlossen: „Wie einfach auch die Grundsätze der Vereinbarung sind, so wurden solche früher doch für unmöglich erklärt. Man muß anerkennen, daß die Aufrichtigkeit und Friedensliebe des gegenwärtigen Papstes hauptsächlich zu der Erreichung des günstigen Ergebnisses der Unterhandlungen beigetragen haben."

In der That scheinen der russischen Regierung gerade diejenigen Zugeständnisse gemacht worden zu sein, welche dem Fürsten Bismarck am hartnäckigsten verweigert wurden. Das berühmte pari passu ist hier geradezu umgekehrt worden. Denn die russische Regierung ihrerseits hat (also gerade wie der Papst gegenüber Preußen) nur Versprechungen für die Zukunft gegeben, und auch dies nur in Bezug auf die Aufhebung der seit der polnischen Revolution „in betreff der katholischen Geistlichkeit ergriffenen Ausnahmsmaßregeln". Aber „sie behält sich das Recht vor zu bestimmen, in welcher Reihenfolge dies geschehen solle." Sie hat vorerst nur „aus eigener Initiative die Wirksamkeit des §. 18 des Ukas vom 14. Dezember 1865 beanstandet, welcher die Bischofsgewalt bezüglich der Amtsentlassung der Geistlichen beschränkt; alsdann wird sie zur Durchsicht des 1866 erlassenen Ergänzungs-Reglements zu dem genannten Ukas schreiten". Freilich glaubten auch in der Consalvi'schen Konkordatsära die Diplomaten jeder Einzelregierung größere Zugeständnisse als ihre Kollegen von der Kurie erhalten zu haben. Heute unterliegt es nirgendwo mehr einem Zweifel, daß sie alle gleich sehr „über den Löffel barbirt wurden".

Für den Moment ist es allerdings die polnische Emigration, welche über die Verständigung der Kurie mit Rußland und den Verrath der polnischen Interessen laute Klagelieder angestimmt hat. Daß aber die frommgläubige polnische Revolutionspartei nur zeitweise und nur formell desavouirt ist, dürfte schon der von Jahr zu Jahr gestiegene Einfluß der polnischen Prälaten am päpstlichen Hofe erweisen. Hat doch der „Primas von Polen", Ledochowski, sogar einer ausdrücklichen Forderung Preußens zum Trotz seine Wohnung im Vatikan behauptet. Welche weiteren Ziele die Kurie aber erst gar seit dem Friedensabschluß mit Rußland und der Mission Vanutelli's zur Kaiserkrönung in Moskau in Aussicht genommen hat, ließ sich schon auf der Hinreise des gewandten Prälaten erkennne.

Oder was bedeuteten die Berichte der vatikanischen Blätter über die zahlreichen Deputationen, die derselbe unterwegs in Polen in Empfang nahm? Woher hatte die Bevölkerung nicht bloß in Warschau, sondern „in allen Ortschaften längs der Eisenbahn" von der Reise des angeblich inkognito fahrenden päpstlichen Gesandten (der nicht einmal der in einer schismatischen Kirche stattfindenden Krönung selbst beiwohnen durfte) erfahren? Wer hatte überall die Petitionen über das schreckliche geistliche Elend der unirten Griechen vorher verfertigt? Und in welcher Absicht hat Vanutelli selbst den Beschwerdeführern „mit Thränen in den Augen" Trost zugesprochen?

Die heute zunächst angestrebten Ziele der päpstlichen Politik machen freilich eine möglichst demonstrative Beschwichtigung der polnischen wie der irischen „Märtyrer" zur Vorbedingung. Denn es wird seitens der Kurie bereits gar kein Hehl mehr aus dem Wunsche gemacht, in Petersburg und London wie in Berlin und Bern päpstliche Nuntien zu akkreditiren. Eine freundliche Aufnahme derselben muß naturgemäß als im eigenen Interesse der nur durch die päpstliche Autorität vor der internationalen Revolution zu rettenden Staatsregierungen gelegen erscheinen. Je mehr man jedoch die einzelnen Operationen der kurialistischen Diplomatie in den verschiedenen Ländern in Verband mit einander bringt, desto deutlicher kann man schon jetzt die Wolken einer neuen polnischen Frage am Horizonte auftauchen sehen. Die galizischen Polen haben allerdings etwas vorschnell aus der Schule geschwatzt. Die gar zu laut „eskomptirten" Pläne, einen österreichischen Erzherzog oder einen Prinzen des sächsischen Königshauses auf den neugezimmerten polnischen Thron zu erheben, zogen eben nicht nur Rußland, sondern in viel höherem Grade auch Preußen in Mitleidenschaft. Die Verhaftung des unter dem Dichtermantel für unantastbar gehaltenen polnischen Verschwörers Kraszewski hat denn auch (Juni 1883) bereits gezeigt, daß man in politischen Lebensfragen die Augen in Berlin immer noch offen hat. Die Kurie ihrerseits aber kann dafür doch seit dem „Frieden" mit Rußland nicht nur besser wie jemals zuvor die Interessen der „Theilungsmächte" in Konflikt mit einander zu bringen versuchen, und mit dem heiß ersehnten französischen Revanchekriege zugleich den Ausbruch des Weltbrandes im Osten anbahnen; sondern sie hat auch in Rußland speziell, durch die „Vereinbarungen, welche nicht in die Form eines Vertrages eingekleidet sind", neue Waffen für ihren Eroberungskrieg gegen die russische Kirche erhalten. Für die dazu weiter erforderliche Minirarbeit wird der Nihilismus schon sorgen.

Aber wie stand es denn in jener ganzen Zeit, wo die furchtbare Saat der Revolution immer üppiger aufschoß, mit dem Einfluß der russischen Kirche selber? Wie kam es, daß diese dem Volke so ans Herz gewachsene Kirche kein Gegengewicht gegen die Revolution zu bieten vermochte? Wohl können wir erst jetzt dieser Frage uns zuwenden, nachdem wir den allgemeinen

Gang der Dinge uns vorher vergegenwärtigt. Um so klarer aber wird es jetzt auch heraustreten, inwiefern in dem Rußland des 19. so gut wie in dem Frankreich des 18. Jahrhunderts von kirchlichen Ursachen der Revolution die Rede sein muß.

Daß es an argen Uebelständen auch in den kirchlich gesinnten Volkskreisen (d. h. in denen, die weder vom Nihilismus noch vom Separatismus in ihre Kreise gezogen worden sind) nicht gefehlt hat, geht allerdings schon aus den vielfachen Beziehungen zwischen der politischen und der kirchlichen Entwickelung hervor. Aber selbst ganz abgesehen von den administrativen und sozialen Mißverhältnissen haben eine große Reihe der verschiedensten Ursachen zur Schädigung des kirchlichen Lebens zusammengewirkt. Die cäsaropapistische Kirchenverfassung und der geringe Bildungsgrad des Volkes sind nur einige von vielen. Denn der aus den Klöstern hervorgehende höhere (der sogenannt weiße) Klerus trug alle üblen Züge des Mönchthums in die Volkskirche hinüber, während der niedere (schwarze) Klerus, schlecht bezahlt und gering gebildet, mehr Gegenstand des Spottes als der Verehrung wurde. Dabei zwang die kastenartige Absperrung der Popen nicht nur deren Söhne, oft gegen ihren Willen, sich dem väterlichen Berufe zu widmen, sondern verhinderte gleichzeitig, daß aus den andern Ständen dem geistlichen frisches Blut zugeführt wurde. Durch die Rohheit des Popenthums aber fanden zugleich die abergläubischen Neigungen des Volkes, die schon durch den ausgearteten Bilderdienst nur zu sehr angefacht waren, eine stets reichlichere Nahrung. In noch höherem Grade arbeiteten die Klöster ihrerseits auf dasselbe Ziel hin, indem sie sich die an das Monopol der Hostien und Weihkerzen, sowie an die innerstädtischen Kirchhöfe geknüpften Privilegien theuer bezahlen ließen. Auch die Rolle, welche die Wallfahrten zu den wunderthätigen Bildern im Volksleben spielen, steht hinter derjenigen der jesuitischen Lieblingskulte kaum zurück.

Die bekannten „Bilder aus der Petersburger Gesellschaft" mit ihren mannigfachen Fortsetzungen durften sich guter Gewährsmänner rühmen, zumal hinsichtlich des Fäulnißprozesses der „Crême" dieser Gesellschaft. Einen objektiven oder gar einen sympathischen Standpunkt der Beurtheilung wird freilich wohl kaum Jemand dem Zeichner jener Bilder zuschreiben wollen. Aber er kennt Land und Leute, und seine Beobachtungen sind scharf und zutreffend. Dennoch möchten die früheren Darstellungen Julius Eckardt's vor diesen späteren den doppelten Vorzug haben, daß sie an und für sich unbefangener gehalten sind, und daß sie die russischen Zustände noch ohne Seitenblick auf die Ereignisse der siebenziger Jahre geschildert haben. Heute nimmt manche dieser älteren Ausführungen sich beinahe prophetisch aus. Ganz besonders gilt dies von dem für unsern Zweck speziell in Betracht kommenden Aufsatz über die griechisch-orthodoxe Kirche

Rußlands und deren Sekten. Was für ein schroffer Gegensatz besteht zwischen dem kolossalen Reichthum der Klöster und der beständigen Zunahme der Güter der todten Hand einerseits, der schaurigen Armuth und Verkommenheit zahlreicher Weltgeistlichen andrerseits, ist hier durch drastische Daten grell beleuchtet worden. Nur in der Unduldsamkeit gegen die Andersgläubigen und vor allem gegen die Sektirer sieht man beide Klassen mit einander übereinstimmen. Zahlreiche Versuche der Regierung, den Sektirern größere Duldung zu gewähren, sind an dieser Unversöhnlichkeit des orthodoxen Klerus gescheitert. Als ein gleich wunder Punkt erscheint die möglichst widernatürliche Handhabung der an und für sich schon üblen Zensur. Den von Eckardt darüber beigebrachten Daten darf hier wohl auch die weitere Thatsache hinzugefügt werden, daß dem ersten Bande vorliegenden Werkes, welches doch gewiß der inneren Kräftigung Rußlands die aufrichtigste Sympathie entgegenbringt, alsbald nach seinem Erscheinen der Eingang in Rußland verschlossen wurde. Die giftigste Wurzel des nachmaligen Verhängnisses aber wird doch erst aufgedeckt, wenn wir Eckardt's Schilderung der theologischen Seminare näher ins Auge fassen. Gerade die völlige Absperrung derselben von dem wirklichen Kulturleben erscheint danach als eine der tiefsten Ursachen des blindrevolutionären Geistes. Man kann um so weniger seinen hierauf bezüglichen Bemerkungen etwas entgegensetzen, da ein ähnlicher Rückschlag unter gleichen Ursachen kaum irgendwo ausblieb. Braucht man doch hierbei nicht einmal an den Jesuitenschüler Voltaire und die mannigfachen parallelen Entwickelungsläufe im 18. Jahrhundert zu denken. Auch im 19. Jahrhundert hat in den beliebtesten klerikalen Erziehungsinstituten der vornehmen österreichischen Jugend die geheime „Männerbibliothek" eine große Rolle gespielt. In den streng nach den Stiehl'schen Regulativen geleiteten Lehrerseminarien in Preußen, deren Zöglingen die ungläubigen deutschen Klassiker so gut wie der Humboldt'sche Kosmos verboten waren, hat die schmutzigste materialistische Literatur die begierigsten Leser gefunden. Nimmt man zu diesem allgemeinen Naturgesetz nun erst gar den Naturboden hinzu, so kann man kaum anders urtheilen, als daß das Eckardt'sche Bild aus dem Jahre 1867 die seitherigen Leistungen des Nihilismus schon damals prognostizirte. Eben darum darf gerade das ältere Bild an diesem Orte am wenigsten fehlen.

„Den Hauptgrund aller Mängel der russischen geistlichen Lehranstalten bildet ihre Geschiedenheit von der Welt, ihre Abwendung von dem wirklichen Leben und der Zeitströmung. Die Zöglinge werden nicht nur in den engen Mauern der Seminar- und Akademie-Pensionate gefangen gehalten und vor jeder Berührung mit der Laienwelt ängstlich behütet und dadurch frühzeitig an eine kastenartige Abgeschlossenheit und Selbstzufriedenheit gewöhnt, — man macht es ihnen sogar unmöglich, dem Gang der Literatur und der

Zeitereignisse zu folgen. Die klassischen Schriftsteller der russischen Literatur sind aus der Mehrzahl der Seminare verbannt oder ausschließlich zum Gebrauch der Lehrer bestimmt, die Anschaffung von Zeitungen und Journalen ist nur in den Akademien und auch in diesen nur unter gewissen Einschränkungen erlaubt. .... Man würde indessen vollständig irren, wollte man annehmen, die russischen Seminare und Akademien wären auf diese Weise von dem Zeitgeiste unberührt und stille Pflanzstätten mönchischer Beschränktheit geblieben. Die ungeheure Erschütterung des russischen Volksgeistes, welche sich während der letzten Jahre vollzogen, hat nirgends tiefer und einschneidender gewirkt wie in diesen Anstalten. Je strenger die geistliche Obrigkeit darüber wachte, daß die ihr anvertraute Jugend nichts von der Außenwelt erfahre und von den literarischen und politischen Zeitereignissen abgeschnitten bleibe, desto leidenschaftlicher hat sich diese der liberalen, oder richtiger gesagt, der revolutionären Zeitströmung in die Arme geworfen. Da jede weltliche Lektüre, jedes, auch das harmloseste Zeitungsblatt verboten war und die Jugend keine andere Nahrung als die aus schlechten Uebersetzungen deutscher scholastischer Handbücher empfangen sollte, Schlosser und Puschkin, Rotteck und Karamsin mit dem gleichen Interdikt belegt waren, so wurde das Verlangen der strebsameren jungen Leute nach der Kunde von den großen Dingen, welche sich im wirklichen Leben vollzogen und während der Reformjahre Aller Köpfe und Herzen beherrschten, bis zur Leidenschaft entflammt und jedes Mittel, das zur Erreichung dieses Zweckes führte, für ein erlaubtes angesehen. Da man die Moskauer Zeitung, den „russischen Boten", Kuno Fischer (der besonders streng verpönt ist) und Bjelinski, den russischen Lessing, nicht lesen durfte, las man Herzen's „Glocke" und schlechte Uebersetzungen der deutschen Materialisten und französischen Kommunisten, die heimlich in zahllosen Abschriften verbreitet, von einer Schülergeneration auf die andere wie Heiligthümer verehrt und mit Heißhunger verschlungen werden. Die Verwirrung, welche diese revolutionäre und atheistische Literatur in den Köpfen anrichten mußte, die, mit theologischem Wust angefüllt, aller wirklichen Bildungsgrundlagen entbehrten, errräth sich leicht: mit dem Glauben an die absolute Autorität, zu deren Dienst sie bisher angeleitet worden waren, schwand bei den unreifen Jünglingen, die plötzlich auf den Boden einer neuen, kaum geahnten Welt geschleudert wurden, zugleich der Glaube an alle idealen Lebensgüter, die Ehrfurcht vor jeder Autorität und jedem Herkommen; die extremsten und krassesten Anschauungen gewannen am schnellsten Ueberhand, und es war nicht zu verwundern, daß schon vor einigen Jahren in der russischen Presse die Behauptung aufgestellt werden konnte, die gefährlichsten Brutanstalten des russischen Sozialismus und jener radikal-revolutionären Anschauung, welche die offizielle Petersburger Journalistik mit dem Ausdruck „Nihilismus" bezeichnet, seien in

den Seminarien und Akademien der „orthodoxen" Kirche zu finden. Thatsache ist es, daß eine nicht geringe Zahl der revolutionären Schriftsteller und Journalisten der neuen russischen Aera ehemalige Zöglinge dieser Anstalten sind, und daß die revolutionäre Brandliteratur, welche seit Jahren ihr Wesen treibt und bei Gelegenheit der Maifeuersbrünste vom Jahre 1862 und des Karakasow'schen Attentats vom April 1866 ans Licht gezogen wurde, gerade in den geistlichen Schulen großes Unheil angerichtet hat."

So die Darstellung Eckardt's aus dem Jahre 1867. Wie geringfügig aber erscheinen heute die dem polnischen Aufstande sekundirenden Feuersbrünste und das dem Ausbruch des österreichisch-preußischen Krieges vorhergehende Attentat auf den preußenfreundlichen Kaiser! Welch große Zahl von Ermordungen gerade der pflichttreuesten Beamten ist nicht der jeden Rechtsbegriff verhöhnenden Freisprechung der Wera Sassulitsch durch die Petersburger Geschwornen gefolgt! Und welch grauenhafte Kette von Attentaten bildete nicht schließlich die Hetzjagd auf den unglücklichen Kaiser selbst: von dem Mordversuch Solowinow's (April 1879) bis zur Sprengung des Eisenbahnzuges (November 1879), von der Unterminirung des Winterpalastes (Februar 1880) bis zu dem — gerade durch die auch jetzt noch bethätigte Menschenfreundlichkeit des Kaisers mit Erfolg gekrönten — dies nefastus (März 1881)!

Auch die Uebelstände der Volkskirche also gehören (wenngleich die polnischen und neben ihnen manche jüdischen Elemente in erster Reihe dem allgemeinen Umsturze vorgearbeitet haben) zu den kirchlichen Ursachen der Revolution. Dazu tritt nun aber weiter die gewaltsame Unterdrückung der dissentirenden Freikirchen. Wie verhängnißvoll auch dieser Faktor mitgespielt hat, kann jedoch wieder erst dann deutlich werden, wenn wir vorher dem russischen Sektenwesen als solchem unsere Aufmerksamkeit zugewandt haben. Denn kaum in England und Amerika eignet diesem Sektenwesen eine höhere Bedeutung, als es in Rußland der Fall ist. Alles, was in den Kreisen der separirten Lutheraner oder Calvinisten, des deutschen Tempels oder der Darbysten an opferfreudiger Begeisterung lebt, findet hier die mannigfachsten Parallelen; die Beschränktheit des Horizonts aber ist ebenfalls nicht bloß den russischen, sondern allen Sekten gemein. Die bisherige offizielle Ignorirung oder Unterdrückung der Sekten gehört daher zu den ärgsten Schäden der russischen Zustände. Die Verfolgung der Dissenters hat neben dem liberum veto des Junkerthums die Selbständigkeit Polens vernichtet. Nur die Freiheit der Dissenters kann dem russischen Staate, wie der (von jenem Fluche, der den Verfolger mehr noch trifft als den Verfolgten, schwer gedrückten) russischen Volkskirche zu neuem Leben verhelfen.

Der erste Ursprung, sowie die allmählige Zunahme des großen raskolnikischen Schismas hat uns bereits in früherem Zusammenhange beschäftigt. Schon vor der großen Umgestaltung aller Verhältnisse durch Peter den

Großen hatte die Regierung seines Vaters Alexei durch den Patriarchen Nikon jene Revision der Kirchenbücher durchgeführt, welche die herbe Opposition der Altgläubigen wachrief, während Nikon's Ueberspannung des Patriarchats zugleich die erste Ursache der spätern Abschaffung desselben werden sollte. Diese Abschaffung des Patriarchats war dann das Werk Peter's persönlich, der eben dadurch die oberste geistliche Gewalt auf die Krone selbst übertrug. Vergeblich wurde aus geistlichen Kreisen um Wiederherstellung der unabhängigen Kirchenverfassung gebeten. Sahen wir doch vielmehr den selbstbewußten Autokraten mit dem Hinweis auf sein Schwert die Bitte beantworten. Wenn aber auch die so hervorgerufene Vermehrung der raskolnikischen Partei ihn selber vorerst noch wenig bekümmerte, so haben wir doch ebenfalls schon bei dem Rückblick auf seine kirchlichen wie auf seine politischen Schöpfungen bemerken müssen, daß eine spätere Reaktion nicht ausbleiben konnte, weil der Bogen überspannt worden war. Unter den Regierungen seiner ersten Nachfolger, zumal seiner Tochter Elisabeth, ist diese Reaktion, und ganz besonders die auf dem kirchlichen Gebiete, stets mächtiger hervorgetreten. Vor allem aber war es die Aera des sogenannten aufgeklärten Despotismus, in welcher der scharfe Gegensatz zwischen der moralischen Fäulniß des Hoflebens und dem strengen Ernst der Volkssitte den Oppositionsgeist der Sektirer stetig verschärfte. Denn im Grunde haben wir doch in dem ganzen Raskol sozusagen die gleiche Erscheinung vor uns, wie in dem englischen Puritanismus der Periode der Stuarts. Und wie es vom größten Gewicht für uns war, die englische Doppelreformation mit gleichem Maße zu messen, so darf auch das russische Dissenterthum ebenso wenig nach dem Bilde, welches die orthodoxen Kirchenmänner von demselben entwerfen, beurtheilt werden, als diese orthodoxe Kirche ihrerseits nach demjenigen, welches die römischen Polemiker von ihr zeichnen. Man mag dieser Parallele zwischen den russischen und englischen Dissenters die Unkultur des russischen Bauern entgegenhalten. Aber es sind uns bis zur Stunde keine Führer des Puritanismus, des Quäkerthums, des Baptismus bekannt geworden, die nicht Schuster wie Fox, oder Kesselflicker wie Bunyan gewesen wären. In den Gemeinden des Urchristenthums war es übrigens nicht anders bestellt. Und wenn die vornehme heidnische Weltweisheit des Celsus und Lucian darüber zu spötteln liebte, so sind die Apologeten des 2. Jahrhunderts naiv genug gewesen, mit Paulus von der göttlichen Thorheit zu reden, die weiser sei als die Weisheit der Menschen.

Die Mitgliederzahl der mannigfachen Parteien, welche die offizielle Kirche als Raskolniken (Abtrünnige) bezeichnet, während sie sich selbst Starowerzen (Altgläubige) nennen, mag eher über als unter zehn Millionen betragen. Ihre weite Verbreitung hat sie sogar mehrfach als einen nicht unwichtigen Faktor der Politik in Betracht ziehen lassen, ihnen aber auch eben darum

stets neue Verfolgungen zugezogen. Der Betheiligung zahlreicher Starowerzen an dem Aufstande Pugatscheff's unter Katharina steht der Versuch ihrer gewaltsamen Bekehrung unter Nikolai gegenüber. Seiner autokratischen Kirchenpolitik waren sie ebenso unbequem, wie die römischen Katholiken und die lutherischen Protestanten. Er erkannte nicht, daß die Volksthümlichkeit, der er selbst nachstrebte, nicht am wenigsten von diesen Altgläubigen vertreten wurde, deren Opposition überhaupt weniger dem Dogma der Kirche galt als dem Kultus und der Liturgie. Die unausbleibliche Folge der Verfolgung aber war, daß gerade die loyalsten der Unterthanen in eine Oppositionsstellung gedrängt wurden, die sie schließlich sogar den Verlockungen der kosmopolitischen Revolution zugänglich machte.

Wären die einzelnen Daten nicht so genau beglaubigt, so könnte man versucht sein, die Erzählung von einem zwischen der Herzen'schen internationalen Revolutionspartei und den russischen Altgläubigen angeknüpften Verhältniß für einen phantastischen Roman zu halten. Denn was kann unnatürlicher erscheinen, als die durch Polen und zum Islam übergetretene Renegaten geführten Verhandlungen, als die durch diese Unterhändler vermittelte Begründung eines altgläubigen Erzbisthums auf österreichischem Boden, als die von da aus mit den Sektenhäuptern im Lande selbst eingerichteten Verbindungen? Aber die Personen sowohl als die von ihnen getroffenen Einrichtungen sind nicht nur genau bekannt, sondern das frivole Gaukelspiel hat wiederholt jene Art von Politikern beschäftigt, welche in den religiösen Alfanzereien des dummgläubigen Volkes einfach ein brauchbares Werkzeug für politische Intriguen erblicken. Als die vornehmsten Akteurs erscheinen Kelssiew, der persönliche Freund Herzen's und einer der ersten Begründer der panslavistischen Propaganda, Achmed Bey, nach seinem frühern Namen Michael Czaykowski, der abgesetzte Metropolit Ambrosius von Bosnien, der die Rolle des altgläubigen Erzbischofs übernahm, endlich die Mönche Paulus und Olympius als Vermittler und Sendboten. Der Mittelpunkt der Tragikomödie war das Kloster Bjelokrinitz in der Bukowina. Von der Metternich'schen Regierung wurde Ambrosius im Jahre 1846 ausdrücklich (unter besonderer Begünstigung durch den Grafen Kolowrat und den Erzherzog Ludwig) als Erzbischof anerkannt. Er sandte hierauf den Abt Keronty nach Petersburg, um seine Anerkennung seitens der dortigen Altgläubigen zu erwirken. Keronty wurde allerdings gefänglich eingezogen, und auf die darauf hin von russischer Seite erhobenen Beschwerden wurden Paulus und Olympius nach Wien zitirt und das Kloster Bjelokrinitz geschlossen. Wie wenig jedoch die Sache damit wirklich zu Ende war, zeigte sich schon während der Märzrevolution und bei dem Prager Slavenkongreß vom Mai 1848. Zumal nach dem Ausbruch des Krimkrieges aber, in welchem die österreichische Politik für die russische Hülfe gegen die

Revolution ihren Dank abstattete, hat es sich um weittragende Pläne gehandelt, bei welchen auch Herzen selbst seine Hände im Spiele hatte. Noch einige Jahre später wagte der an Ambrosius' Stelle zum Erzbischof gewählte Cyrill sogar eine Reise nach Petersburg selbst. Aber bei der großen Mehrzahl der Sektirer überwog schließlich doch die nationale Gesinnung. In Folge der geschilderten Intriguen brachen unter ihnen zuerst innere Zerwürfnisse aus, und die Folge derselben war, daß die Führer der Altgläubigen die Loyalitätsadresse vom 28. Februar 1863 an den Kaiser unterzeichneten. Die Regierung Alexander's II. hat dann im Oktober 1874 den ersten Schritt zur Anbahnung der Gewissensfreiheit für die Sektirer gethan, indem sie für ihre Ehen, Geburten und Todesfälle Zivilstandsregister einführte und ihnen damit die rechtliche Existenz sicherte. Es kamen diese Zugeständnisse vor allem derjenigen Klasse von Altgläubigen zu Gute, welche ihren eigenen Klerus besaß und seit dem Jahr 1789 die glaubensvereinte Kirche bildete. Durch Alexander III. haben dieselben dann endlich auch die politische Gleichberechtigung erhalten.

Neben dieser von der russischen Volkskirche im Grunde nur durch ihre schroff konservative Haltung unterschiedenen Gruppe steht nun allerdings noch eine ziemliche Zahl anderer Parteien. Ja die letzteren sind sogar weit mehr als die Hauptpartei zur Kenntniß der Zeitungsleser gekommen. Der eigenthümliche haut goût, den die Verquickung religiöser Schwärmerei und krankhafter Unsitte erzeugt, hat zu allen Zeiten auf die literarischen Gourmands eine nicht geringe Anziehungskraft ausgeübt. Daher die weite Verbreitung des „freien Rußland“ (1870) von Hepworth Dixon, der Parallele seiner „Seelenbräute“ und seines „Neu-Amerika“. Unter den deutschen Schriftstellern hat Moritz Busch (schon als jugendlicher Anfänger mit den „Heiligenbildern ohne Heiligenschein“ aus Jerusalem debutirend, nachmals der Verfasser von „Graf Bismarck und seine Leute“) die wunderlichen Heiligen mit ähnlichem Behagen sezirt (1879). Für die wissenschaftliche Kirchengeschichte aber kommen die Skopzen (Eunuchen), die Loschigateli (Selbstverbrenner), die Stranniki (Wanderer) viel weniger in Betracht als für die Psychiatrie. Auch die Duchoborzen und Molokanen haben nur eine zeitweilige Bedeutung gehabt. In solchen Schwärmern die interessantesten Kapitel der russischen Kirchengeschichte zu sehen, bleibe denselben Leuten überlassen, welche das religiöse Leben Amerikas nach den Shakers und Mormonen oder die kirchlichen Verhältnisse Britanniens nach der Heilsarmee beurtheilen. Was dagegen in diesen bizarren Formen noch an religiösen Idealen vorhanden ist, hat in Gaß' Symbolik eine streng objektive Darstellung gefunden. Und was für „evangelische Strömungen“ dem todten Orthodoxismus der Staatskirche zum Gegengewicht dienen, ist von Dalton anregend geschildert.

Für die nächsten Dezennien dürften allerdings alle diese separatistischen Parteien geringfügig erscheinen gegenüber den noch stetig zunehmenden Schrecknissen der nihilistischen Revolution. Erst muß im Lande selbst die Erkenntniß gesiegt haben, daß durch ein derartig blasirtes Zerstörungswerk nichts Positives geschafft werden kann, bevor wieder an den moralischen Halt jedes Volkslebens in der Religion appellirt werden kann. Von einer solchen Erkenntniß aber sind wir heute (trotz der sündfluthlich zunehmenden Literatur über die nihilistische Aera) noch weit entfernt. Immer noch wird weit und breit in den Mordbrennereien entmenschter Verbrecher der Fortschritt freiheitlicher liberaler Reformideen gesehen. Die Austilgung der veralteten Moral gilt für die Vorbedingung des goldenen Zeitalters der allgemeinen Völkerfreiheit. Nicht ohne Grund wird allerdings in denjenigen Ländern, die mit Recht auf ihr Asylrecht für den fremden Flüchtling stolz sind, darauf verwiesen, daß nicht draußen, sondern daheim die Hexenküche zu suchen sei, in welcher das Gift gebraut werde. Um so ernster ist aber darum auch gerade auf solchem Boden die Pflicht, dem mit dem Verbrechen getriebenen Kultus entgegenzutreten. Wenn junge Studirende den Abend des Tages, der die Nachricht von der schrecklichen Ermordung des Kaisers brachte, mit lustiger Tanzmusik feiern; wenn in einem sogenannt vornehmen Hotel die aus Angehörigen aller Länder zusammengesetzte Tischgesellschaft aufgefordert werden kann, auf die Mörder ein Hoch auszubringen; wenn gebildete Damen im feinen Salon es als selbstverständlich voraussetzen dürfen, daß jeder reformfreundliche Mann mit dem Meuchelmord sympathisire, dann sind die Grundlagen der ganzen menschlichen Gesellschaft derart in Frage gestellt, daß es elende Feigheit wäre, dem gegenüber nicht an den kategorischen Imperativ des Gewissens zu mahnen.

Für das unglückliche Land selbst, das durch sie unterwühlt wird, haben die nihilistischen Greuel einstweilen die einzige Folge gehabt, die überhaupt aus einer solchen Revolution hervorgehen kann: die Reaktion, den Stillstand der in Aussicht genommenen Reformen. Ob es Thatsache ist, daß der ermordete Kaiser gerade am Tage vor seiner Ermordung seine Unterschrift zu einer besseren Landesverfassung gegeben hatte, wird freilich dahingestellt bleiben müssen. Daß aber bereits an manche andere Reform die Hand angelegt war, tritt namentlich auf dem kirchlichen Gebiete hervor. Um das, was hier angebahnt ist und was weiter Noth thut, richtig zu würdigen, bedarf es nur neben dem Einblick in die Uebelstände des kirchlichen Lebens zugleich der Erkenntniß der Lebensmächte, die auch dem russischen Volke aus seiner Kirche zuströmen und die, wenn erst der Taumelbecher der Revolution bis zur Neige geleert sein wird, eine bessere Zukunft ermöglichen können.

Ueber allen den Schattenseiten (die wir rücksichtslos aufzudecken gesucht haben, die übrigens in den der Glaubenseinheit erhalten gebliebenen römisch-katholischen Ländern eines gleichen Bildungsstandes fast noch greller zu Tage treten) wird eben doch das Licht, das auch in der verkommensten Kirchenform immer noch vom Mittelpunkte alles Lichtes ausstrahlen kann, nur zu oft ganz übersehen. Die Fehler der Völker wie der Individuen hängen der Natur der Sache nach mit ihren eigenthümlichen Vorzügen zusammen. Es gilt dies ganz besonders von den Zuständen der russischen Kirche. Schon die enge Verquickung von Volksleben und kirchlicher Sitte läßt hier ähnliche Nationalkräfte erkennen, wie sie der englischen Kirche auch in ihren unglücklichsten Perioden stets eigen waren. Ja der kirchliche Sinn als solcher ist in Rußland noch bedeutend stärker entwickelt als in England und Amerika. In einem einzigen Jahre (1858) sind z. B. über 400 neue Kirchen gebaut worden. Dieser kirchliche Sinn ist nun aber (und das ist doch bei jeder Art von Kirchlichkeit die Hauptsache) nichts weniger als bloß äußerlicher Natur: er hängt im wirklichen Volksleben mit den besten Zügen des Nationalcharakters zusammen. Das natürliche Wohlwollen, das rege Mitleidsgefühl, die außerordentliche Wohlthätigkeit, der energische Familiensinn, die kindliche Gutmüthigkeit gerade des gemeinen Volkes sind noch jedem unbefangenen Beobachter aufgefallen. Und auch in dem Klerus finden sich neben den sporadischen Auswüchsen viele treffliche Elemente: hervorragende Gelehrte, zumal im Gebiet der Exegese und Patristik, so gut wie volksthümliche Seelsorger.

Auch den oben beklagten Uebelständen ist man bereits ernstlich zu Leibe gegangen. Schon im Jahre 1868 (nur ein Jahr nach der oben angeführten Eckardt'schen Kritik) ist durch den Oberprokurator des heiligen Synod (Tolstoi) an eine bessere Bildung des Klerus die Hand angelegt worden. Seine Reformen haben auch gerade da eingesetzt, wo zunächst die Besserung Noth that. Der Zutritt zum Klerus wurde freigegeben, während die Popensöhne ihrerseits ebenfalls einen andern Stand wählen durften. Eine bessere Ausbildung der Kleriker in den Seminarien und Akademien wurde obligatorisch gemacht. Die schlecht besoldeten Stellen wurden durch Beschränkung der überflüssigen Kultusorte verbessert. Dem Klosterleben wurde ebenfalls eine ordnende Hand zu Theil. Im Anschluß an diese Tolstoi'schen Reformen hat sodann der im Jahre 1872 begründete Verein der Freunde geistlicher Aufklärung sich die doppelte Aufgabe gestellt, sowohl für die religiöse Belebung der gebildeten Stände, als für die Verständigung mit den andern Kirchen zu wirken. Auch den Bonner Unionskonferenzen ist seitens der russischen Kirche ein reges Interesse geschenkt worden, das sogar die Opposition des fanatisch orthodox gewordenen Konvertiten Overbeck hervorgerufen hat.

Ueber den sich mehr und mehr in den Vordergrund drängenden Verbrechen des Nihilismus werden freilich heute nicht nur die angebahnten Reformen vergessen, sondern auch alle jene unscheinbaren Lebenskräfte der russischen Volkskirche fast allgemein ignorirt. Zumal in Deutschland sucht die kryptopapale Agitation mit ihren Genossen jede ruhigere Prüfung derselben unmöglich zu machen. Aber warum sind schon früher die Stanley in England, die Rougemont und Boissard in Frankreich, welche die russischen Zustände wirklich studirten, zu einem so ganz andern Ergebniß gekommen? Wie kommt es, daß auch ein Löher bei all seiner Kritik so viele ihrer Beobachtungen bestätigt? Es ist allerdings keine leichte Aufgabe, mitten unter den entsetzlichen Eindrücken der Attentatszeit, über die wirrenreichen Jahrzehnte, die zunächst weiter folgen werden, hinaus, den Blick auf eine fernere Zukunft zu richten, in welcher eine vom Cäsaropapismus freigewordene Volkskirche den ebenfalls freigegebenen Dissenters zur Heilung der Schäden der nihilistischen Aera die Hand reichen kann. Gerade die kirchlichen Zustände Rußlands bedürfen immer noch kaum weniger wie die staatlichen einer durchgängigen energischen Reformarbeit. Die moralische Verkommenheit der höchsten gesellschaftlichen Schichten, die von da aus durch alle Stufen des Beamtenstandes herabsteigende Bestechlichkeit, die Leichtlebigkeit des ebenso unerzogenen als verbildeten weiblichen Geschlechts machen es außerordentlich schwer, ehrliche, uneigennützige, selbstlose Führer zu finden. Daß jede Art von Nachäfferei des westeuropäischen Parlamentarismus das Chaos nur ärger machen würde, steht außer Zweifel. Aber das, was an echter thatkräftiger Frömmigkeit im Volke selbst lebt, bedarf nur Luft und Licht, um seine Früchte zu tragen. Eine von den Auswüchsen des Panslavismus gereinigte russische Nationalpolitik vermag sich trotzdem und alledem auf die mächtigsten moralischen Faktoren zu stützen, die es überhaupt im Volksleben gibt.

§. 21.

Der Kampf der Kirchen um die heiligen Stätten und das evangelisch-katholische Bisthum Jerusalem.

Wenn schon alle Einzelzweige der orientalischen Christenheit in die Kämpfe zwischen Katholizismus und Papalismus hineingezogen erscheinen, so ist es von vornherein nicht anders zu erwarten, als daß dort, wo sich die Vertreter aller dieser Parteien insgesammt ihr Stelldichein geben, auch die Gegensätze auf den Gipfel gesteigert sind. Die Wirklichkeit aber übertrifft noch diese Voraussetzung. Das heilige Land und zumal seine Hauptstadt übt in der Gegenwart nicht etwa einen geringeren, sondern eher einen größeren Zauber aus, als jemals seit den Zeiten der Kreuzzüge. Selbst abgesehen davon, daß die Mohammedaner in der Felsenmoschee auf

dem alten Tempelplatz ihr höchstes Heiligthum neben der Kaaba sehen, stellen die verschiedensten Kategorien der Juden, die sprachlich getrennten Stämme der Sephardim und Aschkenasim so gut wie die streitenden rabbinischen Schulen der Peruschim, Chassidim, Chabad, Karaim, ein immer größeres Kontingent der Gesammtbevölkerung. Von den orientalischen Christen aber haben Griechen und Russen, Armenier und Syrer, Kopten und Abessinier insgesammt ihre eigenen Heiligthümer; diesem einheimischen Katholizismus sucht die lateinische Kirche, auf hohe diplomatische Begünstigung gestützt, ein immer größeres Gebiet abzugewinnen, und mit einer Fülle von Anstalten praktischer Liebesthätigkeit ohnegleichen ist endlich die evangelische Christenheit zwischen die habernden Brüder getreten. In seinen unerfreulichen Eigenschaften wie in seinen Zukunftsaussichten ist überhaupt gerade das heutige Jerusalem ein Mikrokosmos des buntscheckigen Getriebes, welches ein oberflächlicher Sprachgebrauch mit dem Namen Christenthum zu belegen pflegt.

Die Unsitten, die jeden Wallfahrtsort kennzeichnen, sind in Jerusalem ärger als irgendwo sonst. Es ist aber nicht nur die unheiligste Stadt der Erde, sondern zugleich diejenige, wo das offizielle Christenthum den Andersgläubigen gegenüber sich am ärgsten selbst bloßstellt. Zwar ist die durchlöcherte Kuppel der Grabkirche, durch welche der Frühjahrsregen auf die österlichen Pilger abkühlend herabträufelte, nach vieljährigen diplomatischen Verhandlungen endlich reparirt worden. Aber die fast alljährlichen Prügeleien zwischen Lateinern und Orientalen, am Osterfest in Jerusalem, am Christfest in Bethlehem, haben sich darum doch nur wenig vermindert. Wie der Kampf um die heiligen Stätten die erste Ursache zum Krimkriege bot, so ist der Haß gegen die Andersgläubigen, den fast jede Kirche zum Kennzeichen ihrer Gläubigkeit macht, nach wie vor die alle Verhältnisse beherrschende Atmosphäre der heiligen Stadt. Die moralischen Schäden der Orientkirchen, die Folgen ihrer vielhundertjährigen Unterdrückung, treten an einem Wallfahrtsort, dessen Schätze die türkische Habsucht ganz besonders anlocken mußten, wohl am grellsten zu Tage. Der schändliche Betrug des russischen Klerus mit dem Mirakel des Osterfeuers muß um des Platzes willen, wo er stattfindet, im Grunde noch mehr anwidern als die lateinische Parallele dieses griechischen Mirakels, das Flüssigwerden des Januariusblutes in Neapel. Die Erstarrung und Verknöcherung der Kleinkirchen wird durch die schmutzige Dürftigkeit ihres Vorkommens, welche von der Pracht und dem Reichthum, womit die Großkirchen zu prunken lieben, scharf absticht, doppelt herausgekehrt. Um so leichter waren auf solchem Gebiete die Triumphe des Papalismus. Für die Umkehrung des Evangeliums von dem Reiche, das nicht von dieser Welt ist, in das Weltreich des Nachfolgers der römischen Cäsaren war der Boden nirgends günstiger als an einem Ort, dessen heilige Stätten eine wie die andere eine ununterbrochene Reihe

von Entheiligungen erlebten. Um aber die mannigfachen Mittel und Wege der päpstlichen Politik im Zusammenhang zu überschauen, müssen wir zunächst die von ihr umspannten Einzelkirchen als solche ins Auge fassen. Von ihnen wenden wir uns sodann zu den römischen Operationen und ihren Erfolgen, um in letzter Reihe die evangelischen Bestrebungen zu überschauen, welche dem orientalischen Katholizismus einen neuen Geist einzuhauchen und ihn gegen die päpstlichen Unterdrückungsgelüste widerstandsfähiger zu machen begonnen haben.

Die ärmste der in Jerusalem vertretenen Orientkirchen ist die der Abessinier. Das kleine Kloster, welches sie hier seit dem Jahre 1450 besitzen, zeichnet sich nur durch die äußerst strengen Fastengebräuche aus, die den besitzlosen Mönchen allerdings leichter fallen als ihren besser dotirten Genossen. Auch die Habeschpilger haben höchst selten wohlhabende Glieder in ihrer Mitte. Unter den zahlreichen Prozessionen, welche in der Charfreitagsnacht sich gegenseitig in der Grabeskirche verdrängen, macht die der Abessinier den kläglichsten Eindruck. Je ärmer und demzufolge schutzloser sie sind, umsomehr lockte jedoch (dem orientalischen Brauche gemäß) ihr geringer Besitz noch die Habsucht der andern. Auf den Antrieb des koptischen Bischofs nahm der Pascha den Abessiniern ein ihnen gehöriges Grundstück, auf dem sich dann jener, obgleich er selbst nur zur Osterzeit aus Kairo herüberkam, einen Palast erbaute. Seither waren die abessinischen Mönche vorwiegend auf die Unterstützung ihrer armenischen Glaubensgenossen angewiesen, während den Armen der Gemeinde durch Bischof Gobat, der vorher längere Zeit in Abessinien gearbeitet hatte, die evangelische Liebesthätigkeit zugewandt wurde.

Von den Abessiniern unterscheiden sich die Kopten auch in Jerusalem vorwiegend durch ihren größeren Reichthum. Die schon genannte bischöfliche Residenz ist mit einem nicht unbedeutenden Konvente verbunden. Zum Osterfeste kommt meist eine größere Schaar ägyptischer Pilger. Sie haben aber auch im heiligen Lande keinen besseren Ruf als in ihrer Heimath. Dabei sind, wie dort, so auch hier, innere Streitigkeiten nicht selten, die von der römischen Propaganda klug benutzt werden.

Auch die syrischen Monophysiten haben ein altes Kloster im armenischen Stadtviertel, außerdem eine kleine Kapelle an der Grabkirche in ihrem Besitz. Dem Kloster steht ein Erzbischof vor, dessen Gemeinde ebenso gering an Zahl wie an Besitz ist, und der daher auch an Ort und Stelle keinerlei Einfluß besitzt. Dafür vermittelt er aber nicht nur die Kirchengemeinschaft mit den jakobitischen Gemeinden, sondern auch mit den nestorianischen Thomaschristen in Indien, die in Jerusalem keine eigene Vertretung haben.

Die reichste und angesehenste der monophysitischen Gemeinschaften bilden auch in Jerusalem die Armenier. Ihre Klosterkirche ist neben dem

griechischen Theile der Grabkirche das weitaus prachtvollste Kultusgebäude. Außerdem besitzen sie in der Grabkirche selbst mehrere Kapellen. Ihr Kloster ist sehr ausgedehnt und zählt neben dem Patriarchen und zwei Bischöfen gegen 60 Mönche, 30 Schüler und zahlreiche Laienbrüder, außerdem eine Druckerei, eine Apotheke und eine Poliklinik. In der Druckerei kommt sogar eine eigene Monatsschrift heraus. Zu dem klösterlichen Besitz gehört ferner das sogenannte Haus des Kajaphas. Die Zahl der armenischen Gemeindeglieder ist zwar gering, um so größer aber die der österlichen Pilger. Das aus dem Bewußtsein ihres Vermögens und der damit verbundenen Machtstellung erwachsene Selbstgefühl charakterisirt auch die Jerusalemer Gemeinde, deren selbstgenügsame Abgeschlossenheit den römischen Einfluß ebenso fernhält wie den evangelischen.

Wenden wir uns von den heterodoxen Kirchen zur griechisch-orthodoxen Kirche zurück, so ist auch in Jerusalem leicht erkennbar, daß man es in ihr mit der eigentlichen Landeskirche des Orients zu thun hat. Der Patriarch von Jerusalem — der nach altem Herkommen diesen Titel ohne weiteren Zusatz führt — hat nicht nur zwei Erzbischöfe und elf Bischöfe zur Seite, sondern auch mehrere hunderte von Priestern und Mönchen. Außer dem großen alten Hauptkloster neben der Grabkirche besitzt die griechische Kirche noch ein Dutzend anderer Konvente und den wichtigsten Theil der Grabkirche selbst. Dazu kommen noch eine größere Anzahl weiterer Klöster im heiligen Lande, darunter das berühmte Felsenkloster San Saba in der Wüste des todten Meeres. Ebenso stehen die großartigen russischen Anstalten in kirchlicher Gemeinschaft mit der orthodoxen Kirche, obgleich die Begründung des russischen Pilgerhauses und Klosters (1860—1864) vielfache Eifersucht des sich bis dahin der Alleinherrschaft erfreuenden griechischen Klerus hervorrief. Unter den griechischen wie den russischen Mönchen besitzen viele ein nicht unbedeutendes persönliches Vermögen, welches erst nach ihrem Tode dem Kloster anheim fällt. Die meisten haben dasselbe in Gärten und Landhäusern angelegt, deren schöne Baumanlagen sich in der wüsten Umgegend wohlthuend abheben und allmählich das sonst so schreckliche Klima einigermaßen verbessern. Die wichtigste der griechischen Anstalten aber ist das theologische Seminar in dem eine kleine Stunde von Jerusalem entfernten Kreuzkloster. Die Professoren desselben haben deutsche Universitäten besucht, und ihre Zöglinge leben nicht nur in dem einsam stehenden Gebäude in klösterlicher Zucht, sondern werden sogar tiefer in wissenschaftliche Studien eingeführt als in irgend einer andern palästinensischen Anstalt. Jeder unbefangene Besucher des Kreuzklosters nimmt unwillkürlich den Eindruck mit fort, daß das orientalische Mönchthum nicht nur für Vergangenheit und Gegenwart, sondern auch für die Zukunft noch eine bedeutende moralische Triebkraft in sich trägt. Infolge der Eifersucht auf die protestantischen Schul-

anstalten wird auch für die Volksbildung bei den Griechen mehr wie früher gethan. Dagegen ist das allgemeine Urtheil über die Moralität des Klerus noch ebenso ungünstig wie früher. Hochmuth auf seine Orthodoxie ist mit Mangel an Wahrheitssinn, Ränkesucht und arger Rohheit gepaart. Aehnliche Schäden weist auch das gemeindliche Leben auf. Eine rühmliche Ausnahme bilden jedoch die russischen Ansiedler. Der Eindruck der ungeheuchelten herzlichen Frömmigkeit zumal der niedrigen Volksschichten ist durchweg ein günstiger. Gleich der erste Vorsteher des russischen Missionshauses wußte sich nicht bloß als Mensch, sondern auch als Gelehrter eine ungewöhnliche Achtung zu erwerben.

Zu den orientalischen Kirchen Jerusalems gehört endlich formell noch eine kleine griechisch-unirte Gemeinde, die unter dem melchitischen Patriarchen des Libanon steht. Ihre Bedeutung liegt jedoch nur darin, daß sie einen der Vorposten der römischen Kirche bildet, von welchen aus diese auch im heiligen Lande weitere Eroberungen zu machen sucht.

Schon durch das im Jahre 1847 von Pius IX. begründete lateinische Patriarchat in Jerusalem war das Mittel an die Hand gegeben, die bis dahin zerstreuten Kräfte zu sammeln und zum Kampf gegen den orientalischen Katholizismus wie gegen die evangelische Mission mobil zu machen. Gleich der erstnernannte Patriarch Valerga erwies sich bald als ein ebenso gewandter wie energischer Verfechter der streitenden Kirche. Wie er selber durch sein persönliches Auftreten zu imponiren verstand, so suchte er überall, wo er seine Netze ausbreitete, schon durch stattliche und prachtvolle Anlagen Eindruck zu machen. In Jerusalem selbst hat er eine gothische Kathedrale erbaut, in Beitschala ein großes Seminar angelegt, daneben eine Reihe von Stationen von Lydda und Bethlehem an bis nach Nazareth und Schef Amer hinauf sowie jenseits des Jordans. Die von ihm geschulten Missionare aber brachten denen, welche sich an sie anschlossen, zugleich politischen Schutz und materielle Hülfe.

Das wichtigste ältere Kontingent der römischen Kirche, welches allerdings über die Eingriffe des Patriarchen in seine Rechte und Gerechtsame nichts weniger als erbaut war, stellten die Franziskaner. Ihr altes Kloster und ihr neues Pilgerhaus in Jerusalem sowie die im Lande zerstreuten Klöster von Bethlehem, St. Johann, Ramleh, Jaffa, Haifa, Nazareth, Tiberias und Emmaus stehen insgesammt unter dem Guardian des heiligen Grabes. Durch Unterricht und Unterstützung der Gemeindeglieder, durch liebenswürdige Aufnahme sowohl der vornehmen wie der einfachen Pilger, durch ihre gute Druckerei und Bibliothek haben die Mönche sich nicht nur um ihre Kirche, sondern auch um die Gesammtkultur Verdienste erworben.

Als ein völlig neuer Orden sind den alten Franziskanern dagegen die Dames de Sion und Dames de Nazareth zur Seite getreten: die

Gründungen des durch eine Madonnenerscheinung bekehrten Juden Ratisbonne. Ihre Unterrichtsanstalten, ihre Marienandachten und Bittgänge sind sehr auf den äußern Schein berechnet, haben jedoch schon vielfach allerlei Proselyten gemacht. Neben ihren Anstalten stehen aber weiter noch das französische Ludwigskrankenhaus und das österreichische Pilgerhaus sowie mannigfache Privatstiftungen, die insgesammt von dem Patriarchen geleitet werden. Dieser weiß auch den an katholische Edelleute vertheilten Orden vom heiligen Grabe, dessen Großmeister er ist, schon durch die bedeutenden Taxen seinen Zwecken dienstbar zu machen. Zahlreiche Vereine in Paris und Lyon, Köln und Lima u. s. w., mehrere Zeitschriften, darunter das gutredigirte „heilige Land", unterliegen ebenfalls seiner Oberleitung.

Einer der gründlichsten Kenner der Jerusalemer Lokalverhältnisse*) ist schon einige Zeit vor dem vatikanischen Konzil zu dem Ergebniß gekommen, daß sich die bis dahin eng gesteckten Grenzen des römischen Kirchengebietes seit der Begründung des Patriarchats immer weiter ausdehnen, daß die römischen Gemeinden fortwährend zunehmen, daß sie unter der klugen Führung des Patriarchen auf dem besten Wege sind, ihre älteren griechisch-katholischen Schwestern zu verdrängen. Aber nicht nur dem orientalischen Katholizismus, sondern auch den evangelischen Missionsbestrebungen gegenüber konstatirt derselbe nüchterne Beobachter: daß die römische Kirche, trotzdem daß ihre Missionsthätigkeit im heiligen Lande später als die evangelische begonnen, sich schon viel mehr befestigt und ausgedehnt habe, daß letztere demnach überholt worden sei und der größten Anstrengungen bedürfe, um das bisher Gewonnene zu behaupten, geschweige verloren Gegangenes dem Gegner wieder abzuringen. Er fügt dem noch hinzu, diese auf offenkundigen, augenfälligen Thatsachen beruhende Behauptung möge von den kirchlichen Kreisen der Heimath mit Befremden aufgenommen werden, er müsse aber gerade mit Bezug auf Jerusalem dabei beharren, daß man die Bedeutung und den Einfluß der römischen Thätigkeit hier wie anderswo unterschätze. Um dieses Urtheil an den Thatsachen zu prüfen, ist jedoch vorab noch nöthig, auch die evangelischen Arbeiten im Einzelnen ins Auge zu fassen.

Gerade für den sich stets mehr zersplitternden Protestantismus mußte der gemeinsame Ausgangspunkt aller christlichen Kirchen ein zwiefaches Bindeglied sein. Schon der bloße Name Jerusalem konnte seine Führer daran erinnern, daß die evangelischen Kirchen dem Papalismus nur dann mit Erfolg gegenüber treten könnten, wenn sie sich ihres eigenen katholischen Charakters wieder bewußt würden, eingedenk, daß der göttliche Gegenpol gegen die menschliche Infallibilität in Rom nicht in Wittenberg oder Genf, in Westminster oder

---

*) Wilh. Wackernagel: Christenthum, Judenthum und Islam in Palästina (in Gelzer's Monatsbl. März und April 1869).

Boston gelegen sei, sondern allein in dem Eckstein, außer dem kein anderer Grund gelegt werden kann. Wir werden dieses unveräußerliche katholische Bewußtsein im Protestantismus noch mannigfach wachwerden sehen, wenn wir der inneren Entwickelung seiner Einzelkirchen uns zuwenden. Es ist uns auch bereits in der Handreichung, die zuerst von Amerika her den Orientkirchen geleistet wurde, ein lebendiger Beleg dafür entgegentreten. Mehr als allem Andern aber eignet nun gerade in dieser Beziehung dem Jerusalemer evangelisch-katholischen Bisthum eine überaus hohe Zukunftsbedeutung. Das allgemeine Mißtrauen gegen die Kirchenpolitik Friedrich Wilhelm's IV., die scharfe Kritik, welcher Bunsen's romantische Periode ausgesetzt ist, die noch stetig zunehmende Abwendung des realpolitischen Geistes der Gegenwart von allem dem was dem idealkirchlichen Bereich angehört, darf uns nicht abhalten, die Thatsachen reden zu lassen. Denn nicht nur haben sich hier zum ersten Mal seit den Tagen der Reformation die sonst immer getrennt neben einander hergehenden Kirchen Englands und des europäischen Kontinents in einem gemeinsamen Liebeswerke geeinigt; sondern die in ihren Anfängen so viel verdächtigte, in dem einen Lande der Gefahr hierarchischer Ausbeutung ausgesetzte, in dem andern als Kuriosität und Phantasterei angesehene Stiftung hat für alle diejenigen, welche an sie das allein wahre Kriterium: „An ihren Früchten sollt ihr sie erkennen" anlegen, eine Rechtfertigung erfahren wie kein anderes kirchliches Werk unseres Jahrhunderts. Sie allein hat den Boden geebnet, auf dem sich die zahlreichen Anstalten der evangelischen Liebesthätigkeit, die Hospitäler und Schulen der Diakonissen wie das Hospiz der Johanniter, die Handwerkerschulen der Judenmission wie das Aussätzigen-Asyl, die Asyle der Pilgermission wie die Kolonisationsversuche der Templergemeinde aufbauen konnten. Und wenn heute eine eigene deutsch-evangelische Kirche auf dem Platze des alten Johanniterklosters ersteht, so führt sich auch deren Begründung auf den Schutz des gemeinsamen Bisthums zurück.

Wenn wir ein den meisten heutigen Lesern paradox erscheinendes Urtheil so rückhaltlos aussprechen, so mag dasselbe jedoch immerhin einer näheren Begründung bedürfen. Entspränge es bloß der eigenen Kenntniß der Sachlage und einer seitherigen zwanzigjährigen Beziehung zu Land und Leuten, so würde der Verfasser selber der erste sein um derartigen subjektiven Eindrücken zu mißtrauen. Auch der Einblick in die (bisher unveröffentlicht gebliebene) Privatkorrespondenz Bunsen's mit den leitenden Persönlichkeiten Englands und Deutschlands gäbe noch kein Recht, über die nachmaligen Ergebnisse seiner Lieblingsmission günstig oder ungünstig zu urtheilen. Wenn aber der schärffste Gegner, welchen das Bisthum zu St. Jakob bisher gefunden, (freilich aber ein genauer Kenner aller einschlägigen Verhältnisse) die Früchte desselben höher anschlägt als die Begründer des Werkes selber, so fällt ein

solches Urtheil gewiß etwas schwerer in die Wagschale als alle Hoffnungen und Befürchtungen, die aus der Ferne gehegt werden. Wir glauben darum statt aller eigenen Charakteristik der Reinke'schen Streitschrift gegen den Protestantismus im Orient hier noch einmal wörtlich folgen zu sollen.

„Man muß es der Mission lassen, (sagt Reinke gerade mit Bezug auf ihren bischöflichen Mittelpunkt in Jerusalem) daß sie — wenn sie auch keine erhebliche oder nennenswerthe Bekehrungen gemacht hat und allem Anscheine nach auch in der Zukunft darauf wird verzichten müssen — durch Gründung verschiedener, äußerst zweckmäßiger Humanitätsanstalten in dem Bereiche des Bisthums, namentlich in Jerusalem selbst, nicht allein den andern kirchlichen Gemeinschaften ebenso viele verständliche Fingerzeige gegeben hat und ihnen ein mächtiger Sporn zur Entfaltung einer gleichen Thätigkeit geworden ist und voraussichtlich auch fernerhin bleiben wird, sondern auch zur Hebung und Verbesserung des Unterrichtswesens so wie der sozialen Zustände sehr viel beigetragen hat, auch weiterhin noch beitragen und sich so namentlich um die geistige Wiedergeburt des heiligen Landes unstreitig große Verdienste erwerben wird. Diese Anstalten der evangelischen Mission, z. B. ihre drei Hospitäler, das Hospiz der Johanniter-Balley Brandenburg, ihre Schulen für die arabische und jüdische Jugend, die Schule für die Waisenkinder, die Werkstätten für Heranbildung von Handwerkern und andere sind insgesammt finanziell gut gestellt, im Ganzen trefflich eingerichtet, auch gut geleitet und üben heute unter der armen, trägen und versumpften Bevölkerung Palästinas und seiner unglücklichen Hauptstadt einen sehr wohlthätig nach allen Seiten hin anregenden Einfluß aus. Protestanten sind es auch, welche seit vorigem Jahre (der Verfasser schrieb im Jahre 1867) den hochherzigen Entschluß gefaßt haben, den unglücklichen Aussätzigen Jerusalems eine besondere Fürsorge zu widmen und dieselben demnächst in einem besondern Asyle unterzubringen. Ebenfalls wird das namentlich zur Unterstützung der Mission errichtete Bibelmagazin, welches, in fast unmittelbarer Nähe der „Christuskirche" gelegen, die heiligen Schriften und allerlei Traktate verkauft oder gratis vertheilt, außerdem auch mit andern für den Orient irgendwie wichtigen Schriftstücken protestantischer Verfasser handelt, mit der Zeit auch in literarischer wie geistiger Beziehung auf die Bevölkerung Jerusalems und Palästinas überhaupt vielfach anregend und förderlich einwirken."

Wie sein Urtheil über die dem Jerusalemer Bisthum entsprossenen Früchte, so verdient überhaupt das Gesammtergebniß Reinke's hinsichtlich der Einwirkung des Occidents auf den Orient besondere Beachtung. Denn gerade weil er dabei „gläubig" genug ist, von der römischen „Mutterkirche" Jerusalem's zu reden, überhaupt auf korrekt papalem Standpunkte steht und jeder Einbuße der protestantischen Mission durch die ihr überall auf

dem Fuße folgende römische Propaganda sich freut, kann die von jener ausgegangene Initiative gewiß keine bessere Beglaubigung verlangen.*)

Seit der Zeit, wo Reinke seine Beobachtungen im heiligen Lande anstellen konnte, hat die Bedeutung Jerusalem's für die ganze Christenheit sich noch bedeutsam gesteigert. Welch merkwürdiges Zusammentreffen bot nicht das eine Jahr 1869 in den fast gleichzeitigen Reisen der französischen Kaiserin, des österreichischen Kaisers und des preußischen Kronprinzen! Es war bei letzterem Anlaß, daß der Platz zu der deutschen Kirche vom Sultan geschenkt wurde. Nachdem durch das folgende ereignißschwere Jahr die Jahrhunderte alte Zerrissenheit des deutschen Volkskörpers geheilt war, hat das erstarkte nationale Bewußtsein sich auch im Orient geltend gemacht. Zumal in den Ansiedlungen der von Christoph Hoffmann geleiteten Tempelgemeinde scheint fast ein ähnliches Ferment gegeben, wie es einst die Auswanderung der puritanischen Pilgerväter dem jugendlichen Amerika brachte. Nicht ohne Grund hat die vatikanische Presse neuerdings die von dort aus die päpstliche Orientpolitik bedrohenden Gefahren der ihr Heeresfolge leistenden französischen Diplomatie denunzirt.**)

So bedeutend aber namentlich der indirekte Erfolg der verschiedenen evangelischen Missionsbestrebungen auch ist — auf die Länge hat die zähe konsequente Papalpolitik ihnen trotzdem sogar hier den Vorsprung abzugewinnen gewußt. Schon Reinke weist wiederholt darauf hin, wie jede einzelne Seite der evangelischen Arbeiten alsbald von papaler Seite nachgeahmt wurde. Seither ist diese Methode sogar bis zur Konkurrenz um die armen Aussätzigen gediehen. Bevor die evangelische Liebe sich ihrer annahm, hatte Niemand an sie gedacht. Kaum aber war (bei dem 25jährigen Jubiläum des Bischofs Gobat) die evangelische Anstalt begründet, so wurde einer der reichen englischen Konvertiten, mit deren Vermögen die Jesuitenpresse so gerne prahlt (Lord Bute), veranlaßt, das Geld zu einer rivalisirenden Anstalt zu schenken. Die großen materiellen Mittel, über welche der Patriarch Valerga verfügte, machten es ihm überhaupt leicht, auf die im Orient übliche Weise Proselyten zu machen. Der papale Grundsatz, daß es nichts schade, wenn die Proselyten selber auch wenig taugten, weil man doch ihre Kinder gewinnen und von früh an in die rechte Bahn leiten könne, wurde kaum irgendwo rücksichtsloser zur Durchführung gebracht. Vor allem aber mußten die beständigen Streitigkeiten der andern Kirchen unter einander

*) Die näheren Ausführungen Reinke's über die Einwirkung der evangelischen Mission auf die Orientkirche im Allgemeinen wie auf Unterrichtswesen, industrielle Thätigkeit, wissenschaftliche Bestrebungen und Krankenpflege im Besondern sind in den Anhang verwiesen.

**) Die Bedeutung von Hoffmann's Schrift „Occident und Orient. Eine kulturgeschichtliche Betrachtung" ist schon im ersten Bande S. 623 gewürdigt.

wie in ihrem eigenen Schooße der strammen Einheit des Papalprinzips selbst in Jerusalem zu gute kommen. Das beschämende Urtheil Wackernagel's über die schon vor einem Jahrzehnt vorhandene Sachlage ist durch die seitherige Entwickelung nur noch verschärft worden. Die verwirrten sozialen Zustände der griechischen Kirche haben mehr als einmal die Patriarchen von Konstantinopel und Jerusalem sich gegenseitig mit dem Bannfluch belegen lassen. Seit dem Tode des verdienstvollen evangelischen Bischofs Gobat, dessen milde Persönlichkeit die Eifersucht zwischen Deutschen und Engländern im Zaume zu halten verstand, ist die Verlegenheit stets größer geworden, einen den beiden Nationen passend erscheinenden Nachfolger zu wählen. Der von englischer Seite ernannte Barclay, ein guter Kenner aller Verhältnisse, ist schon nach wenigen Jahren gestorben. Seither ist gar ein Interregnum eingetreten, dessen lange Dauer nichts Gutes verspricht. Ob die Zeitungsnachricht von der Kündigung des englisch-preußischen Vertrages völlig genau ist, ist bisher nicht genügend konstatirt worden. Aber dem Geist der Kanossa-Periode würde diese Maßregel nur zu sehr entsprechen.

Um so wichtiger erscheint es jedoch gerade in diesem Zusammenhang, die Stellung deutlich hervorzuheben, welche dem Bisthum des Jakobus als der Vertretung evangelischer Katholizität nicht nur gegenüber dem pseudopetrinischen Bisthum in Rom und nicht nur als erstes Friedensband mit den Orientkirchen zukommt, sondern auch in Bezug auf das Verhältniß des Christenthums zum Islam. Täusche man sich doch nicht über die moralischen Kräfte auch der Religion Mohammed's! Daß bei den Mohammedanern der religiöse Fanatismus, der Stolz auf das ihnen allein zu Theil gewordene Heil noch stärker ist als bei Juden und Christen, daß zumal die Millionen Neubekehrter in Innerafrika wie im indischen Archipelagus voll Hochmuth auf alle Giaurs herabblicken, daß die panislamitische Bewegung, welche seit dem Vorgehen der Franzosen in Tunis aufs Neue erwacht ist, in den außereuropäischen Ländern über ganz andere Kräfte verfügt als das morsche Sultanat in Konstantinopel, würde allerdings insgesammt noch weniger in Betracht kommen. Auch die Faktoren, auf welche Vambéry und Genossen bei ihrer Parteinahme für den Islam gegenüber dem Christenthum den Schwerpunkt legen, sind meist sehr äußerlicher Natur. Aber die schlichte einfache Volksfrömmigkeit hat, wie in jeder monotheistischen Religion, so auch unter den ismaelitischen Söhnen Abraham's (das Wort im paulinischen Sinne genommen) ihre Stätte. Und wer die Art und Weise kennt, wie sich das „offizielle Christenthum" am Osterfest in Jerusalem aufführt, wird keinen Augenblick im Zweifel sein, wo der Herr, wenn er heute in Jerusalem wieder aufträte, seine Zöllner und Samariter, wie seine Pharisäer und Leviten suchen würde. In Papalismus und Orthodoxismus kommt das Evangelium gleich wenig zu seinem Recht. Aber die Anbetung Gottes in Geist und

Wahrheit, der bilderlose Kultus, die von klerikaler Beherrschung freie Gemeinde, die opferfreudige Thätigkeit der Diakonissen lassen Juden und Mohammedaner das „Christenthum Christi“ selber wenigstens ahnen. Den Parabeln Jesu lauscht auch der Mohammedaner. Die auf den Harem esch Scherif verirrte Diakonissin schützte ein alter strenggläubiger Türke vor jedem Unglimpf durch das schlichte Wort: „Das ist eine Dienerin Allah's.“

§. 22.

Der französische Katholizismus während der Bourbonenrestauration und die erste Periode von Lamennais.

Bereits bei verschiedenen Anlässen ist uns die enge Verbindung entgegengetreten, in welcher die Kirchengeschichte Frankreichs auch im 19. Jahrhundert mit den von Rom ausgehenden Einwirkungen steht. Schon die Kirchenpolitik Napoleon's I. hatte an alle irgendwie mit Rom zusammenhängenden Traditionen seines Adoptivvaterlandes anzuknüpfen versucht: wie an die der Gallier, so mehr noch an die der Franken. Die Bezeichnung des Frankenstammes als des erstgeborenen Sohnes der Kirche war bereits durch ihn wieder zum Ehrenprädikate geworden und hatte damit zugleich ihre gegensätzliche Bedeutung gegen jede Ketzerei neu gewonnen, da ja in dem von der römischen Kurie dieser Bezeichnung gegebenen Sinne alle die früher bekehrten germanischen Stämme als Arianer nicht unter den Christen mitgezählt wurden. Gerade weil die große Revolution mit der alten Staatsverfassung auch die alte Kirche zerstört hatte, konnte Napoleon die von ihm wiederaufgebaute Kirche mit einer politischen Berechnung, die von keiner religiösen Sentimentalität angekränkelt war, in seinen Dienst zu ziehen versuchen. War es doch nicht bloß die Kaiserwürde Karl's des Großen, welche er durch den Papst auf sich übertragen ließ, sondern schon vorher hatte sein Konkordat die Wege Franz' I. neu eingeschlagen, und noch früher sein ägyptischer Feldzug den Ruhm der Kreuzzüge zu erneuern unternommen. Die von ihm wiederhergestellte Verbindung mit Rom aber mußte naturgemäß noch viel enger werden, als in den Bourbonen dem erstgebornen Sohn der Kirche auch das allerchristlichste Königthum zurückgegeben wurde. Schon in der Geschichte des Jesuitenordens, bei dem Abschlusse der Restaurationskonkordate, unter der Regierung Leo's XII. und Pius' VIII. sind uns stets wieder die vielfachen Fäden zwischen der Kurie und dem bourbonischen Frankreich entgegengetreten, und keine der späteren Perioden hat darin einen prinzipiellen Unterschied zu Wege gebracht. So wenig wie die Unterschiede der äußeren Verfassung hat die Stetigkeit des nationalen Wohlstandes oder der Fortschritt in Industrie und Kunst der kirchlichen Entwickelung Frankreichs im Großen und Ganzen einen andern Charakter aufzuprägen vermocht.

Es sind immer wieder dieselben großen geistigen Mächte, die mit einander ringen, und in der Herrschaft einfach mit einander abwechseln. In dem Auf- und Niederwogen der Wellen, in die hier der klerikale, dort der revolutionäre Windstoß hineinfährt, geht die französische Kirchengeschichte des 19. Jahrhundert fast vollständig auf. Es sind gewaltige geistige Strömungen, die gewöhnlich ganz Europa in Mitleidenschaft ziehen. Aber neue Ideen treten merkwürdig wenige darin zu Tage. So fruchtbar der französische Geist sich auf allen andern Gebieten des menschlichen Lebens und Strebens erweist, — auf dem theologisch-kirchlichen Gebiete war er schon seit dem endgültigen Siege der Kontrareformation unter Ludwig XIV. geradeswegs steril geworden, ist dies auch unter allen Umwälzungen des Revolutionszeitalters geblieben. Sogar die ursprüngliche Richtung von Lamennais ist nur eine Verquickung zwischen den demokratischen Ideen des 18. Jahrhunderts und den hierarchischen Träumen des 19. Als er in Rom verläugnet wurde, blieb ihm kein anderer Weg als der des Apostels der politischen Demokratie. Die gallikanischen Erinnerungen mochten stets mehr der ultramontanen Schwärmerei weichen, — neue Gesichtspunkte hat die letztere darum doch so wenig zu Tage gefördert, daß unter ihrer Herrschaft vielmehr der letzte Rest theologischer Wissenschaft zu Grabe getragen wurde. Auch die kurzlebigen kirchlichen Gebilde der Julirevolution haben, was sie überhaupt an Triebkraft in sich hatten, bloß in außerkirchlichen Formen zur Geltung zu bringen vermocht. Nur der wiedererstandene Protestantismus hat allmählig auch auf die Anschauungsweise weiterer Kreise sich einen gewichtigen Einfluß zu erwerben verstanden, aber seine Kirchlein wurden von den tonangebenden Tagesmeinungen noch kaum beachtet.

So sehr jedoch die mit einander kämpfenden Richtungen stets den gleichen allgemeinen Charakter bewahren, so wechselvoll ist der Verlauf der zwischen ihnen geführten Kämpfe als solcher. Alle die von einer jungen Generation zur andern sich gegenseitig ablösenden Epochen der politischen Geschichte sind gleichzeitig auch kirchengeschichtliche Markstein gewesen: die Restauration mit ihrem Priesterparadiese so gut wie die Juliregierung mit ihrer anfänglichen Befehdung und nachmaligen Begünstigung des Klerus, die Februar-Republik so gut wie das zweite Kaiserreich und wiederum die verschiedenen Phasen der jüngsten Republik von Thiers zu Mac Mahon, von Mac Mahon zu Grévy und seinen wechselnden Ministerien. In ihrer Stellung zum Klerikalismus liegt der Angelpunkt der französischen Politik überhaupt. Gerade deshalb aber, weil es stets dieselben Gegensätze sind, welche mit einer zur Regel gewordenen Veränderlichkeit einander verdrängen, hat der Rückblick auf die vielfachen Phasen dieses Wechsels ein um so größeres psychologisches Interesse.

Bereits die Periode der Restauration, die dem heutigen Geschlecht als eine eng in sich abgeschlossene Phase erscheinen mag, bietet bei genauerem Einblick das Bild eines merkwürdigen Auf- und Abwärts; ja allein schon die Regierung Ludwig's XVIII. zeigt in ihrem häufigen Ministerwechsel das fortdauernde Ringen der verschiedenen mehr noch kirchlichen als politischen Parteien. Der König selbst, im Grunde doch mehr Schüler Voltaire's wie Loyola's, suchte den Fanatismus der Ultras zu mildern, neben ihm seine Lieblingsminister Richelieu und Decazes. Aber schon der erste Minister des Innern, Vaublanc, hing eng mit den jesuitischen Kongregationen zusammen, deren durch ganz Frankreich ausgebreitetes dichtes Netz uns schon die Geschichte des restaurirten Jesuitenordens vorzuführen gehabt hat. Die nach der zweiten Restauration berufene chambre introuvable gar überstürzte sich förmlich in den Gelüsten völliger Umkehr auf allen Gebieten des Lebens. Ihre offizielle Antwort auf die königliche Thronrede bat den König, welcher Ney und Labedoyère hatte hinrichten lassen, „seiner Gnade Einhalt zu thun". Bei den Debatten griffen Fürst Polignac und Graf Labourdonnaye offen die Freiheit der Kulte an und erklärten, den Eid auf die Verfassung nur mit einer Verwahrung für die Rechte der katholischen Religion ablegen zu können. Als die an den Protestanten in Südfrankreich verübten Greuel sich nicht länger vertuschen ließen, wurde der Bericht über dieselben wenigstens mit Murren empfangen, und der Abgeordnete Trinquelaque erklärte im Namen Vieler, daß man diese Thaten der Nothwehr nicht bestrafen dürfe. Schon wurde auch das Gelüste nach Aufhebung der Unabsetzbarkeit der Richter laut. Es hatte Unwillen erregt, daß viele derselben das bürgerliche Recht nicht unter das kanonische beugen wollten.

In den Maßnahmen schon des ersten Ministeriums Richelieu läßt sich die Begünstigung der hierarchischen Tendenzen ebensowenig verkennen. In der Reinigung der Bureaukratie von sogenannt ungläubigen Beamten, in der Verbreitung klerikaler Gesinnung bei der Armee, in der Deutung, welche der Errichtung der Sühnekapelle für den königlichen Märtyrer Ludwig XVI. gegeben wurde, herrschte der gleiche Geist wie bei den gleichzeitigen reaktionären Orgien in Spanien. Allem Andern voran wurden die weltlichen Interessen des Klerus gepflegt. Den wissenschaftlichen Geist, der die französische Theologie vor der Aufhebung des Edikts von Nantes ausgezeichnet hatte, vermochte man ihm freilich nicht wiederzugeben; denn gerade der Schule Bossuet's stand das Papalsystem mit eigentlicher Todfeindschaft gegenüber. Umsomehr jedoch sollte die Erhöhung der Staatsbeiträge und das dem Klerus ertheilte Recht, Schenkungen und Vermächtnisse anzunehmen, die materiellen Mittel der Kirche vermehren. Desgleichen wurde der Verkauf der noch nicht veräußerten Kirchengüter suspendirt und die Rückgabe der veräußerten

oder wenigstens volle Entschädigung für dieselben auf die Tagesordnung gesetzt. Durch ein anderes Gesetz wurde die gesetzlich geordnete Ehescheidung wieder verboten und dadurch der Ehebruchsepidemie Thür und Thor geöffnet. Folgenreicher noch waren die Vorkehrungen, den Unterricht wieder unter die Herrschaft der Kirche zu bringen oder vielmehr, wie man es nannte, vor dem Terrorismus der Universität zu beschützen. Sogenannt christliche Volksschulen und vom Staat unabhängige Seminare, neue Andachtsbücher und mehr als je zuvor gefälschte Katechismen, vom Himmel fallende Briefe und Madonnenerscheinungen, Mirakel der Heiligen und Reliquien sollten den Geist der Revolution dämpfen. Gleichzeitig mußten die Androhung der ewigen Verdammniß und die Inszenirung zeitlicher Strafen für die Ungläubigen, Kanzelreden und Hirtenbriefe gegen den Indifferentismus, pomphafte Prozessionen und aufregende Wallfahrten die Widerstrebenden einschüchtern. Obgleich der König diesen Exzessen persönlich wenig geneigt war, gab doch der Hof bei der neuen Mode ähnlich den Ton an wie in den Tagen der Hugenottenvertilgung unter Ludwig XIV. Der Thronfolger Graf Artois ließ sich laut rühmen, daß er den Muth habe, sich über die Sophismen des Jahrhunderts zu stellen und die Narrheit der freisinnigen Ideen zu verachten. Vor allem aber bewiesen die stets zunehmende Importirung der Jesuiten und das vom Grafen Blacas abgeschlossene Konkordat den Einfluß der klerikalen Partei. Alles dieses zusammen hieß dann innere Mission.

Daß durch das Uebermaß der kirchlichen Reaktion der Bogen zu straff gespannt wurde, erwies der rasche Rückschlag: das Scheitern des Konkordats bei der neuen Kammer. Der chambre introuvable folgte überhaupt ein einstweiliger Sieg der „Doktrinärs“, mit Royer-Collard an der Spitze. Dem milden Wahlgesetz, welches gleichzeitig von dem Ministerium Decazes sanktionirt wurde, entsprach die Milderung der kirchlichen Schreckensherrschaft. Zum bittern Kummer der frommen Gesellschaft ließ sich sogar die so schön begonnene Protestantenverfolgung nicht länger fortsetzen. Um so denkwürdiger sind die Mittel, zu denen die geheime Nebenregierung nunmehr gegriffen hat, vor allem die Verdächtigung des ungläubigen jakobinischen Königs bei dem russischen Kaiser. Die diesem Zweck dienende Denkschrift von Vitrolles, die dem Kaiser Alexander im Januar 1818 überreicht wurde, steht in tragikomischer Parallele zu der gleichzeitigen Stourdza'schen Denkschrift über die deutschen Universitäten. Es kam bis zur offenen Entzweiung zwischen dem König und seinem Bruder. Aber die herrschende Zeitströmung kam dem Grafen Artois schon bald wieder zu gute. Schon die Kammer von 1819 sah die Ausstoßung des edlen Bischofs Grégoire. Den vollen Sieg der Ultras brachte dann die Ermordung des Herzogs von Berry. Bereits am Tage nachher wurde das Ministerium Decazes und

die liberale Partei in der Kammer der moralischen Mitschuld bezüchtigt. Daneben wurde die Phantasie des Volkes durch neue Mirakel in Bewegung gesetzt. Als ein solches galt sogar die nach dem Tode seines Vaters erfolgte Geburt des sogenannten Wunderkindes, des Herzogs von Bordeaux (nachmals Graf Chambord). Die Gegenpartei hielt freilich um so zäher an demselben Glauben fest, der in England allgemein gehegt worden war, als dem alternden Jakob II. der Sohn geboren wurde, welcher die protestantische Thronfolge verhindern sollte. Aber das Verbrechen Louvel's hat darum doch die gleiche verhängnißvolle Wirkung gehabt, wie dasjenige Sand's in Deutschland. Seit der Ermordung seines Sohnes ist der Einfluß des Grafen von Artois auf die Regierung seines Bruders mit jedem Jahre gestiegen.

Es zeigte sich das schon, als an Decazes' Stelle noch einmal Richelieu trat. Unter seinem Kultusminister Corbière wurde die Aufsicht über sämmtliche Lehranstalten den Bischöfen übergeben. Bischof Frayssinous wurde Großmeister der Universität, deren alte Rechte möglichst beschnitten wurden. Royer-Collard hat damals seine Professur niedergelegt. Bald aber folgte gar auf Richelieu Villèle, während zugleich die Karlsbader Atmosphäre auch auf Frankreich einwirkte. Der Kongreß von Verona beschloß die Expedition nach Spanien, beauftragte den Herzog von Angoulême mit ihrer Führung. Gleichzeitig wurde in Frankreich selbst eine durchgreifende Purifikation des Beamtenstandes in die Hand genommen. Von da an konnte kein Zweifel mehr sein, daß, wer vorwärts kommen wollte, entweder Fanatiker oder wenigstens Heuchler sein müsse. Nach allen Seiten hin verbreiteten sich die Kongregationen, überall hoher Gönnerschaft sicher. Unter den politischen Maßnahmen dieser Jahre, als dem Hintergrunde der fortschreitenden kirchenpolitischen Reaktion, muß wenigstens der Preßgesetze vom 15. März 1822 und der Ausstoßung Manuel's aus der Kammer im Februar 1823 gedacht werden. Letzterem Akt schloß der Austritt der 60 Mitglieder der Linken (unter ihnen Lafayette, Benjamin Constant, Casimir Perier) sich an. Der Wiederherstellung des Absolutismus und der Inquisition in Spanien folgte die letzte Thronrede Ludwig's XVIII., welche die letzten Wunden der Revolution zu heilen versprach. Das diesen Zweck anstrebende Mittel bestand in der Wiedereinführung der Zensur. Es sollte das zugleich die Strafe sein für die Freisprechungen der Blätter, welche das jesuitische Getriebe angegriffen hatten und deshalb der „Gotteslästerung" angeklagt worden waren.

Hatte das persönliche Verhalten der beiden königlichen Brüder schon während der Regierung Ludwig's XVIII. vielfach an die Parallele mit Karl II. und Jakob II. erinnert, so bestätigte das Verfahren Karl's X. als Regent auf Schritt und Tritt den zwischen ihm und Jakob II.

gezogenen Vergleich. Für den beschränkten Fürsten herrschte eine jesuitische Kamarilla, welche von einer theokratischen Monarchie träumte. Von nun an stand dem Versuch, die unter den Ideen der Revolution aufgewachsene Generation in die Fesseln eines veralteten Kirchenthums zu schlagen, nirgends mehr eine Schranke im Wege. Was die Prozessionen, Bruderschaften und Litaneien bei der unwissenden und abergläubischen Landbevölkerung bewirkt hatten, wurde jetzt sogar bei der Armee durch die cantiques à l'usage des militaires und durch eine auf Andachtsübungen gegründete Disziplin angestrebt. Von der Armee aus sollte dann die gleiche militärisch-hierarchische Dressur auch über die andern Stände ausgedehnt werden, um so der Kirche die Wiederherstellung ihrer alten Herrschaft über Leib und Seele wieder zu gewinnen. Diese innere Politik wurde dabei noch durch die äußere gestützt. Fürst Metternich, über die in der griechischen Frage sich allmählich von ihm emanzipirende russische Diplomatie ärgerlich, kam im Jahr 1825 selbst nach Paris und schloß hier ein enges Freundschaftsverhältniß mit Villèle.

Als eigentlich kirchenpolitische Akte der neuen Regierung heben sich zunächst die drei Gesetzentwürfe vom 22. Dezember 1824 hervor: über die Einführung schwesterlicher Vereine, über die Bestrafung der Sakrilegien und über die Entschädigung der Emigranten. Durch das zweite Gesetz wurde jede sogenannte Entweihung der heiligen Gefäße sowie jeder Einbruch in Kirchen mit dem Tode, die Entweihung der Hostie mit der Strafe des Vatermordes belegt. Die Debatte darüber kennzeichnete sich durch ein förmliches Getobe gegen jede Gleichstellung protestantischer Kirchen mit den Heiligthümern der Messe. Wohl fehlte es nicht gänzlich an Warnstimmen. Sogar Broglie und Chateaubriand sprachen gegen die Vorlage. Royer-Collard bot alle seine Beredsamkeit gegen sie auf. Aber Bonald und Marcellus mit ihren Genossen setzten den Triumph eines konfessionalistischen Dogmatismus über die Gleichberechtigung aller Staatsbürger durch.

Es folgte die Krönung des Königs in Rheims, wobei „die ganze allerchristlichste Etikette neu inszenirt wurde": bis auf die Heilung der Kropfleidenden und das Ritterfest des heiligen Geistordens. Das bei Chlodwig's Taufe vom Himmel gebrachte Salböl war allerdings am 6. Oktober 1793 verschüttet worden. Aber man war bereits so an neue Wunder gewöhnt, daß es kaum mehr auffallen konnte, als durch einen wunderbar aufgefundenen Bericht die wunderbare Erhaltung des Oeles gemeldet wurde. Sein Lied über die Krönung Karl's des Einfältigen hatte Béranger mit Gefängniß zu büßen. Nicht minder pomphaft als die Königskrönung wurde das Jubiläum von 1826 in Paris begangen. Innerhalb sechs Wochen sah das moderne Babylon viermal große Prozessionen mit zweitausend Geistlichen, darunter den König im violetten Priestergewande, seine Straßen durch-

ziehen. Um die gleiche Zeit wurde auch die Erziehung des jungen Herzogs von Bordeaux in korrekt klerikale Hände gelegt. Ueberhaupt hat der Klerikalismus die ihm günstigen Konstellationen mit solcher Ungeduld auszubeuten gesucht, daß sich sogar im eigenen Lager warnende Stimmen erhoben. So zeigte sich selbst Fürst Metternich durch die Maßlosigkeit des vom Großalmosenier Fürsten Croy erlassenen Hirtenbriefes erschreckt. Auch der Pariser Erzbischof Quelen suchte den Uebermuth seiner Standesgenossen zu mäßigen. Bei weitem das größte Aufsehen aber erregte die Flugschrift des streng legitimistischen Grafen Montlosier im März 1826 gegen die vier Landesplagen: Kongreganisten, Jesuiten, Ultramontane und Priesterpartei. Die Wirkung der von einer solchen Seite kommenden Opposition war so groß, daß der im Dezember 1826 von Villèle vorgelegte Gesetzentwurf über die Bestrafung der Preßvergehen an dem Widerstande der Pairskammer scheiterte. Desgleichen schlug der im Juni 1827 gemachte erstmalige Versuch eines Staatsstreiches durch Umgestaltung der Pairskammer ins Gegentheil um. Die neuen Wahlen brachten eine ungeheure Majorität für die Opposition im Abgeordnetenhause.

In Folge dieser Enttäuschungen sah sich denn auch Karl X. genöthigt, die Entlassung Villèle's, der übrigens den Kongreganisten immer noch nicht bigott genug gewesen war, zu bewilligen. Der Maßnahmen seines Nachfolgers Martignac gegen die Jesuitenschulen und gegen die nicht in Frankreich gebildeten Lehrer (Juni 1828) ist schon bei der Uebersicht über die Geschicke des Jesuitenordens unter den Regierungen von Leo XII. und Pius VIII. gedacht worden. Aber das liberale Mäntelchen wurde der Hofkamarilla rasch unbequem. Bereits im Juni 1829 berief Karl X. seinen alten Vertrauten Polignac an die Spitze eines ganz nach dem Herzen der Jesuiten gebildeten Ministeriums. Polignac ist zwar eigentlich nicht nur der Mann der Jesuiten gewesen, sondern sein Lieblingsgrundsatz, „Arbeit, wohlfeiles Brod und geringe Steuern genügten für das Wohlsein des Volkes, gegen den Widerstand der Ideologen habe man die bewaffnete Macht," hätte ihn nicht minder zu einem sozialdemokratischen Diktator geeignet gemacht. Aber jene Zeit hatte noch nicht so völlig wie die späteren Dezennien der ewig gültigen Wahrheit vergessen, daß der Mensch nicht vom Brode allein lebt. Jemehr die pfäffische Herrschsucht den Geist zu dämpfen versuchte, um so rascher trieben die Dinge der Katastrophe zu.

Auch in der Kirchengeschichte hat der Verlauf des Jahres 1830 ein ungewöhnliches Interesse: schon seit dem Neujahrsempfang bei Hofe mit der ungnädigen Behandlung der Richter, welche nach dem Gesetze Recht gesprochen, und der brüsken Eröffnung der Kammer (am 2. März), mehr aber noch seit der oppositionellen Antwortsadresse der letzteren (15. März) und ihrer alsbaldigen Vertagung bis zum 1. September. In der Zwischen-

zeit sollte der Kreuzzug gegen Algier die Aufmerksamkeit ablenken, während zugleich aufregende Hirtenbriefe der Bischöfe und neue Missionen in den verschiedenen Landestheilen die Wuth des Landvolks gegen die ungläubige Bourgeoisie zu entflammen versuchten. Am 26. Juli 1830 sind dann unter dem Einfluß des päpstlichen Nuntius Lambruschini die berühmten fünf Ordonnanzen erschienen (Auflösung der eben gewählten, aber noch nicht einmal zusammengetretenen Kammer, neues Wahlgesetz mit Verminderung der Zahl und Rechte der Wähler, Neuwahl der Kammer nach diesem oktroyirten Gesetz, Verbot des Erscheinens der Zeitungen vor polizeilicher Erlaubniß, Umgestaltung des Staatsraths). Damit hatte — nach Thiers' glücklichem Ausdruck — die Herrschaft der Gewalt statt der des Gesetzes begonnen und die Pflicht des Gehorsams aufgehoben. Der Bourbonenthron brach über seinen eigenen widergesetzlichen Maßnahmen zusammen.

Wenn jedoch die politische Geschichte Europas mit der Julirevolution in eine völlig neue Periode eintritt, so steht es dagegen mit der Kirchengeschichte immerhin etwas anders. Denn auf kirchlichem Boden ist es erst nach dem Sturz des Bourbonenregiments zu Tage getreten, welche Keime für die Zukunft dasselbe ausgesäet hatte. Die klerikale Propaganda, welche die beiden Restaurationsregierungen beherrscht hatte, ist zwar für den damaligen Moment erlegen, für die Folgezeit aber hatte sie nichts weniger als fruchtlos gearbeitet. Schon die kolossale Vermehrung der geistlichen Güter erlaubte ihren Besitzern einen stets steigenden Einfluß auf die unteren Volksschichten, einen Einfluß, der um so nachhaltiger werden mußte, je höher die sozialen Bedrängnisse stiegen. Um vieles verhängnißvoller aber noch war es, daß der klerikalen Propaganda keinerlei positiv religiöse Faktoren ein Gegengewicht boten. Die Opposition war nicht sowohl von religiösen als von politischen Interessen geleitet. Der Kultus des in der Verbannung sterbenden Kaisers, wie ihn Béranger's Volkslieder pflegten, ging mit der Massenverbreitung von Voltaire's und Rousseau's Schriften Hand in Hand. Allerdings fehlte es auch der Romantik des Glaubens vielfach an innerer Wahrheit. Treffend hat Sainte-Beuve die Chateaubriand'sche und Lamartine'sche Religiosität dahin definirt, „während man im 17. Jahrhundert an die Religion glaubte und sie ausübte, während man sie im 18. leugnete und offen bekämpfte, komme man im 19. allerdings auf sie zurück, aber indem man sie wie eine von Praxis und Leben getrennte Sache betrachte und wie in einem Museum ausrufe: wie schön ist es doch.“ Aber der glühende Eifer, den de Maistre und de Bonald bereits während der Revolutionsära selbst gegen die revolutionären Ideen und für den Papst als Hort der Autorität zu wecken gewußt hatten, hat in den Jahren der Restauration ausgedehnte Kreise ergriffen. Haben wir in den eigenen Schriften dieser beiden Männer schon früher ein wichtiges Ferment der

moralischen Kräftigung des Papstthums mitten in der Zeit seiner materiellen Niederwerfung (oder, um ein heute beliebtes Schlagwort zu gebrauchen, die beginnende „Unterströmung" gegen die Hochfluth der Revolution) erkannt, so war nunmehr ein noch viel kräftigerer Rufer im Streite in ihre Fußstapfen getreten. Der eine Lamennais bildet in der That eine geistige Großmacht. Sein moralischer Einfluß läßt sich mit dem eines Franz von Assisi vergleichen, die von ihm geschulte klerikale Journalistik aller Länder mit den alten Bettelorden in ihrer Blüthezeit überhaupt.

Bereits im Anfang der Regierung Leo's XII. haben wir (in vollem Einklang mit der gleichzeitigen Bunsen'schen Denkschrift) in dem Auftreten von Lamennais einen Hauptfaktor der unter der zweiten Papstregierung noch bedeutend gesteigerten Papstmacht erkannt. Auch während der Regierung Pius' VIII. sahen wir das Korrelatverhältniß zwischen beiden nur noch gesteigert.*) Aber erst auf dem Hintergrund der französischen Geschichte tritt es deutlich zu Tage, was die Worte dieses Gläubigen nicht nur in seiner späteren, sondern auch in seiner früheren Phase dem herrschenden Skeptizismus gegenüber besagten. Und gerade seit seiner Rückkehr aus Rom mit dem Segen Leo's XII. hat sein feuriger Kampf gegen den Gallikanismus, in welchem sein ebenso unabhängiger wie frommer Geist nur das Getriebe eines verrotteten Hofkirchenthums sah, die gesammte kirchliche Entwickelung in neue Bahnen gelenkt.

Gleich den Chateaubriand, de Bonald und de Maistre ist auch der an Talent sie alle überbietende Lamennais durch den Gegensatz gegen die Zerstörungen der Revolution von einer Stufe der Polemik zur andern gekommen. Von der Revolution zur Reformation freilich war für ihn von Anfang an nur eine einzige zusammenhängende Linie: die der Empörung gegen die göttliche, gegen die objektive Autorität. Jansenismus und Gallikanismus, ungläubige Philosophie und Aufhebung des Jesuitenordens, des letzten Bollwerkes gegen die Revolution, erschienen ihm nur als verschiedene Etappen auf einem und demselben Wege. Aber in der Ausbildung seiner Ideen läßt sich ein stetiger Fortschritt bis auf den Höhepunkt im Jahre 1830 konstatiren, genau in derselben Art, wie von dem gleichen Höhepunkt an das Herabsteigen beginnt.

Bereits die réflexions sur l'état de l'église (1808), die gleich nach ihrem Erscheinen von der Polizei unterdrückt worden waren, enthalten wenn auch noch unfertige, so doch um so feurigere Ideen. Die mit seinem Bruder gemeinsam bearbeiteten drei Bände der tradition de l'église, die er im Restaurationsjahre 1814 herausgab, predigen schon klar die These, daß die objektive Autorität, welche dem Unheil der Revolution wehren müsse, im

---

*) Vgl. oben S. 74/5 und S. 81/2.

Papstthum repräsentirt sei (1814). Damals fand die neue Offenbarung erst wenige Anhänger, und bei Napoleon's Rückkehr hielt der kecke Prophet es für gerathen, einstweilen ein Asyl in England zu suchen. Gerade hier aber hat er sich dann (wie einst Montesquieu und Voltaire) nur um so mehr in seinen Ideengang eingelebt. Schon bald nachher hörte man Aeußerungen von ihm, daß er das Jahr 1682 nicht mehr verdauen könne, daß auch Herr von Bonald noch inkonsequent sei, daß es unumgänglich werde, den schismatischen gallikanischen Maximen den Todesstoß zu versetzen. Im Jahre 1815 ließ er sodann seine Schrift sur l'influence des doctrines philosophiques erscheinen, worin es als die eigentliche Sünde des Protestantismus dargestellt wurde, daß er die unfehlbare Kirchenautorität aufgegeben habe. Bald folgten die aufregenden Traktate von 1817 und 1818 über das Recht der Regierung auf die Erziehung und über die Erziehung in ihrem Verhältniß zur Freiheit, worin zuerst das Schlagwort von der Freiheit des Unterrichts als von dem Rechte der Eltern, ihre Kinder der Schule zu entziehen, kühn proklamirt wurde.

Kühnheit des Auftretens hat den genialen Mann überhaupt von Anfang an charakterisirt. Und wenn dem Kühnen die Welt gehört, so stand (nach Friedrich's treffendem Wort) in Lamennais und seinen Anhängern in der That eine kühne Partei bereit, welche mit allen Waffen des Geistes, der Ironie und Verleumdung, der Sophistik und Entstellung der Thatsachen rücksichtslos den Appell de Maistre's verwirklichen sollte. Denn nur als de Maistre's Schüler ist auch Lamennais recht zu verstehen. Dessen Schriften sind es gewesen, auf welchen er zumal seinen seit 1817 erscheinenden berühmten essai sur l'indifférentisme aufgebaut hat. Sowohl in dem Buch vom Papst wie in dem über die gallikanische Kirche hatte de Maistre die Unfehlbarkeit des Papstes als das einzige radikale Heilmittel gegen die Revolution gepredigt. Die Unfehlbarkeit in der geistlichen Ordnung entspreche der Souveränität in dem weltlichen Gebiet. Aber de Maistre hatte diesen Gedanken nur für die politische Ordnung verwerthet. Lamennais machte ihn jetzt zugleich zur Grundlage seiner Erkenntnißtheorie. Der infallible Papst repräsentirt ihm die Gesammtvernunft. Hengstenberg's geistreiche Bosheit hat darin das Gegenstück zu Fichte gesehen, der dem Einzel-Ich ganz ebenso das absolute Ich gegenübergestellt habe.

Jeder neue Band des essai sur l'indifférentisme warb nun neue Proselyten für das neue System. Schon begannen auch Tagesblätter wie Drapeau blanc, Quotidienne, Défenseur und die Zeitschrift Mémorial catholique die systematische Verbreitung desselben. Der junge Klerus Frankreichs sei, so hieß es, in immer weiteren Kreisen, in der wahrhaft katholischen Doktrin zu erziehen, statt in einem halben Protestantismus. Denn war der Ungehorsam gegen den Papst Schisma und Rebellion, so

folgte daraus zugleich, daß die gallikanische Kirche ebenso ketzerisch war als die Luther's und Calvin's, daß die Duldung fremder Kulte Mitschuld an der Häresie wurde. Mit Frohlocken aber wurde in Rom ein solcher Bundesgenosse begrüßt. Als de Maistre zuerst seine neuen Theorieen aussprach, war er in der Atmosphäre der nur auf Rückkehr zum Alten bedachten Kurie nicht sofort verstanden worden. Jetzt hatte man erkannt, wie es gelte, in neuen Zungen zu predigen.

Von seiner römischen Triumphreise zurückgekehrt, hat Lamennais auch die kühnsten Konsequenzen seiner früheren Prämissen nicht mehr gescheut. Zumal die im Jahre 1825/6 erschienene Schrift de la réligion considérée dans ses rapports avec l'ordre politique et civil hat jetzt geradezu die politische Suprematie des Papstes verkündigt. Denn ohne Papst kein Christenthum, ohne Christenthum keine Religion, ohne Religion keine Gesellschaft. Darum verdient jede Regierung nur so lange Gehorsam, als sie dem göttlichen Gesetz, das im Papstthum sich personifizirt, unterworfen ist. In Verband mit diesen Grundsätzen standen sodann seine Aphorismen zu den vier gallikanischen Artikeln, diesem Stolz der altfranzösischen Kirche. Wohl traten die Bischöfe scheinbar noch für ihr Palladium ein, aber es war ein matter Kampf, in welchem sie Schritt für Schritt zurückwichen. Indem sie schließlich nur noch den ersten der vier Artikel neu proklamirten, erschienen die drei andern stillschweigend aufgegeben. Wohl wurde ein Prozeß gegen den beleidigenden Ton, den Lamennais stets prononzirter anschlug, angestrengt, ja er wurde in demselben sogar zu einer Geldstrafe verurtheilt. Aber seine Vertheidigung durch Berryer war die beste Reklame, die er sich wünschen konnte, und zugleich verkündete ein begeisterter Brief einer vornehmen Dame sein Lob. Noch durch keine Schuldoktrin seit der altjesuitischen Kampfestheorie der Volkssouveränität erschien die Grundlage des Staates so sehr bedroht. Aber die Staatsregierung sekundirte nur dem Lamennais'schen Angriff gegen den Gallikanismus.

So sind denn von Jahr zu Jahr neue Auflagen seiner alten Schriften erschienen und in Abwechslung damit zugleich neue Pamphlete, wie die observations nouvelles und die im Jahr 1829 herausgegebene Schrift des progrès de la révolution. Der glänzende Styl und die leidenschaftliche Beredsamkeit ließ ihn als den ersten Prosaiker Frankreichs erscheinen. Dabei wurde kein irgend denkbares Mittel versäumt, um seine Gedanken zum Gemeingut des Publikums zu machen. Eine eigene Buchhandlung (die librairie classique élémentaire), besondere Vereine zur Kolportage, Vertheilung von Meßstipendien zu buchhändlerischen Zwecken, Benutzung jeder größeren und kleineren Reise, um Reklame zu machen — alle diese späterhin von der gesammten ecclesia militans ausgenutzten Kampfesmittel sind zuerst von Lamennais angewandt worden.

Aber keines dieser Mittel hätte ihm die ungeheuren Erfolge verschafft, wenn er nicht, wie ein Träger des Zeitgeistes, so zugleich von demselben getragen gewesen wäre. Eine systematische Betrachtung der neueren französischen Literatur unter deren religiösen Gesichtspunkten würde in den verschiedensten Schulen gleich sehr die große Wandlung des Volksgeistes seit der Revolution darthun. Es war durchaus nicht bloß die spezifisch romantische Schule, welche im Gegensatz zum 18. Jahrhundert die kirchlichen Segnungen pries. So gut wie Chateaubriand und Lamartine hat Viktor Hugo mit der Verherrlichung der Kirche begonnen. Seine ersten Gedichte besangen den spanischen Feldzug und die Niederwerfung der Königsmörder und Jakobiner, die Krönung Karl's X. und die mit der Findung Mosis verglichene Geburt des Wunderkindes. Nicht anders der bourbonenfeindliche Béranger. Seine berühmtesten Refrains haben ein spezifisch religiöses Pathos in sich. Kaum weniger wie die Poesie hat die Philosophie, auch wo sie es nicht wollte, der Kirche gedient. Der in ihr vorherrschende Eklektizismus hat der mittelalterlichen Scholastik schon als einem nationalfranzösischen Produkte seine besondere Vorliebe gewidmet. Noch späterhin, als in der Philosophie selbst der Positivismus Comte's die Eklektiker vom Schlage Royer-Collard's und Cousin's verdrängt hatte, haben eine Reihe zum Theil vortrefflicher Einzelstudien über die scholastischen Systeme jener Anregung ihren Ursprung zu danken gehabt. Wie von den beiden Letztgenannten, so sind von Villemain und Salvandy die kirchlichen „Aspirationen," mehr als sie selber ahnten, ermuthigt. Sogar in ihren Negationen und ihrem Skeptizismus hat die Philosophie nur die Autorität der Kirche vermehrt. Die Schrift Jouffroy's über das Ende der Dogmen hat zugleich die tiefste Sehnsucht nach religiösem Glauben bekundet. Ueberhaupt aber beweist der ganze Charakter der neuen Literatur, daß sie im vollen Gegensatz zu der encyklopädisischen Aera die Kirche weder als politische Nothwendigkeit für die niederen Volksklassen noch als populären Ausdruck der Naturreligion faßt, sondern daß sie auch selber wieder tief von ihr berührt wird. Ueberall tönt uns das Echo jener Begeisterung entgegen, von welcher Lamennais sich erfüllt zeigt.

Ebendarum ist aber auch das Ideal, für welches der unter solchen Eindrücken heranwachsende Theil der jungen Generation schwärmen gelernt hatte, mit der Restaurationsherrschaft so wenig verschwunden, daß es vielmehr erst von da an seine volle Kraft gewann in Gestalt einer vom Staat völlig unabhängigen Kirche. Die alte Nationalkirche, durch die Revolution ihrer Güter beraubt, durch Napoleon an die Kurie ausgeliefert, hat in der Bourbonenzeit die letzten Freunde verloren. Hatte schon das Schicksal der beeidigten konstitutionellen Priester der Revolution nicht zur Nachfolge anlocken können, so noch weniger das des bourbonisch gesinnten Hofklerus. Pius VIII. hat trotz seiner kurzen Regierung noch Zeit gefunden, die

Losung auszugeben, sich in die neue politische Verfassung zu schicken, um sie zu benutzen. Bald sollte die „freie" Kirche größere Triumphe davon tragen, als die von dem „legitimen" Königshause getragene. Es ist ein treffendes Wort Holtzmann's, daß es allein die Richtung der ultramontanen Erfolge sei, in welcher die Geschichte des modernen Frankreich eine gerad-linige Entwickelung darstelle.*)

§. 23.

Die kirchlichen Zustände Frankreichs unter dem Julikönigthum.

Wenige Jahre nach der sogenannten Julirevolution hat der aus Rom in die Heimath zurückgekehrte Rothe an Bunsen geschrieben, „erst seit dem Juli 1830 habe die politische Geschichte für ihn Verstand und Reiz gewonnen." Noch aus dem August 1830 ist ein Brief Vinet's an seinen Freund Grand-pierre datirt, worin er bemerkt: „In wenigen Tagen hat die Zeit Riesen-schritte gethan. Ein paar Tage verrichteten das Werk eines Jahrhunderts. Wenn die schirmende Hand der Vorsehung sich ihm nicht entzieht, so wird dieses Ereigniß das größte des Jahrhunderts sein." Nicht anders hat der große Unitarierprophet Channing auf amerikanischem Boden geurtheilt.

So die übereinstimmende Hoffnung, mit welcher drei der edelsten Geister der Nachbarvölker die Bewegung begrüßten, von welcher das französische Volk selber eine neue Aera friedlicher glücklicher Entwickelung erwartete, auf das endlich wieder errungene Recht seiner freien Selbstbestimmung gestützt. Den äußeren Frieden hat die neue Regierung gewahrt. Ihre Form entsprach der herrschenden Mode des Parlamentarismus. Der eigent-liche Träger des Julikönigthums war der begüterte und gebildete liberale Mittelstand. Auch der allgemeine Wohlstand des Volkes ist in dieser Zeit gewaltig gestiegen. Literatur und Kunst haben eine hohe Blüthe erreicht. Männer von reichem Talent führten abwechselnd die Regierung oder die wissenschaftliche Entwickelung. Aber nach nicht vollen achtzehn Jahren ist das Königreich der Orleans ruhmloser gefallen als das der Bourbons. Und fassen wir das kirchliche Gebiet als solches ins Auge, so sehen wir während der neuen Herrschaft nur die kurialistischen Errungenschaften gekräf-tigt, alle kirchlichen Reformversuche gescheitert. Worin liegen die Ursachen einer solchen Erscheinung, über deren Thatsächlichkeit alle Kenner eben so sehr übereinstimmen, als sie in der Erklärung derselben auseinander gehen?

Es würde ein gleich einseitiges Bild geben, wenn der Kirchenhistoriker bei dem Rückblick auf die Julíregierung nur bei den kirchlichen Faktoren stehen bleiben wollte, als wenn der Kulturhistoriker ausschließlich die außer-kirchlichen Triebkräfte ins Auge fassen würde. Und nichts wäre ungerechter

*) Vgl. den aus Holtzmann's Feder stammenden Abschnitt in Weber's Welt-geschichte Band XV. S. 40.

als die Veranlassung der vereitelten Hoffnungen allein im Könige und seinen Ministern zu suchen. An argen Fehlgriffen hat es allerdings von Anfang an weder die Regierung noch die herrschende Kaste fehlen lassen. Der kritisch prüfende Staatsmann hat es heute leicht, diese Fehlgriffe darzuthun. Die zu geringe Ausdehnung des Stimmrechts warf den Handwerker, den Bauer, den kleinen Kapitalisten zum Proletariat, schuf aus dem quartier latin das Hauptquartier einer abstrakten Opposition quand même. Der Mammonskultus, dem das königliche Haus selber nicht fremd blieb, und welcher Pairs und Minister zu Dieben und Fälschern machte, untergrub mit der Moralität auch die selbstlose ideale Begeisterung. Das Ministerium Thiers erzeugte durch seine Orientpolitik, durch seine Rheingelüste, durch die Zurückführung der Asche Napoleon's ebenso viele unbefriedigte Hoffnungen wie unruhige Befürchtungen. Guizot, der Lieblingsminister des Königs und von untadelhaftem Privatcharakter, erwies sich in allen öffentlichen Dingen als ein unverbesserlicher rechthaberischer Doktrinär. Eine Menge von andern Anlässen zur Unzufriedenheit kamen hinzu. Aber die erste Ursache für die kurze Dauer der Dynastie liegt darum doch anderswo. Auf dem durch Revolution und Restauration gleich sehr unterwühlten Boden, auf welchem alle die alten Parteien — hier die Jakobiner, dort die Bonapartisten, hier wieder die Legitimisten — nach wie vor ihre verlorene Herrschaft wieder zu erkämpfen versuchten, hatte das Bürgerkönigthum von vornherein eine Sisyphusarbeit in die Hände genommen. Es ist einmal nicht anders, als daß jede neue Generation seit der großen Revolution in Frankreich sich ihrer eigenen neuen Umwälzung erfreuen wollte.

Schon von dem ersten Regierungsjahre Louis Philipp's an hat es nicht an allen möglichen Umsturzversuchen gefehlt. Hüben der Straßenkampf in Paris vom Juni 1832, der blutige Konflikt in Lyon 1834, der gefährliche Kommuneaufstand vom Mai 1839, die vielen Mordanfälle auf den König persönlich, die schließlich geradezu wie eine ansteckende Epidemie um sich griffen; — drüben aber, noch vor allen diesen Attentaten von links, die Revolutionen von rechts, von der Aufhissung der weißen Fahne in einer Pariser Kirche im Jahr 1831 und dem abenteuerlichen Aufstandsversuch der Herzogin von Berry bis zu der denkwürdigen Verquickung jakobinischer und klerikaler Geheimbünde. In der That — die eigenthümliche Wahlverwandtschaft beider, die anderswo erst viel später erkannt wurde, ist in Frankreich schon damals kein Geheimniß geblieben. Hier die Gesellschaft der Menschenrechte, die Familiengesellschaft, die der Jahreszeiten, dort die in ebenso viele Verzweigungen auseinander gehenden und doch derselben Gesammtleitung unterstehenden Kongregationen; hier der Sozialismus der Proudhon und St. Simon, dort derjenige der immer zahlreicheren Klöster; hier der Maßstab der Klubs und Ateliers an alle staatlichen Institute

angelegt, dort der der Hierarchie; hier die Ideale des Glaubens für Betrug erklärt, dort die der Wissenschaft. Dieselben geheimen Genossenschaften, die uns schon im 18. Jahrhundert von der Aufhebung des Jesuitenordens bis zum offenen Ausbruch der Revolution begegneten, und deren erstes und gewichtigstes Vorbild der Jesuitenorden selbst war, lassen auch während der dreißiger und vierziger Jahre des 19. Jahrhunderts allenthalben ihre Spuren verfolgen. Die antiklerikalen Verschwörer in dieser bunten Gesellschaft haben dabei den Interessen des Klerus fast noch mehr in die Hände gearbeitet als seine direkten Vorkämpfer. Ihr eigener Endzweck ist schon damals ein einfach nihilistischer und utopistischer gewesen, nur der Vernichtung des Bestehenden geltend, ohne Fähigkeit zu einer positiven Neuschöpfung und durch das furchtbare Chaos, das sie schließlich hervorriefen, von selber „der Reaktion rufend". Denn es ist gerade das Gefühl der Unsicherheit, das ihre immer gefährlicheren Explosionsversuche erzeugten, welches die Regierenden gern oder ungern in die Arme der Kirche getrieben hat. Die JulIregierung fand die Kirche zwar nicht als religiöse Gemeinschaft, wohl aber als politisch-soziale Institution bereits derartig gestärkt, daß im Grunde alle Parteien ausnahmslos sie entweder zu benutzen oder zu beerben versuchten. Was Wunder, daß die klügste Politik, die es gibt, die der Kurie, ihrerseits alle Parteien „ausspielte" und alle wirklich zu beerben gewußt hat?

Bei dem Sturze Karl's X. konnte es in der That scheinen, daß mit der bisherigen Form des Staates auch die Kirche ihre Stellung in demselben eingebüßt habe. Von einer kirchlichen Salbung des Königs war nicht mehr die Rede. Das Ministerium für die geistlichen Angelegenheiten wurde abgeschafft, die Gehälter der hohen Prälaten beschnitten. Auch im Oberhaus verloren die Bischöfe ihre bisherigen Sitze. Eine ganze Reihe anderer Vorgänge bekundeten, daß der römische Katholizismus nicht mehr Staatsreligion sei, daß die politische Machtstellung des Klerus aufgehört habe. Mit allem dem war aber nun zugleich auch die Hauptursache des unter den Restaurationsregierungen auf der Kirche lastenden Hasses verschwunden. Schon wenige Jahre nach der Julirevolution (1835) konnte ein so scharfsinniger und nüchterner Beobachter wie Tocqueville schreiben: „Seit die Religion nichts mehr mit der Politik zu thun hat, zeigt sich unter den jungen Leuten eine Frömmigkeit, die unbestimmt in ihren Zielen, aber sehr mächtig in ihren Wirkungen ist. Viele glauben, Alle möchten glauben." Es dauerte nicht lange, so gehörte es ebenso zum guten Tone des Bourgeois, kirchlich zu sein, wie unter der Restauration bei der Aristokratie; die auch hier aus der Mode gekommene Freigeisterei senkte sich nun abermals eine Schicht tiefer. Die neue Kirchlichkeit ihrerseits aber ging auch jetzt so wenig wie in der vorigen Generation auf die alten gallikanischen Traditionen zurück, sondern war abermals mit einem wo möglich noch größeren Kultus

des Papstthums verwachsen. Begann doch gerade seit der Julirevolution die neue Periode, wo dasselbe Papstthum, welches die Restaurationspolitiker als Stütze der legitimen Herrscher gepriesen, für den Anwalt der unterdrückten Völker zu gelten bemüht war, zumal derselben Polen und Iren, denen der patriotische Franzose schon als seinen alten Alliirten seine Sympathie glaubte zuwenden zu müssen. Auch im Orient bestrebten sich die wechselnden Ministerien um die Wette, Frankreich als Beschützer der „katholischen" Interessen erscheinen zu lassen. Der protestantische Minister Guizot glaubte seine Brauchbarkeit für seine politische Stellung nicht besser bekunden zu können, als durch die von den schändlichsten Szenen begleitete Zerstörung der protestantischen Mission auf Tahiti durch französische Waffen, und einige Jahre später gar durch die Unterstützung des Sonderbunds in der Schweiz. Ja sogar an dem Hofe des liberalen Bürgerkönigs selbst fand die Königin sich bemüßigt, ihre Schwiegertochter, die edle Herzogin von Orleans, für ihre protestantische Ketzerei büßen zu lassen.

Bei dem Rückblick auf die verschiedenen Phasen der Regierung Louis Philipp's tritt denn auch kaum eine andere Thatsache so deutlich zu Tage, wie die zunehmende Begünstigung der klerikalen Bestrebungen. In erster Reihe zogen die Jesuiten den Vortheil daraus. Im Jahr 1828 hatten sie trotz aller unter der Restauration ihnen zu theil gewordenen Förderung doch nur zwölf ihnen eigenthümlich gehörende Anstalten. In den ersten zwölf Jahren des Julikönigthums waren, ohne daß die Gesetze, welche den Orden aus Frankreich verbannten, aufgehoben worden waren, viermal so viele daraus geworden. Als endlich die Kammer die Anwendung des Gesetzes verlangte (Mai 1845), suchte die Regierung durch die bereits in der Geschichte des Ordens selber erwähnte Komödie das Gesetz illusorisch zu machen. Es wurde ein Abkommen mit der Kurie geschlossen, in Folge dessen einige Jesuitenhäuser ostensibel geschlossen wurden und eine Anzahl frommer Väter das Land verließen; dafür kamen aber andere und setzten das alte Spiel nur noch vorsichtiger fort. Auch die andern männlichen Orden haben unter der Juliregierung ihre Mitglieder verdoppelt, die weiblichen sogar verdreifacht gesehen, und noch größer war die Zunahme der Kongregationen. Dabei war zugleich sogar bei denjenigen Orden und Kongregationen, die vor der Revolution eine gewisse Selbständigkeit gewahrt hatten, nunmehr das jesuitische Verfassungsprinzip mit der unbedingten Leitung aller Verhältnisse von Rom aus durchgeführt worden.*)

Die für die innere Politik wichtigste Frage war jedoch die des Unterrichtswesens. Von der liberalen Juliregierung hätte man erwarten dürfen, daß sie die alten Gerechtsame der Universität, die im Wesent-

*) Vgl. den Nachweis Schulte's: Die neueren katholischen Orden und Kongregationen (1872) S. 8 ff.

lichen ja nur die staatliche Leitung des Unterrichts besagten, schützen würde. Aber das Gegentheil war der Fall. Das allerdings schon vor der Julirevolution von Lamennais ausgegebene Schlagwort der Freiheit des Unterrichts hat nun erst recht seine Dienste geleistet. Unter dem Julikönigthum ist diese Freiheit des Unterrichts, will sagen die Unterwerfung der Schule unter die päpstlichen Orden, zuerst bei der Volksschule durchgesetzt worden. Unter dem zweiten Kaiserreich sind die Gymnasien und Lyzeen ihrerseits an die Reihe gekommen. Die höchste Stufe, die Universität selbst, von der Tyrannei der Wissenschaft frei zu machen und freie kirchliche Hochschulen zu begründen, blieb der dritten Republik vorbehalten.

Je mehr Zugeständnisse die Ministerien des Julikönigthums dem Klerus machten, desto mehr stiegen naturgemäß dessen Ansprüche. Ein offener Brief der Bischöfe an den König im Jahr 1844 schlug einen bisher unerhörten Ton an. Gegen die Verfasser wurde der Prozeß vor dem Staatsrathe angestrengt und der appel comme d'abus (Verurtheilung wegen Mißbrauchs der Amtsgewalt) gegen sie ergriffen. Aber diese theoretische Erklärung erwies sich als eine machtlose Form, an welche die Herren sich einfach nicht kehrten. Beichtstühle und Kanzeln, Vereine und Flugschriften, politische Journale und fromme Unterhaltungsblätter sorgten unter der bischöflichen Oberhoheit für die Wirkungslosigkeit der staatlichen Mittel.

Und doch war inzwischen der Mann, der alle jene neuen Waffen der Kirche zuerst geschmiedet, von dieser selbst preisgegeben und mit ihr zerfallen. Haben wir Lamennais bisher als den Propheten des Papstthums kennen gelernt, so stehen wir jetzt vor einem Wechsel in seiner Anschauungsweise, wie er schärfer kaum gedacht werden kann. Um so mehr ist es am Platz, auch diese weitere Entwickelung des gewaltigen Mannes psychologisch zu würdigen.

Mit seinem alten Enthusiasmus hatte Lamennais die Julibewegung begrüßt. Nicht die Staatsform, sondern die Herrschaft der Kirche über jede Staatsform war ihm die Hauptsache, und der Sturz der älteren bourbonischen Linie schien ihm ein günstiger Wendepunkt für den Katholizismus. Nicht mehr königlicher Gunst verkauft, und deshalb auch nicht mehr von der Staatsgewalt ausgebeutet, sollte die Kirche, arm und frei wie die der Apostel, ihre innere Kraft ungehindert entfalten und die Gemüther der Völker unwiderstehlich gewinnen. Konnte sie sich entschließen, ihre weltliche Bürde ganz abzuschütteln, so mußte sich ihre Herrschaft über die Gemüther um so gewaltiger entfalten. Dies der Grundgedanke, der Lamennais zur Herausgabe des mit dem Wahlspruch Dieu et liberté auftretenden Journals L'Avenir bewog (September 1830). Mit der vollen Gluth der seinen Begründer erfüllenden Begeisterung vertrat es den Satz, daß die Sache des Papstthums und der Freiheit nur eine einzige sei.

Gregor VII. ist nach Lamennais der große Patriarch des europäischen Liberalismus, der der Despotie der Staatsgewalt gegenüber die Suprematie der Intelligenz und der Gerechtigkeit verfocht. Die Bourbons dagegen sind mit Recht vertrieben, weil sie den Katholizismus zu politischen Zwecken mißbrauchten und durch Zwang erreichen wollten, was nur durch Freiheit zu erreichen ist. Unbedingte Freiheit für Unterricht, Erziehung, Presse, Assoziationen, Wahlen, besonders aber volle Freiheit der Kirche von aller Einwirkung der Staatsgewalt muß die oberste Losung der Gegenwart sein. Denn die Souveränität ist von Gott unmittelbar dem Volke und erst durch das Volk den Fürsten gegeben. Nur unter der Bedingung ist das Recht der Fürsten ein göttliches, daß sie das ebenfalls göttliche Recht der Völker auf die Freiheit schützen; sobald sie dieses Recht antasten, haben sie ihre Legitimität verloren. Aber nur bei katholischen Völkern kann dieses Recht ohne Gefahr geübt werden, weil unter ihnen statt des bloß subjektiven Meinens das göttliche Gesetz lebendig ist und von dem Papst unfehlbar ausgesprochen wird. Deshalb das alte Ceterum censeo, daß alle Menschen unbedingt dem Papste gehorchen müssen.

Mit seinen begabten Schülern Lacordaire und Montalembert gründete Lamennais neben dem Avenir zugleich eine allgemeine Agentur zur Verbreitung seiner Ideen. Doch neben warmen Freunden fanden dieselben auch bittere Gegner, und gerade der größte Theil des Klerus war schon wegen seiner bourbonischen Gesinnung der Verbindung von Katholizismus und Demokratismus abhold. Der Gegensatz wurde bald so stark, daß die Redakteure ihr Blatt suspendirten, die Entscheidung der Streitfragen in die Hände des Papstes zu legen erklärten und selbst nach Rom reisten (Ende 1831). Dort verfolgte denn allerdings die Regierung Gregor's das gerade Gegentheil ihrer Ideale; Gewissens- und Preßfreiheit wurden aufs Aeußerste von ihr verabscheut, während gleichzeitig das nach solchen Freiheiten strebende Volk revoltirte. Man versprach zwar gründliche Prüfung der neuen Prinzipien; aber dieselbe zog sich schon der revolutionären Unruhen wegen längere Zeit hin. Volle sieben Monate mußte der von den beiden letzten Päpsten vergötterte Mann in Rom antichambriren; als er endlich zur Audienz bei Gregor gelangte, ließ ihn dieser gar nicht zu Wort kommen. Inzwischen hatte der Erzbischof von Toulouse, von mehreren anderen Bischöfen unterstützt, nicht weniger als 56 ketzerische Sätze aus dem Avenir ziehen und als Anklage gegen Lamennais nach Rom senden können (25. April 1832). Die Enzyklika vom 15. August machte dem kurzen Traume der Verschmelzung von päpstlicher Unfehlbarkeit und allgemeiner Freiheit ein Ende, indem sie die Lehre von bürgerlicher, religiöser und Preßfreiheit verdammte. Obgleich der Avenir nicht genannt war, erkannte doch die Redaktion deutlich das gerade gegen sie gerichtete Urtheil und

hob das Journal wie die Agentschaft unverweilt auf. Lamennais selbst zwar versuchte noch einmal seine Grundsätze vor dem Papste zu rechtfertigen; und als dieser statt dessen die bündige Erklärung forderte, daß er den in der Enzyklika ausgesprochenen Grundsätzen zustimme, meinte er sogar jetzt noch zwischen den die kirchlichen Angelegenheiten und den die zeitlichen Ordnungen betreffenden Aussprüchen derart unterscheiden zu können, daß er zwar den ersteren sich unbedingt unterwerfe, in den letzteren aber frei bleibe. Die Zusprache des Pariser Erzbischofs bewog ihn jedoch schließlich (11. Dezember 1833) zu vollständiger Unterwerfung.

Doch gerade diese erzwungene und erheuchelte Demüthigung ließ nun seinen freien und edlen Geist bald genug die beengenden Fesseln so hart empfinden, daß er sie sprengte und die dritte und bedeutsamste Epoche seines Lebens begann. „Vom Erbarmen mit dem Elende des Volks schritt er fort zu dessen Apotheose und sah nun auf der einen Seite das Papstthum, auf der andern die Humanität.“ Mit derselben schwungvollen Begeisterung und mit demselben hinreißenden Prophetentone, mit denen er in seiner ersten Phase das Evangelium zur Basis des päpstlichen Absolutismus gemacht hatte, predigte er in seiner letzten dasselbe Evangelium als Grundlage der Demokratie. Denn dies ist der Hauptgedanke der glühenden Paroles d'un croyant. Jetzt kommt ihm alles Unheil in der Welt nur daher, „daß sich Einige zu Herrschern ihrer Brüder aufgeworfen und daß diese Tyrannen auch die Priester Christi in ihr Interesse gezogen haben. Es ist deshalb Religionspflicht, die Tyrannei zu zerstören und kein Gesetz anzuerkennen als das Gesetz Gottes, das Gesetz der Gerechtigkeit, Liebe und Freiheit.“

Die „Worte eines Gläubigen“ haben ungeheures Aufsehen erregt; ihr äußerer Erfolg aber war — null. Die Republikaner waren ungläubig, die kirchlichen Kreise absolutistisch gesinnt; die Verschmelzung von Glaube und Freiheitssinn blieb Sache des Einzelnen. Rasch folgte denn auch die päpstliche Verdammung des Buches (25. Juni 1834). Obgleich sie den Namen des Autors verschwieg, galt Lamennais doch von jetzt an als aus der Kirche ausgeschieden. An seine Stelle traten, mit seinen alten Waffen kämpfend, die Gesellschaft von St. Vincenz de Paula, die Sacré Coeur-Stiftungen des durch eine Madonnenerscheinung bekehrten Ratisbonne, die neuen Journale von Louis Veuillot. Lamennais selbst aber hat den Groll gegen die Kirche, die seine edle Vertheidigung zu Schanden gemacht, nicht wieder verloren. In den Affaires de Rome gab er 1837 eine genaue Schilderung seines Prozesses. Aber sie konnte nur noch augenblickliche Neugier erregen, ebenso wie sein Livre du peuple und seine in Folge desselben erwirkte Verurtheilung wegen „Erregung von Haß und Verachtung gegen die Regierung des Königs.“ Seine letzten Schriften, die Discussions critiques et pensées diverses sur la réligion et la philosophie,

seine Esquisses d'une philosophie und seine Amschaspands et Darvands sind fast spurlos vorübergegangen. Ohne Aussöhnung mit der Kirche ist „der letzte Kirchenvater Frankreichs“ (26. Februar 1854) gestorben.

Seine Schüler Lacordaire und Montalembert, mit ihnen die Falloux, Dupaul, Ozanam, haben sich dem unfehlbaren Spruche des Papstes gebeugt. Ersterer ist in den Dominikanerorden getreten, hat als glänzender geistlicher Redner das Publikum von Notre-Dame in Entzücken versetzt und ist nachmals als Mitglied der Akademie mit einer Lobrede von Guizot begrüßt worden. Graf Montalembert hat unter anderer Form wenigstens in demselben Sinn wie sein Meister zu lehren gesucht und besonders in der 1852 erschienenen Schrift des intérêts catholiques au 19. siècle die Vereinbarkeit der katholischen Kirche mit jeder Staatsform erwiesen, nebenbei in dem polnischen „Volk in Trauer“ die Verbindung der Freiheit und der Religion zu sehen geglaubt. Selbst noch auf der großen Katholikenversammlung in Mecheln sprach er in ähnlichem Sinn, freilich nur, um kurz hernach durch den Syllabus vom 8. Dezember 1864 im innersten Nerv seiner Bestrebungen getroffen zu werden. Denn nachdem ein Papst selbst denselben Versuch, Freiheit und Papstthum zu einigen, theuer genug hatte büßen müssen, war auch für die Abschwächung Lamennais'scher Ideen die Zeit vorübergegangen. Nur in der Geschichte leben seine Bestrebungen fort als einer der glänzendsten Versuche, dem äußerlich kirchlichen, innerlich ungläubigen Frankreich wieder eine Religion zu geben.

Ganz unter dieselbe Kategorie fallend, und eben durch den Kontrast ihrer rationalistischen Naturreligion zu der Lamennais'schen Glaubensbegeisterung die in der Luft selbst liegende Nothwendigkeit solcher Versuche erweisend, gesellt sich die Parallele zum Deutschkatholizismus, die église catholique française des Abbé Chatel, zu den Tendenzen des Avenir. Auch Chatel hatte kurz vor der Julirevolution in einem ähnlichen Organ: Le réformateur ou l'écho de la réligion et du siècle Glaubensfreiheit gepredigt; auch er jauchzte der Julirevolution enthusiastisch entgegen und machte, von der revolutionären Atmosphäre begünstigt, seinerseits ebenfalls den Versuch, die katholische Kirche nach den liberalen Zeitideen zu reformiren. In der „Verstimmung jener Tage gegen die römische Hierarchie“ gelang es ihm in der That einige Gemeinden zu sammeln; und als ihm die Kirchen verschlossen wurden, ließ er sich einen Betsaal einrichten. Mehrfach mußte derselbe vergrößert werden, weil er sich an alle Lieblingsmeinungen der Gegenwart anzuschmiegen und aus der Mischung der verschiedensten Gedankenkreise ein interessantes Konglomerat zuzustutzen verstand. Sein Grundgedanke war der eines populären Rationalismus, daß die Vernunft jedes Einzelnen die Richtschnur seiner Ueberzeugung sein müsse, daß es unter den Menschen nirgends eine Infallibilität gäbe, daß jede Kirche,

nicht bloß die katholische, bestimmt und befähigt sei, das christliche Heil an den Menschen zu bringen. Seinen Kultus entlehnte er zum großen Theil den Theophilanthropen der ersten Revolutionszeit, so speziell die Feste für die vier Jahreszeiten und zu Ehren des Ewigen; seine wichtigsten Glaubensbestimmungen aber waren dem Protestantismus entnommen. Die politisch-liberalen Kreise suchte er dadurch zu gewinnen, daß er die Symbole der Gloire und Patrie zu beiden Seiten des Altars aufstellte, für die Befreiung Polens und zum Lobe Napoleon's predigte. Auch half er bereitwillig aus bei kirchlich verweigerten Begräbnissen und Ehen, und wußte sich die Unterstützung einiger Journale, wie besonders des Constitutionel zu verschaffen. Die Form, unter welcher er diese mannigfachen Bestrebungen zu einer Einheit zu verbinden versuchte, war die einer französischen Nationalkirche, unabhängig von Rom, unter seinem eigenen Primat stehend. Als Gehülfe bei dieser neuen Hierarchie schloß sich der Priester Auzon ihm an. Ihre 1832 erschienene Profession de foi gipfelt in zehn mehr protestantischen als katholischen Sätzen: 1) Das Wort Gottes ist ihre einzige Glaubensregel. 2) Sie nehmen das Apostolicum, Nicänum und Athanasianum an. 3) Sie erkennen alle kanonischen Bücher der Bibel an und halten ihren Inhalt für nothwendig zur Seligkeit. 4) Sie nehmen nur zwei Sakramente als göttliche Einsetzung an, lassen aber die andern zu als fromme Gebräuche. 5) Als gottesdienstliche Sprache gebrauchen sie die französische. 6) An die Stelle der Ohrenbeichte setzen sie eine allgemeine Absolution. 7) Ebenso verwerfen sie die gesetzlichen Fasttage, überlassen das Fasten der individuellen Frömmigkeit. 8) Ihre Hierarchie besteht aus Bischöfen, Priestern und Diakonen. 9) Ihre Heiligenverehrung ist Dank gegen Gott. 10) Für ihre erste Pflicht erkennen sie die Verbreitung des göttlichen Wortes.

Die französisch-katholische Kirche Chatel's kam somit ebenso wie die deutsch-katholische dem herrschenden Zeitgeist soviel wie möglich entgegen; aber wie diese hatte sie die Regierungsgewalt gegen sich, und je mehr das Julikönigthum dem Klerus sich zuwandte, um so größer wurden die Vexationen gegen die Reformer. Schon am 3. Februar 1831 beeilte sich die Regierung die Präfekten durch ein Sendschreiben darauf aufmerksam zu machen, daß katholische Kirchen und Pfarrhäuser keinem Priester übergeben werden dürften, der sich von der Jurisdiktion des Episkopats losgemacht habe. War Chatel damit aus der Kirche heraus verwiesen, so ging man bald auch soweit, ihm eine Wirksamkeit außerhalb der Kirche möglichst zu erschweren.

Ganz naturgemäß, und auch hierin seinem deutschen Doppelgänger verwandt, wurde der National-Katholizismus nun immer radikaler und negativer. In Chatel's Katechismus von 1837 war Christus nur noch ein Beispiel der Tugend geblieben. Die dem Katechismus noch vorhergegangene Réforme

radicale von 1835, sowie der 1838 folgende Code de l'humanité ou l'humanité ramenée à la connaissance du vrai Dieu et au véritable socialisme zeigen Chatel auf einem ebenso abschüssigen Wege begriffen wie Ronge. Der Charakter des liberalen Franzosen aber, der das Interesse für kirchliche Dinge fast ganz abgestreift hatte, brachte es mit sich, daß die französische Bewegung in noch kürzerer Zeit in sich zerfiel wie die deutsche. Aus den Anfangs so großen Schaaren der Neugierigen blieben immer weniger Anhänger zurück. Nur zu Zeiten konnten noch patriotische oder pikante Themata ein größeres Publikum anlocken. Auch die äußeren Umstände Chatel's wurden immer dürftiger, und so durfte die Regierung immer mehr gegen ihn wagen. Zunächst schritt man gegen Auzon ein, der sich schon bald von Chatel getrennt und selbständig etablirt hatte. 1837 wurde seine Kirche geschlossen, weil er sie ohne Ermächtigung der Regierung eröffnet. Er hat 1839 Kirchenbuße gethan, die Absolution erhalten und ist in ein Trappistenkloster gegangen. Umgekehrt Chatel selbst. Nachdem im November 1842 seine Kirche im Faubourg St. Martin geschlossen worden war, zeigte er im Januar 1843 aus Mons in Belgien an, daß er die christliche Religion verlassen habe, um Priester der Naturreligion zu werden, und dieser dort eine Kirche errichten werde. Von der wirklichen Gründung derselben hat man aber nichts mehr gehört; nur im Revolutionsjahr 1848 ist noch von ihm verlautet, daß er das Weihnachtsfest als die Geburt des ersten Sansculotten gefeiert.

Noch ein dritter Niederschlag jener Gährungszeit, in welcher das durch die Julirevolution von dem Alp der Priesterherrschaft befreite Volk nach Religion suchte, tritt uns gleichzeitig mit dem Avenir und dem Réformateur in den sogenannten neuen Templern entgegen. Ihre Ansprüche waren noch größer wie die Chatel's und Lamennais'; das durch sie erregte Aufsehen übertraf, in Paris wenigstens, den Erfolg beider; aber es war gerade ihre Rolle auch am schnellsten ausgespielt. Schon während der Restaurationszeit waren eine Reihe von heiligen Büchern und eine Liste der Großmeister des sogenannten Templerordens seit dem unglücklichen Jakob Molay veröffentlicht worden; auf Grund der durch die Revolution gewährten Kultusfreiheit konstituirten nun die neuen templiers sich als eine eigene Religionsgenossenschaft, deren Prinzipien im Grunde die der Naturreligion des vorigen Jahrhunderts waren, die aber den Anspruch erhob, die église chrétienne primitive zu sein. Die Geheimschriften, eine Charta transmissionis, das sogenannte Levitikon und ein Johannes-Evangelium, eine modernisirte Umarbeitung älterer Produkte, verkündigten das allein echte Christenthum, das die alten Johanneschristen allein gekannt und im dreizehnten Jahrhundert den Templern im Geheimen überliefert hätten, das aber der gemeinen Masse immer verborgen geblieben sei. Auffallende

Zeremonien und eigenthümliche Kleidung erwarben diesem Gemisch von Pantheismus und Naturalismus großen Andrang von Neugierigen; aber nicht nur war der Erfolg kein anhaltender, sondern nach wenigen Jahren schon war die ganze Sache vergessen.

Das am meisten phantastische und scheinbar originellste unter den neu auftauchenden Systemen ist aber dasjenige der viel genannten Saint-Simonisten, in welchem religiöse, und zwar direkt katholische, mit sozialen Ideen merkwürdig gemischt sind, und das durch die letzteren Momente unstreitig noch mehr Aufsehen erweckte als durch die ersteren. Die Geschichte des Saint-Simonismus datirt im Grunde erst von dem Tode des Grafen Saint-Simon, der sich in seiner Jugend als Soldat an dem amerikanischen Kriege betheiligt, hernach mit allerlei Versuchen, der Industrie eine bessere Gestaltung zu geben, beschäftigt und schließlich, nachdem er bei diesen Versuchen und den damit verknüpften Reisen sein Vermögen geopfert, sogar einen mißlungenen Selbstmordversuch gemacht hatte. Auch seine im Laufe zweier Dezennien erschienenen Schriften, Introduction aux travaux scientifiques du 19. siècle (1807), De la réorganisation de la société européenne (1814), Système industriel (1821), Catéchisme des industriels (1823), Le nouveau Christianisme (1825) hatten ihm nur wenige Anhänger zugeführt. Dennoch gab er ihnen bei seinem Tode (19. März 1825) die feste Versicherung, die Frucht sei jetzt reif, sie würden sie pflücken. Und wenn sie auch die ersten Jahre nur ganz im Stillen für ihre Ideen zu wirken wagten, und erst im März 1830 ihre ersten öffentlichen Vorträge hielten, so verschaffte die Julirevolution doch auch ihnen nicht bloß freien Spielraum, sondern sogar manchen Anklang. Sofort nach dem Juli traten daher Enfantin, Rodrigues und Bayard, denen sich noch Lechevalier und Lerminier anschlossen, in dem Journal Le Globe für ihre Radikalreform ein, und zugleich gründeten sie für die praktische Durchführung derselben in Menilmontant eine Ansiedelung, die schon durch die eigenthümliche Kleidung der Brüder (entblößtes Haupt, langen Bart, weiße hinten zugeknöpfte Weste, weiße Hosen, kurze blaue Tunika) viel Aufsehen erregte. Nicht bloß junge Abenteurer und Proletarier, auch gutmüthige Schwärmer schlossen sich an. Aber je mehr ihre hierarchischen und asketischen Tendenzen bekannt wurden, desto mehr wandte die öffentliche Meinung sich von ihnen ab, und als nun gar ein innerer Zwiespalt zwischen Enfantin und Rodrigues den Skandal an den Tag brachte, daß Enfantin sich zum Père Suprème erklärte, die willkürliche Auflösung der Ehe erlaubte und neben seinen Sessel den des freien Weibes stellte, das sich ihm zugesellen sollte, erschien die Gefahr für die öffentliche Sittlichkeit so groß, daß die Regierung mit einer gerichtlichen Untersuchung gegen sie einschritt. Der Prozeß endete (28. August 1832) mit der Auflösung der Gesellschaft wegen Eman-

zipation der Frauen und der Verurtheilung der Häupter zu einjährigem Gefängniß. Hernach gingen sie zum Theil nach dem Orient; von dort zurückgekehrt, traten sie wieder in bürgerliche Verhältnisse ein. Enfantin kam erst 1839 nach Frankreich zurück und wurde Postmeister auf dem Wege von Paris nach Lyon; daß aber im Stillen sein Einfluß fortdauerte, bewies sein pomphaftes Begräbniß (1864). Sogar Graf Persigny und August Comte haben zu Saint-Simon's Adepten gehört; der sozialistisch-kommunistische Bestandtheil seines Systems fand durch Proudhon und Cabet weite Verbreitung. Sogar eine Geschichte der französischen Philosophie im 19. Jahrhundert (von Ferraz) stellt Saint-Simon's Sozialismus an die Spitze und führt auch die nachfolgenden Systeme des Naturalismus und Positivismus auf diesen Ursprung zurück.

Wie groß auch der Schein der Originalität war, mit der das System Saint-Simon's die modernen Ideen von Freiheit und Gleichheit und die mittelalterliche Hierarchie verquickte, so hat dasselbe doch mannigfache Vorgänger gehabt, besonders im Anabaptismus det Reformationszeit. Zumal die ganze Einrichtung des Hauses der Liebe und die Lehren seines Stifters Heinrich Niclaes erinnern oft überraschend an die Saint-Simonistischen Ideen. Und die intellektuelle Grundlage, die Aufhebung des Dualismus von Geist und Fleisch oder die Heiligung der Materie, entspricht auffallend der Rehabilitation des Fleisches, wie sie das junge Deutschland erstrebte. Dennoch begreift sich das allgemeine Aufsehen, das die Verbrüderung machte, durch den mit Entschiedenheit vertretenen Anspruch, den materiellen, politischen und religiösen Interessen der großen Masse zu gleicher Zeit ihre Befriedigung zu verschaffen. Dem Christenthum warf Saint-Simon falschen Spiritualismus vor, weil es in Gott nur den reinen Geist sehe und ihn der dem Satan preisgegebenen Materie schroff gegenüberstelle. „Diese Materie aber ist zu heiligen; der christliche Dualismus muß sich auflösen in die absolute lebendige Einheit Gottes, der die Liebe ist und in der Liebe Geist und Materie vermittelt als das Allleben, das die ganze Welt durchdringt. Besonders der Mensch, als die endliche Offenbarung Gottes, hat den Zweck, ohne Aufhören in Gott zu wachsen, d. h. fortzuschreiten in Kunst, Wissenschaft, Industrie. Vor allem muß den Armen, die von der Materie gedrückt werden, durch neue Ordnung der Industrie Hülfe gebracht werden." So die religiöse Inspiration Saint-Simon's, „des größten aller Propheten, der die Bedürfnisse aller Menschenklassen fühlt und durch ein Wunder von Sympathie die ganze Menschheit in sich inkarnirt"; durch seine Jünger soll „ein neues Reich der Verbrüderung Aller zu einer großen heiligen Familie gestiftet werden." Dieses neue Christenthum aber muß sich auf den Trümmern des Katholizismus und Protestantismus erheben.

Saint-Simon verläugnet seinen katholischen Ursprung nicht in der Beurtheilung dieser Konfessionen. Der Katholizismus hat nach ihm Alles realisirt, was das Evangelium Realisirbares hat: er war in der That „die vollkommenste gesellschaftliche Verwirklichung des Christenthums". Der Protestantismus dagegen „war ein Rückschritt; er liegt in beständigem Widerspruch mit sich selbst, hat nichts als Sektenstreitigkeiten, metaphysische Subtilitäten, servile Gelehrsamkeit, verworrenen Mystizismus und Unterdrückung der Kirche durch die Fürsten erzeugt. Seine Wichtigkeit besteht nur darin, daß er der Welt zeigt, wie der Katholizismus in den letzten Zügen liegt; aber durch den Sturz des Katholizismus wird auch er mit vernichtet."

Das neue Reich des Friedens, der Freiheit und Gleichheit nun, das sich auf Saint-Simon's Inspirationen erbauen soll, ist im Wesentlichen ganz einfacher Kommunismus, nur durch eine Hierarchie geregelt. Die erste praktische Bestimmung ist, daß jeder Beitretende sein Vermögen der Gesellschaft gibt, daß alles Privateigenthum abgeschafft wird, ebenso alle Privilegien der Geburt. Nicht mehr die Familie, sondern der Staat hat allen Besitz der Einzelnen zu erben. Und zugleich ist das Weib nicht mehr abhängig vom Manne; jede Funktion wird von einem Ehepaare gemeinsam verrichtet; das gesellschaftliche Individuum ist aus Mann und Frau zusammengesetzt. An diesen Grundgedanken der neuen Gesellschaftseinrichtung schließt sich die zweite Bestimmung an, daß die Gesellschaft einem jeden nach seiner Fähigkeit und Arbeit den Erwerb zutheilt; und die dritte, daß dies durch eine hierarchisch-gegliederte Zentralbehörde geschieht, die über alle Mittel verfügt, und an deren Spitze die Priester stehen, denen Gelehrte, Künstler und Industrielle sich unterordnen. Auch die Priesterklasse hat wieder drei Abstufungen; aus dem obersten Grade wird der Oberpriester als Priesterkönig der Menschheit erwählt. Gerade in dieser Nachbildung der römischen Hierarchie liegt zugleich die interessanteste Parallele zu dem Niclaes'schen Hause der Liebe.

Der nähere Einblick in den Zusammenhang aller dieser Systeme läßt es freilich als unvermeidliches Endergebniß begreifen, daß keines von ihnen wirkliche Lebensfähigkeit hatte, daß das eine noch schneller als das andere in sich zerfiel. Aber wenn schon die Existenz eines jeden von ihnen ein eigenthümliches Zeichen der Zeit ist, so muß uns das Zusammentreffen der vier unter sich so verschiedenen und doch dasselbe Ziel anstrebenden Versuche als noch charakteristischer erscheinen. Denn sie beweisen nur zu deutlich, daß trotz der äußeren Kräftigung der Kirche der vorwärts drängende Theil der Nation sich immer mehr von ihr abgewandt hatte und überall nach einem Ersatz für seine religiösen Bedürfnisse umhertastete. Gerade der zum zweiten Male von oben oktroyirte Jesuitismus hatte abermals seinen

alten Doppelgänger, Freigeisterei und Unglauben, erzeugt. Dem von ihr abgewandten Theile der Nation gegenüber appellirte die Hierarchie besonders an ein doppeltes Mittel, an die Versagung des kirchlichen Begräbnisses, die auffallend oft stattfand (so gerade im Anfang der dreißiger Jahre bei dem Bischof Grégoire, bei dem Grafen Montlosier, bei dem gefeierten Operndichter Bellini), und an die Beeinflussung des weiblichen Geschlechts. Es galt schon damals als eine allbekannte Thatsache, daß dieselben französischen, italienischen, belgischen Liberalen, die den Klerus für sich erbittert bekämpften, durch die kluge Bearbeitung seitens der vom Beichtstuhl aus geleiteten Frauen ihre Kinder meist klerikalen Anstalten zur Erziehung überließen. Daß hierauf vor allem die fortdauernde Macht der Kirche fußte, hat ein eifriger und kenntnißreicher Gegner derselben (Michelet) noch während des Julikönigthums mit flammenden Worten geschildert. Natürlich reichte all das nicht aus, den immer greller werdenden Gegensatz zwischen den großen Erinnerungen des Volkes und den Anschauungen des Klerus zu überwinden, den sich jährlich vertiefenden Abgrund zwischen dem römisch-katholischen und dem liberalen Frankreich zu schließen. Der einst so wissenschaftlich regsame französische Klerus aber konnte durch alle Pflaster und Salben der offiziellen Begünstigung die Wunden nicht heilen, die gerade der katholischen Wissenschaft durch das Papalsystem geschlagen wurden. Hat die deutsche katholische Theologie in der gleichen Zeit eine Reihe von Namen aufzuweisen, die allerwärts mit Ehren genannt werden, so hat der französische Klerus schon damals fast nur noch die Waffen des Fanatismus und der Bigotterie in Anwendung gebracht. Die bekanntesten Namen der französischen Kirchengeschichte aber sind ebenfalls schon jetzt beinahe sämmtlich diejenigen von Laien, denen die gallikanischen Ueberlieferungen entweder von vornherein verhaßt oder wenigstens nicht zur Genüge bekannt waren.

Nur ein einziger Versuch eines einigermaßen selbständigen theologischen Systems ist bekannt geworden, und er wurde denn auch verdientermaßen gleich von Rom aus verdammt. Gerade in derselben Zeit, wo in Deutschland der Beginn der hermesianischen Wirren die Gemüther aufregte, verurtheilte die päpstliche Unfehlbarkeit zugleich ein dem hermesischen schroff entgegengesetztes System. Abbé Bautain in Straßburg hatte die absolute Bedeutung des Katholizismus dadurch zu heben geglaubt, daß er lehrte, die ganze Wahrheit sei nur in der katholischen Kirchenlehre gegeben, die sich selbst überlassene Vernunft führe von Gott ab; denn Vernunftschlüsse allein könnten keine Gewißheit von Gott geben; erst durch den Glauben könne die Vernunft zum Wissen gelangen. Der Straßburger Bischof verwarf am 15. September 1834 diese Sätze, und stellte ihnen sechs andere entgegen, die den Vernunftglauben als die nothwendige Ergänzung des Offenbarungsglaubens hinstellten. Das päpstliche Breve vom 20. Dezember 1834 bestätigte (ohne jedoch Bautain

persönlich zum Häretiker zu stempeln) den Ausspruch des Bischofs, und Bautain widerrief dem bischöflichen Koadjutor Räß gegenüber seine Irrlehren.

Die schonende Behandlung, welche der Bautain'schen Lehre, obgleich sie um ihrer Konsequenzen willen verworfen werden mußte, in Rom zu Theil wurde, steht übrigens in denkwürdigem Gegensatze zu der gleichzeitig dem Hermesianismus zu Theil gewordenen Beschimpfung. Beides hat in der That auch seine gleich guten Gründe gehabt. In Hermes war es der selbständige Geist der deutschen Forschung, der um jeden Preis gebrochen werden mußte. Bautain aber war nur ein neuer Wortführer des von de Maistre und Bonald wie von dem Lamennais der ersten Periode zum alleinseligmachenden Prinzip erhobenen Traditionalismus, welcher dem Papalsystem so gute Dienste geleistet hat. Auch bei ihm wie bei seinen Vorgängern und Nachfolgern ist es der Bankerott der Vernunft in den Schrecknissen der Revolution, welcher sie zur Autorität flüchten läßt. Nach dem Einen wie nach dem Andern muß die individuelle Vernunft der Tradition gegenüber völlig abdanken, einer Tradition, die im Grunde auf einen pantheistisch gefaßten Gemeingeist sich stützt und schließlich auf die Infallibilität einer Einzelpersönlichkeit hinauskommt. In kirchlicher Beziehung hat darum dieser französische Traditionalismus — wie Friedrich's Geschichte des Vatikankonzils mit einer wahren Ueberfülle von Thatsachen belegte — das Hauptverdienst bei der Schöpfung des neuen Dogmas zu beanspruchen. Auf das politische Gebiet übertragen, schuf er die Formel des Plebiszits, als jenen mystischen Ausdruck der Gesammtvernunft eines Volkes, unter dessen Schilde bald genug der Bonapartismus zum zweiten Male das Erbe der Revolution antreten sollte.

§. 24.
Die zweite Republik und das zweite Kaiserreich unter dem kirchengeschichtlichen Gesichtspunkte.

Während bei der Julirevolution gegen Karl X. die gleichen kirchlichen Ursachen, welche anderthalb Jahrhunderte vorher den Sturz Jakob's II. veranlaßt hatten, offen zu Tage liegen, scheint die Februarrevolution von 1848 mit den kirchlichen Fragen kaum in Beziehung zu stehen. Das liberale Schlagwort einer Wahlreform, dessen unbeabsichtigte Folge die Revolution war, wollte zunächst nur der Bestechlichkeit der herrschenden Klassen ein Ziel setzen. Die Reformbankette, das Verbot derselben, der trotzdem unternommene Versuch in Paris, ein solches zu halten, die dadurch gesteigerte Aufregung hüben und drüben, der entschiedene Widerspruch des von Guizot geleiteten Königs, seine endliche Nachgiebigkeit den von Thiers formulirten Forderungen gegenüber, der verhängnißvolle Schuß vor dem Ministerium des Auswärtigen und der daraus hervorgegangene Straßenkampf, die Abdankung des Königs zu Gunsten der Herzogin von Orleans, ihr vergeblicher

Versuch, sich auf die Kammer zu stützen, die Proklamation der Republik — alle diese bekannten, schnell auf einander gefolgten Ereignisse lassen weder die Freunde noch die Feinde der Kirche an dem Webstuhl erblicken. Ein tieferer Einblick aber dürfte zunächst auch in der Pariser Februarrevolution nur eine der vielen Folgen der ebenso unfähigen wie unbesonnenen Maßnahmen Pius' IX. im Kirchenstaate erkennen, zugleich aber umgekehrt unter den Ursachen der Mißliebigkeit der Regierung ihre von Jahr zu Jahr gesteigerten klerikalen Tendenzen. In einer seiner berühmtesten Reden hatte kurz vorher Thiers dem Ministerium Guizot seine schiefe Politik gegenüber dem Schweizer Sonderbund und den italienischen Patrioten zum Vorwurf gemacht.

Immerhin sind diese klerikalen Momente bei der Revolution selbst hinter andern zurückgetreten, wie denn die neue Revolution überhaupt weniger das Ergebniß eines klar ausgesprochenen Nationalwillens war als ein glücklich vollführter Handstreich. Eben darum brachte nun aber der Sprung ins Dunkle zwiefach jene vollständige Auflösung der Rechtsordnung mit sich, die ohnedem die Folge jeder Revolution ist. Der gebildete Mittelstand war der Herrschaft beraubt. An seine Stelle hatte der sogenannte vierte Stand des Arbeiterthums sich gedrängt. Den Führern des letzteren galten die liberalen und aufgeklärten Programme der verhaßten Bourgeoisie für hohle Phrasen. Sie machten, hieß es, den Kohl nicht fett. Dem gegenüber wurde das Recht auf genügend lohnende Arbeit zum leitenden Schlagwort. Die vom Staate eingerichteten Arbeiterwerkstätten sollten diesem Rechtsverlangen entsprechen, dienten aber weniger der Arbeit als der stetig zunehmenden Agitation. Es dauerte nicht lange, so tauchten die altjakobinischen Muster neu auf: in der Einschüchterung aller selbständigeren und unabhängigeren Elemente durch einen neuen Wohlfahrtsausschuß, in der Ableitung der Explosionsgefahren im Innern durch Aufstachelung der Kriegsgelüste, unter denen neben den natürlichen Grenzen die Wiederherstellung Polens die Hauptrolle spielte. So hat das allgemeine Chaos sich täglich gemehrt. Als daher die inzwischen neu gewählte Nationalversammlung zusammentrat, stellte sich zugleich die unbedingte Nothwendigkeit heraus, die öffentlichen Werkstätten zu schließen. Darauf denn der furchtbare Juniaufstand. Er ist zugleich zum kirchengeschichtlichen Datum geworden durch die Ermordung des Erzbischofs Affre, welcher, den Frieden predigend, den Märtyrertod fand.

Die Niederwerfung des Juniaufstandes durch die Energie Cavaignac's hat die Wahl Louis Napoleon's zum Präsidenten der Republik noch im gleichen Jahre ermöglicht. Für diesen selber war damit der lange vergebens erhoffte Moment gekommen, die Idées Napoléennes zur Ausführung zu bringen. Auch seine sozialen Pläne waren jedoch nur ausführbar durch die dem Onkel

abgelernte Verbindung von militärischer und hierarchischer Despotie, welche allen früheren Triumphen der Kurie die Krone aufzusetzen bestimmt war. Der neue Prinzpräsident hatte nichts Eiligeres zu thun, als der „Kirche" sein Wohlwollen zu bekunden und um die Unterstützung des Klerus zu buhlen. Die Allianz zwischen beiden kam um so leichter zu Stande, wo man sich auf Kosten eines dritten verständigen konnte: um den Preis der Freiheit der Römer.

Wenige Ereignisse sind für die ganze Folgezeit so verhängnißschwer geworden wie die französische Expedition nach Rom. Nach der Niederwerfung der nationalen Bewegung in Oberitalien hatte der italienische Patriotismus in Rom sein letztes Asyl und zugleich in Josef Garibaldi einen Führer gefunden, dessen thatkräftige Begeisterung alle Angriffe zurückschlug. Er hat sogar dem französischen Expeditionskorps eine schwere Niederlage bereitet und ist am Ende nur der ungeheuren Uebermacht erlegen. Damit war Rom für den Papst wieder erobert. Von da an denn einerseits das abermalige Bündniß der Kirche und der napoleonischen Ideen, deren neuer Träger der politischen Einflüsse der Kurie für seine persönlichen Zwecke bedurfte. Von da an andrerseits jener tödtliche Groll zwischen dem werdenden Imperator und dem italienischen Volksheiligen, der Rom als die Hauptstadt eines freien Italiens zurückforderte. Die theuer erkaufte Gunst des Papstes aber hat den durch nichts zu erstickenden Groll Garibaldi's nicht aufwiegen können. Und auch dieser war nur ein Theil des aus der Wiederaufrichtung des Papstkönigthums für deren Urheber fließenden Unheils. Denn eine verläßliche Stütze hat der Napoleonismus so wenig im Papstthum gefunden wie der Legitimismus und der Orleanismus. Um die Wiederherstellung der päpstlichen Regierung vor der öffentlichen Meinung rechtfertigen zu können, hatte der Prinzpräsident gleichzeitig den Brief an Edgar Ney geschrieben, welcher die Nothwendigkeit bürgerlicher Reformen und einer uneingeschränkten Amnestie dokumentirte. Dieses Reformprogramm ist die Grundlage der seither an den Papst gestellten Reformforderungen geblieben, trug aber eben darum seinem Schöpfer bald denselben Haß ein, den schon der Verfasser des Memorandums von 1831 (Bunsen) zu erfahren gehabt hatte. So lag in der gleichen Expedition nach Rom, welche dem Prinzpräsidenten den Staatsstreich ermöglichte, auch der erste Ursprung aller der späteren Verwickelungen, die ihn schließlich von dem schwer errungenen Throne wieder herabstießen.

Die zwei Jahre der Präsidentschaft Louis Napoleon's tragen aber überhaupt auch in kirchlicher Beziehung denselben vorbereitenden Charakter wie mit Bezug auf die politischen Fragen. Gerade durch seine Begünstigung der Hierarchie bildete der Prätendent, welcher ihr, weil am Ruder befindlich, einen höheren Preis zu zahlen im Stande war als seine gestürzten Nebenbuhler,

sich langsam seine neue Partei. Die Kirche ihrerseits erwies sich dankbar, indem sie, alles Dazwischengetretene vergessend, den großen Oheim wieder als den Begründer des Konkordats und den Wiederhersteller der Religion pries. Auch die frommen Werke der andern Napoleoniden trugen jetzt gute Zinsen. Sogar das Buch des Benediktinermönchs Pitra über den holländischen Katholizismus hat die Erneuerung des Andenkens an die Dienste, welche der Vater des nunmehr zur Herrschaft gekommenen Sohnes der Kirche geleistet, in den Vordergrund seiner Betrachtungen gestellt.

Den Erinnerungen an die Vergangenheit aber gesellten sich zugleich die Befürchtungen vor der Zukunft hinzu. Trotz Cavaignac's Sieg über die Junirevolte war die soziale Frage drohend am Horizonte stehen geblieben. In der gesetzgebenden Versammlung bildete sich eine sozial-demokratische Partei unter dem altjakobinischen Namen des Berges. Eine ganze Reihe neuer Aufstandsversuche ließ den geängsteten Philister nicht mehr zur Ruhe kommen. Diese für jeden Geschäftsgewinn unentbehrliche Ruhe wurde nun durch die neue Allianz zwischen Staat und Kirche verheißen. Ein gutes Stück der sozialistischen Prinzipien in sein eigenes Programm aufnehmend, wußte der Präsident zugleich durch ein neues Unterrichtsgesetz die Schule von einer aus kirchlichen und staatlichen Autoritäten gemischten Aufsichtsbehörde abhängig zu machen. Meisterhaft traf er damit die Instinkte der vor dem Revolutionsgeiste bangenden Gesellschaft. Das Unterrichtsgesetz war für den Klerus freilich nur ein weiterer Schritt, um die während der Restauration und des Bürgerkönigthums erzielten Gewinne unter dem republikanischen Aushängeschild zu vermehren. Aber bei der Vertheidigung dieses Gesetzes in der Kammer sind Thiers und Montalembert Hand in Hand gegangen.

Mit alledem hätte der Präsident seine Herrschaftsgelüste nicht zu befriedigen vermocht ohne den Staatsstreich vom 2. Dezember 1851. Nachmals hat Viktor Hugo in seiner die Gemüther mit sich fortreißenden Weise die Geschichte dieses Verbrechens geschrieben. Damals aber segnete der heilige Vater das glückliche Ereigniß, die Bischöfe überstürzten sich in Gratulationen, Schwarzenberg und Manteuffel wetteiferten in Komplimenten für den Retter der Gesellschaft. Die Furcht vor den Rothen machte gleichzeitig die Bürger gefügig, und die vom Klerus geleitete Landbevölkerung sanktionirte vermöge der neuen Methode des suffrage universel, wie den Staatsstreich selbst, so das gerade ein Jahr nachher begründete Kaiserthum des Friedens.

Die moralischen Folgen des Eidbruches des Trägers der neuen Krone sind für die Unterthanen furchtbar gewesen. Das von oben herab gegebene Beispiel ließ keinerlei Ehrfurchtsgefühl aufkommen, zeigte vielmehr jedem im Volke den Weg, ohne Gewissensskrupel Vortheil und Macht einzuernten. Die innigsten Familienbande waren damit gelockert, das Gemeindeleben

geknickt, der Staat seiner sittlichen Grundlage beraubt. Literatur und Kunst vergaßen über dem Lohne des Augenblicks der Aufgaben der Zukunft. Ueber alle diese Uebel aber, wie nicht minder über den Verlust der Freiheit selbst, hat die große Masse sich mit der Phrase der allgemeinen Gleichheit getröstet. Denn das Kind des gemeinen Mannes trug nun nicht bloß den Marschallsstab im Tornister, sondern daneben auch die bischöfliche Mitra. Der Soldatenstand fand dieselbe Begünstigung, die schon der erste Napoleon den römischen Prätorianer-Regenten abgelernt hatte. Besser jedoch noch als die weltlichen Krieger hat die streitende Kirche im Trüben zu fischen gewußt. Das Kaiserreich ist wieder zerfallen, aber die Triumphe, welche es der Hierarchie verschafft hat, waren mehr als vorübergehender Art. Schon das republikanische Schulgesetz hatte der Kirche die Zukunft gesichert. Jetzt wurden auch die letzten Traditionen des Gallikanismus mit leichtem Herzen geopfert. In der spanischen Kaiserin, deren Mangel an fürstlichem Geblüt als ein neues Band zwischen dem Parvenu auf dem Throne und dem Volk proklamirt wurde, fand die päpstliche Politik die willigste Vertreterin ihrer Interessen.

Die Herrschaft über die Mode, in welche Madame Eugenie sich mit der Demi-Monde theilte, wurde zuvörderst in der Neubelebung des spanischen Reifrockes bekundet. Das Börsenspiel fand seine eifrigsten Glücksritter am Hof. Aber die kirchliche Presse hatte nicht Worte genug, um die Frömmigkeit des kaiserlichen Paares zu preisen. Schon in der ersten Fastenzeit (1853) rühmte der „Univers" die von oben nach unten sich verbreitende kirchliche Erweckung. „Mit derselben Devotion faltete sich die zarte Hand der Gräfin und die mit Schwielen bedeckte des Arbeiters; durch gleiche Inbrunst vereint knieten der Vornehmste und der Geringste neben einander; Niemand schloß sich aus von dieser Begeisterung für die Religion ... Und dies alles verdanken wir dem Sinne unseres erhabenen Kaisers, der mit solchem Eifer die religiösen Zeremonien ermuthigt." Kurz vor dieser Schilderung der Charwoche hatte dasselbe fromme Organ einen seiner bittersten Angriffe gegen die klassische Bildung als das Heidenthum in der Erziehung und die Krebskrankheit der modernen Gesellschaft gerichtet.

Die pharisäische Frömmigkeit des Imperialismus hat sogar die trotz alledem unvermeidlichen Kämpfe mit der römischen Kurie überdauert. Es war auch in der That nicht einmal bloße politische Berechnung, welche den Neffen wie den Oheim, mit welchem er den gleichen geheimen Unglauben theilte, die Hülfe der Kirche suchen ließ; sondern es lag auch jetzt eine eigentliche Wahlverwandtschaft zu Grunde, ja dieselbe hatte sich gegen die Zeit des Konkordats noch bedeutend gesteigert. Beruhen doch Imperialismus und Papalismus auf der gleichen blinden Subordination, welche, durch die verschiedenen Grade der hierarchischen wie der militärischen Würden-

träger folgerecht durchgeführt, die Stabilität der Maschine verbürgte. Gerade diese innerliche Aehnlichkeit des geistlichen und weltlichen Absolutismus hat den folgenden Jahrzehnten bis zum Infallibilitätsdogma und dem Kriege, den die fromme Kaiserin „ihren" Krieg nannte, ihren eigenthümlichen Charakter gegeben. Ja sogar das neueste kirchliche Dogma selbst stützte sich durchaus nicht bloß auf spezifisch kirchliche Motive. Die kirchliche Vorbereitung dazu hat gleichen Schritt gehalten mit der Entwickelung des Militärdespotismus. Die Bischöfe, die ihren Klerus wie eine Armee marschiren ließen, konnten nicht anders als dem päpstlichen Dogma sich selbst unterziehen. Dafür galten sie hinwiederum dem die Tendenzen der alten Condottieri neu aufnehmenden Militarismus als rühmliche Vorbilder echter Subordination. Selbst in protestantischen Ländern hat die vorzügliche Dressur in diesen kirchlichen Bataillonen eine beinahe neidische Anerkennung gefunden. Immer mehr ist auch dort eine Richtung zur Herrschaft gekommen, die an jede Kirche nur den Maßstab eines Revue passirenden Armeekorps anlegt und speziell die protestantischen Kirchen dem päpstlichen Vorbild in der Beherrschung der Volksmassen immer ähnlicher zu machen gesucht hat. Die Wurzel von alledem aber findet man doch überall in dem neuen Bonapartismus.

Die verschiedenen Phasen des zweiten Kaiserreichs — von seinem allmäligen Aufsteigen bis zu seinem Höhepunkt im Krimkrieg und italienischen Krieg, und desgleichen in seinem nachmaligen Niedergang — zu verfolgen, liegt außerhalb unserer Aufgabe. Andernfalls würden auch wir mit Hillebrand eine Reihe wohlthätiger Schöpfungen der Kaiserzeit in den Vordergrund stellen müssen. Auch in seinen schlimmsten Eigenschaften aber war das Kaiserreich nicht sowohl das Werk eines einzelnen Mannes als einer alle Kreise beherrschenden Zeitströmung. Jener Einzelne hat sogar Alles was an ihm war gethan, um die bösen Mittel, die ihn zur Herrschaft gebracht, vergessen zu lassen. Wer mit geschichtlicher Unbefangenheit urtheilen will, darf die mancherlei ernsten Bemühungen des Kaisers für die Volkswohlfahrt, die von ihm begründeten Versorgungsanstalten und Sparkassen und Unterstützungsvereine so wenig vergessen, wie die weittragenden wohlthätigen Wirkungen der von ihm ausgegangenen Industrieausstellungen und Handelsverträge. Den materiellen Vortheilen, die er seinem eigenen Lande verschaffte, stehen aber ferner auch die gewaltigen idealen Fortschritte zur Seite, welche ihm die gesammte europäische Entwickelung dankt. Durch ihn ist der Uebermuth des Kaisers Nikolai von Rußland, unter dem zumal die deutschen Dinge furchtbar gelitten, gebrochen worden. Größeres noch schuldet ihm Italien, dem ohne den mächtigen Alliirten weder Cavour noch Garibaldi und Mazzini Selbständigkeit und Freiheit verschafft haben möchten. Wie die glücklichen Kriege, die er gegen Rußland und Oesterreich führte,

so ist sogar sein für ihn selbst so verhängnißvoller Krieg gegen Deutschland dem allgemeinen Fortschritte der Kulturentwickelung zu gute gekommen: als das Mittel sowohl zur Einigung des zerrissenen Deutschlands wie zur Befreiung Roms von der Papstherrschaft. Das in diesem letzteren Kriege schwer gedemüthigte Frankreich aber darf die Verantwortlichkeit dafür dem Kaiser selber am wenigsten zuschreiben. Von wem die Beichtväter der Kaiserin den Befehl erhielten, gerade denjenigen Moment zum Losschlagen zu wählen, der es ermöglichte, während der Kriegsstürme das Unfehlbarkeitsdogma einzuschmuggeln, das mag in keiner diplomatischen Aktensammlung zu lesen sein. Aber der Widerwille des Kaisers selbst gegen den Krieg, sein anfänglicher persönlicher Entscheid zu Gunsten des Friedens und der im Verlaufe weniger Stunden durch den Einfluß der Kaiserin erwirkte Umschwung ist durch den Fürsten Bismarck selbst konstatirt worden.

So hat das Verhältniß des Kaiserthums zu derselben Kirche, die den Staatsstreich ermöglichte, dem Imperator schließlich seinen eigenen Untergang bereitet. Auch sonst ist es ja überhaupt ein tief tragisches Geschick, das sich an dem Manne des 2. Dezember vollzogen, und damit zugleich das ewig wahre Gesetz neu bestätigt hat, daß ein fauler Baum keine guten Früchte zeitigen kann. Aber jener furchtbare Fluch der bösen That, daß sie fortzeugend Böses gebären muß, tritt doch nirgends so drastisch zu Tage als in der ganzen Stellung des Imperialismus zur Kirche. Weder die goldene Rose, die Pius IX. der frommen Spanierin verehrte, noch ihre Wallfahrt nach Jerusalem hat den Mißbrauch wett machen können, den Madame Eugenie im Dienste der Kurie mit der Religion trieb.

Die schlimmen Folgen der Expedition nach Rom sind noch weit überboten durch die (bereits unter den Auspizien der Kaiserin unternommenen) Kriege in Mexiko und China. In dem Dienst der sogenannt katholischen Interessen ist die beste Kraft der Armee auf den fernen Schlachtfeldern verblutet, sind Finanzen und Verwaltung unheilbar geschädigt worden. Aber weder dieses Patronat der Kirche im Ausland, noch die der Kurie in Frankreich selber geleisteten Dienste haben die papale Partei verhindert, als der italienische Krieg das Papstkönigthum in seinen Bereich zog, sich durch die Erschütterung des Kaiserthums in Frankreich zu rächen. Von dem Jahre 1859 an hat es sich deutlich gezeigt, daß der Kaiser durch alle seine Zugeständnisse an Papstthum und Klerikalismus nur eine Macht groß gezogen hatte, die ihn, sobald er irgendwie selbständige Wege zu gehen versuchte, auf Schritt und Tritt bitter bekämpfte. Hirtenbriefe und Predigten, Proteste und Prozessionen, Versammlungen des Klerus und Kongresse der Laien bethätigten rücksichtsloser wie jemals die Ziele der streitenden Kirche. An Lamennais' Stelle war Louis Veuillot getreten, an die Stelle des idealistischen Enthusiasten der grob zynische Fanatiker. Weniger wie je aber hat unter

dem zweiten Kaiserreich der Byzantinismus dem Papalismus sich gewachsen erwiesen. Die offiziösen Flugschriften und Zeitungsartikel und Kammerreden vermochten gar wenig gegen den Einfluß des römischen Index.

Wie aber gestaltete sich denn nun unter den unablässigen kirchenpolitischen Kämpfen der innere Zustand der Kirche, das sittlich-religiöse Volksleben? Um dasselbe richtig beurtheilen zu können, darf nie vergessen werden, wie viel ehrliche Volksfrömmigkeit auch jetzt wieder von den hierarchischen Machthabern mißbraucht wurde. Was irgend möglich war, um die Religion im Volke zu ersticken, hat allerdings der Klerikalismus auch in dieser Periode redlich gethan. Glauben und Wissenschaft wurden auf gleiche Weise von dem, was offiziell Christenthum genannt wurde, geschändet. Die klerikale Volksliteratur überbot sich in der Wiederbelebung des schändlichsten Aberglaubens. Die sogenannt gelehrten Werke priesen die Frömmigkeit der alten Ketzerverfolger. Nicht nur in den Broschüren der Gesellschaft des heiligen François de Sales, sondern sogar in den unter dem Namen ihres bischöflichen Verfassers erscheinenden Schriften des Grafen Ségur wurden die nichtswürdigsten Verleumdungen gegen das Leben der Reformatoren als geschichtliche Thatsachen gegeben. Durch die Anwendung des politischen Vereinsgesetzes auf die protestantischen Kultusversammlungen wurde sogar die als bleibender Gewinn der Revolution gepriesene Kultusfreiheit illusorisch gemacht. Aber von den Treibereien der Hierarchie kann schon im Klerus selbst die schlichte und einfache Frömmigkeit zahlreicher Glieder dieses Standes nicht scharf genug unterschieden werden. Neben den reklamenhaft aufgezählten Massen, welche die sozialen Nothstände den Klöstern zuführten, haben sich ungezählte Individuen aufrichtig in den Dienst humaner Arbeiten gestellt. Im niederen Klerus gab es auch jetzt zahlreiche Dorfpfarrer, die mit geringer Bildung große praktische Erfahrung verbanden. Sogar in dem mehr wie je in die weltlich papalen Interessen hineingezogenen Episkopat fehlte es noch nicht völlig an Männern, welche an die Träger des alten Gallikanismus erinnern. Freilich waren sie dafür nicht bloß den Verdächtigungen in Rom ausgesetzt, wo die Patrone des Univers die Freunde des Ami de la réligion stets wieder ausstachen, sondern auch sonst hat ein merkwürdig tragisches Geschick zumal die Pariser Erzbischöfe ereilt. Dem bei dem Juni-Aufstande gefallenen Affre sind seine beiden Nachfolger in gleich blutigem Tode gefolgt. Erzbischof Sibour, persönlich einer der wenigen Gegner des jesuitischen Mariendogmas, ist der unter der Asche glimmenden Verbitterung über die päpstliche Verhöhnung der alten Rechte der französischen Kirche erlegen. Der Priester Vergès hat ihn am Altare erdolcht. Ein traurigeres Loos noch erwartete den Erzbischof Darboy, welcher der jesuitisch geschulten Kaiserin zum Trotz gegen die Infallibilität stimmte und in Père Hyacinthe einen wahrhaft apostolischen Redner auf die Kanzel von Notre-Dame geführt hatte.

Wie wir im Klerus verschiedene Elemente auseinander halten müssen, so in noch höherem Grade unter den Laien. Wie sehr auch die Schmutzliteratur der Veuillot'schen Schule die Begeisterung der Jugendperiode von Lamennais verdrängt hatte, so haben doch Lamennais' alte Schüler in dem besten Kreise der französischen Gesellschaft noch lange tonangebend gewirkt. Trotz aller Illusionen und Trugschlüsse, trotz der Blindheit für Polen und Iren und dem Hasse gegen den Protestantismus wird kein selber begeisterungsfähiger Mensch Montalembert's Hymnus über die katholischen Interessen ohne Ehrfurcht vor dem Verfasser durchlesen. Während des ganzen Kaiserreichs ist Montalembert ein unerbittlicher Gegner des neubyzantinischen Absolutismus gewesen. Den Dank für sein Wirken im päpstlichen Interesse bot ihm „das Idol im Vatikan", wie er sterbend den Unfehlbaren nannte.

Wenn man den Stand der Moralität im französischen Volke richtig würdigen will, darf man daher niemals vergessen, daß die Kunden der Hierarchie und die „Thäter des Worts" sich sehr ungleich vertheilen. Der Marschall des Staatsstreichs (Canrobert) hat noch zu Zeiten des Kaiserreichs im Senat den ungläubigen Renan verdammt. Unter den Männern, deren Privatleben gerade den altchristlichen Idealen entspricht, dürften Renan und Comte in die erste Reihe gehören. Daß in der modernen französischen Literatur das Schlagwort von der religionslosen Moral so viel Boden gewonnen, ist nicht ein ungünstiges, sondern ein hoffnungsvolles Vorzeichen. Wahre Volksmoral kann hier nur im Gegensatz zum Klerikalismus erstehen. Der gewählten Formel liegt die Selbsttäuschung zu Grunde, es müßten die geistigen Führer des Volks, weil sie eine interkonfessionelle Humanität kennen, religionslos sein. Warum aber hat dann Béranger von den Gleichnissen Jesu gesagt, daß sie mehr bedeuten als Voltaire und alle Kirchenväter zusammen? Warum hat Viktor Hugo Le Christ au Vatican zum Verkündiger aller Zukunftsideale gemacht?

§. 25.

Die dritte Republik unter der „moralischen Ordnung" und dem „Kulturkampf."

Es war die papale Partei am Hofe gewesen, welche, dem Widerstreben des gealterten Kaisers zum Trotz, den Krieg mit Deutschland provozirt und dadurch das Kaiserthum selbst gestürzt hatte. Kein Wunder, daß die neue Republik unter ungünstigen Auspizien für den Klerikalismus begann. Was in der großen französischen Revolution geschehen war, galt dem mit den gleichen Gegnern ringenden Volke als höchstes Vorbild. Wie die Diktatur Gambetta's durch das Aufgebot eines jakobinisch geleiteten Volksheeres den Sieg im Felde gesichert glaubte, so wiederholten sich in der inneren Politik

mit überraschender Schnelligkeit die einander ablösenden Phasen der Schreckensherrschaft. Zumal der Höhepunkt dieses Entwickelungsprozesses in den Tagen der Kommune entspricht den Septembermorden des alten Jakobinismus nicht minder genau, als diese selber dem Vorbilde der Bartholomäusnacht. Die Kirchengeschichte speziell hat wie damals so auch jetzt eine Reihe von schrecklichen Folgen des auf der Kirche lastenden Hasses zu verzeichnen. An der Spitze der hingeschlachteten Geißeln war Erzbischof Darboy, neben ihm eine nicht geringe Zahl von Priestern und Ordensgeistlichen. Auffällig blieb nur, wie es vor allem die Gegner der Jesuiten waren — neben Darboy auch der edle Senator Bonjean, ihr gefürchtetster parlamentarischer Kritiker — welche den männlichen Gehülfen der Petroleusen erlagen. Die Jesuiten selbst zählten nur einige untergeordnete Mitglieder unter den Opfern, gerade genug, um dem Orden Anspruch auf einige neue Heilige zu verschaffen. Die Beziehungen der geheimen Gesellschaften zu einander sind allerdings in keinem historischen Dokument niedergelegt, treten nur in ihren Wirkungen in die Oeffentlichkeit. Was dagegen über allen Zweifel erhaben sein dürfte, ist, daß Darboy so wenig wie seine (gleich ihm an den dürftigen Resten der gallikanischen Tradition festhaltenden) Vorgänger Sibour und Affre Aussicht haben dürfte, um seines echten Martyrums willen in Rom kanonisirt zu werden.

Die Schreckenstage der Kommune trieben die Versailler Nationalversammlung naturgemäß um so mehr in die Arme der Reaktion und des Klerikalismus. Zwar konnten auch die klerikalen Führer derselben nicht umhin, den allerseits als Retter des Staates verlangten greisen Thiers zum Präsidenten der Republik zu erwählen (Februar 1871); aber nach dem mehrjährigen Schaukelspiel seiner parlamentarischen Ministerien erlag er trotz seiner Betonung der „konservativen Republik“ und seiner Begünstigung der „katholischen Interessen“ den stets erneuten Umtrieben der klerikalen Partei. Alsbald wurde nun unter seinem Nachfolger Marschall Mac Mahon (Mai 1873 bis Januar 1879) zum sichtbaren Zeichen der Buße Frankreichs die Kirche des Sacré Coeur auf dem Montmartre begründet. Schon Mac Mahon's erste Ministerien Broglie und Buffet überboten sich gegenseitig in ostensibler Frömmigkeit. Letzteres vollendete durch das Gesetz über die Begründung der freien Universitäten die Knechtung des gesammten Schulwesens unter dem Klerus. Sogar die Ertheilung der wissenschaftlichen Grade wurde den neuen Anstalten bewilligt. Nach den Kammerwahlen von 1876 mußte allerdings Buffet dem greisen Dufaure weichen, dessen Frömmigkeit wenigstens keine Heuchelei war. Unter freudiger Zustimmung der neuen Deputirtenkammer wurde von seinem Unterrichtsminister Waddington der Versuch gemacht, jene Gradertheilung rückgängig zu machen. Aber im Senat siegten die Klerikalen, und mit fieberhafter Eile wurden nun alsbald

die „freien" Universitäten von Paris, Angers, Lyon, Lille und Toulouse eröffnet. Noch vor dem Ende des gleichen Jahres wurde dann Dufaure durch Jules Simon ersetzt. Aber selbst dessen Dienstwilligkeit gegen die klerikalen Forderungen genügte dem Eifergeist nicht. Ein bei den Haaren herbeigezogener Vorwand gab Anlaß zu seiner schnöden Entlassung. Und nunmehr folgte erst die volle Konsequenz jenes ordre moral, der das Polignac'sche Ministerium der Restaurationszeit durch korrekt papale Haltung noch überbot.

Abermals rief die Maßlosigkeit der Sieger den Rückschlag hervor. Die nach der Entlassung Jules Simon's erforderlich gewordene Auflösung der Kammer machte noch einmal Gambetta zum Führer der Volksstimmung. Unter dem Schlachtrufe Le cléricalisme c'est l'ennemi vollzog sich die Neuwahl, die dem Präsidenten Mac Mahon erst das se soumettre (unter Dufaure's neuem Ministerium), bald auch das se démettre brachte. Es folgte Grévy's Präsidium (Januar 1879), unter stetigem unterirdischem Kampfe mit der Nebenregierung unter Gambetta. Welche Fülle von Ministerwechseln seither in wenigen Jahren! Auf Waddington ist Freycinet, auf ihn Ferry gefolgt. Auch dieser wich dem „großen Ministerium" Gambetta's, das aber selber schon nach wenigen Monaten der Frage der Listenwahlen erlag. Nun das Triumvirat Say — Ferry — Freycinet, das ebenfalls bald wieder der Feindschaft Gambetta's weichen mußte und dem alten Duclerc Platz machte. In die allgemeine Unsicherheit über die Zukunft ist dann Gambetta's unvorhergesehener Tod wie ein greller Blitzstrahl hineingefallen. Das Jahr 1882, in seiner ersten Stunde durch diese Nachricht erschreckt, ist reicher an parlamentarischen Krisen gewesen wie irgend ein früheres. Das Jahr 1883 sah den Gambettismus in Ferry's neuem Ministerium zur Herrschaft zurückkehren; im Inneren Waldeck-Rousseau's despotischen Zentralismus, im Aeußeren Challemel-Lacours Abenteuerpolitik, die gleichzeitig in Tonking, in Madagaskar, am Congo und in Syrien Unruhen schuf, als Kriegsminister gar einen Mann, der sein Ehrenwort dem Feinde gegenüber gebrochen. Daneben im Volke allerdings steigendes Bedürfniß nach Frieden und Ordnung, und in den Finanzen, nachdem noch nach dem Kriege von 1870 der Nationalwohlstand sich als wahrhaft unerschöpflich erwiesen, eine unverkennbare Ebbe.

Auf keinem Gebiete jedoch ist in all dieser Zeit der Wechsel von heute auf morgen so überraschend gewesen, wie auf dem der Kirche. Wer aus den Ergebnissen des Augenblicks sein Fazit entnähme, würde schon im Jahre darauf seine Berechnungen als falsch zurücknehmen müssen. Denn es ist eben doch gerade die kirchliche Frage, welche in dem Lande der Revolutionen, das aber zugleich der erstgeborene Sohn der Romkirche ist und bleibt, stets sphinxartig im Vordergrund steht. Bei dem Abschluß der früheren Auflagen dieses Werkes schien nicht nur das Kaiserthum unerschüttert zu

stehen, sondern es war auch, der Katastrophe in Mexiko und der kirchen-staatlichen Krisis zum Trotz, der Hort des Papstthums geblieben. Gerade erst hatte unter Beust's Reichskanzleramt und mit dem Segen des Polen Julian Klaczko die Salzburger Zusammenkunft das Bündniß der „katholischen Mächte" Oesterreich und Frankreich gegenüber dem ketzerischen Preußen geplant. In San Sebastian sollte dann der weitere Vertrag mit Spanien geschlossen werden, welcher spanische Truppen nach Rom führen und den Rest des päpstlichen Fürstenthums unter gemeinsame Garantie stellen sollte. Wie rasch sind diese Pläne von der Bildfläche verschwunden, ist dem Umschwung in Spanien die Kriegserklärung aus dem Vatikan und den Tuilerien, der Sieg des Papstdogmas, der Sturz des Kaiserthrones gefolgt!

Wer sodann in den Tagen der Kommune, mit den Legenden der Revolution im Kopfe, die Zukunft berechnen zu können glaubte, konnte kaum anders als den Triumph des internationalen Feldgeschreis „Krieg den Palästen, Friede den Hütten" erwarten. Umgekehrt aber hat gar Mancher in der Niederwerfung des offenen Aufstandes zugleich die Unterdrückung der ihm zu Grunde liegenden Idee sehen wollen und darüber vergessen, daß auch die heutige Internationale neben ihrem sozialen Programm zugleich jene Triebkräfte in sich schließt, welche den Fanatismus schwärmerischer Sekten schon so oft zeitweilig siegreich gemacht haben.

Thiers als definitiv gewählter Präsident der neuen Republik schien endlich dem Chaos ein Ende zu machen. Aber welch mannigfaltiger Wechsel der kirchlichen Zukunftsaussichten auch unter ihm! Wohl haben die kurzen Jahre seiner Regierung Frankreich aus den furchtbarsten Niederlagen und schwersten Heimsuchungen mit einer Kraftanspannung wiedererstehen sehen, die dem Patriotismus des französischen Volkes das schönste Zeugniß ausstellte. Aber die kirchliche Sphinx war auch jetzt nur unter lockerem Flugsande begraben. Freidenker und Papstgläubige hatten ihre Kämpfe nur hinter die Koulissen verlegt. Die bischöfliche Petition um Schritte zur Wiederherstellung der weltlichen Papstherrschaft wurde als inopportun abgelehnt. Als der neue Pariser Erzbischof Guibert das Papstdogma ohne Plazet verkündete, begnügte sich die Regierung mit einer freundlichen Warnung vor weiteren Ungesetzlichkeiten. Das Projekt eines neuen Schulgesetzes, welches den Volksunterricht obligatorisch machen und der Staatsaufsicht unterstellen wollte, wurde an eine Kommission gewiesen, der Dupanloup (der alte Gegner des Mädchenunterrichts) präsidirte. Ohne die steigende Begehrlichkeit der klerikalen Partei wäre immerhin ein Waffenstillstand möglich gewesen, der wenigstens für die Sammlung der nationalen Kräfte, wie Thiers sie anstrebte, reifere Früchte gebracht hätte. Aber die Partei, welche die Papstherrschaft höher stellte als das nationale Interesse, wählte das Wallfahrtslied Sauvez Rome et la France als Parole.

Welch eigenthümliche Mischung der kirchlichen Bilder nun erst gar während Mac Mahon's verkürztem „Septennat"! Schien doch das innere Leben Frankreichs geradezu in den Wunderheilungen von Lourdes, la Salette, Paray le Monial zu gipfeln. Ein eigentliches Wallfahrtsfieber kam über das Volk, oder wurde wenigstens durch Präfekten und Maires mit den bekannten Mitteln aus den Tagen des weißen Schreckens erzeugt. Die kirchlichen Oberhirten ihrerseits sorgten gleichzeitig dafür, wo noch irgendwie Reste der alten kirchlichen Ueberlieferung vorhanden waren, sie auszutilgen. Seit 1453 hatte die Pariser Diözese ihre Liturgie durch alle Stürme hindurch gerettet: ein Fastenhirtenbrief des nachvatikanischen Erzbischofs Guibert schrieb auch hier die römische Liturgie zum alleinigen Gebrauch vor. Man muß Michaud's quellenmäßiges Buch über „den gegenwärtigen Zustand der römisch-katholischen Kirche in Frankreich" in seinen einzelnen Abschnitten studiren, um es zu verstehen, warum gerade jetzt die Zeit gekommen war, in welcher Louis Veuillot's kühnste Träume verwirklicht schienen. Die Herrschaft der jesuitisch-ultramontanen Partei über die Kirche selbst, wie in ihrer Stellung zum einzelnen Staatswesen und zu dem Verkehr der Staaten unter einander, die ihr in die Hände arbeitende Gesetzgebung, wie die ihr widergesetzlich gewährten administrativen Vorrechte — all das zusammen hatte eine Parteiorganisation ermöglicht, wie sie nirgends ein Gegenbild hat. Der gelehrte Verfasser seinerseits aber setzt uns nun ferner durch zahlreiche Quellenbelege genau in den Stand, diese ganze Parteiorganisation in der Armee wie in den Arbeiterklassen, in der Volksliteratur wie in der Tagespresse, in den Schulen wie an den Wallfahrtsorten, behufs Beherrschung der Wohlthätigkeit wie der Wissenschaft zu verfolgen. Daneben darf man nur zugleich nicht vergessen, daß es dieses gleiche Frankreich der Madame Mac Mahon (einer Busenfreundin der Kaiserin Eugenie) war, welches von der päpstlichen Politik dem durch den Kulturkampf zerfleischten Deutschland gegenüber als höchster Trumpf ausgespielt wurde. Ihr derzeitiges Hauptziel hat diese Politik denn auch thatsächlich erreicht: den Gefahren nach außen glaubte der deutsche Kanzler nur durch den Frieden mit Rom begegnen zu können. In Frankreich selbst ist dagegen der zu straff gespannte Bogen wieder einmal zerbrochen.

Der stetig wechselnden Ministerien Grévy's ist schon oben gedacht worden; es erübrigt uns somit nur noch ein Wort über ihre kirchenpolitische Haltung. Dem Waddington'schen Ministerium sollte diesmal die Abwehr der klerikalen Ueberfluthung der Staatsämter gelingen: die Gradertheilung wurde auf die Staatsuniversitäten beschränkt. Aber sowohl er wie sein (gleich ihm protestantischer) Nachfolger Freycinet setzten im Uebrigen Thiers' Politik fort, die den offenen Krieg mit der „Kirche" zu vermeiden versuchte. Daß trotzdem auch Frankreich seinen Kulturkampf erhielt, wurde durch den

(von den französischen Protestanten perhorreszirten) berühmten siebenten Artikel des Schulgesetzes Jules Ferry's veranlaßt. Es wurde dadurch den Angehörigen aller vom Staate nicht anerkannten Orden und Kongregationen verboten, den mit Umgehung bestehender Gesetze in ihre Hände gebrachten Unterricht fortzusetzen. Von der Kammer angenommen, wurde dieser Artikel im Senate verworfen (7. März 1880). Darauf dann die berühmten Märzdekrete (29. März 1880), welche auf Grund jener (zwar in Vergessenheit gerathenen, aber niemals aufgehobenen) Gesetze die Anstalten der Jesuiten auflösten und die übrigen nicht anerkannten Orden und Kongregationen vor die Alternative stellten, entweder die Anerkennung des Staates nachzusuchen oder sich gleichfalls aufzulösen. An den 56 Jesuitenanstalten hatten 1480 Ordensglieder gewirkt; außer ihnen wurden 384 Anstalten mit 7444 „Brüdern" und 602 Anstalten mit 14033 „Schwestern" von dem Dekrete betroffen. Nun sofort — in derselben Zeit, wo in Deutschland das Falk'sche System der Kurie geopfert wurde — die Wiederholung der inneren Kämpfe Deutschlands in Frankreich: leidenschaftliche Proteste der Bischöfe, pöbelhafte Demonstrationen der „katholischen" Studenten, Drohungen des päpstlichen Nuntius, vor allem aber die ebenso wüsten als ekelhaften Tragikomödien bei der staatlichen Eröffnung der verbarrikadirten Klöster. Die Klagen über Hausfriedensbruch und Freiheitsberaubung wurden zwar von den Gerichten in letzter Instanz abgewiesen, aber die Aufregung jener Tage hat noch lange und weithin nachgezittert.

Aller dieser inneren Wirren ungeachtet hat der kluge Leo XIII. die Beziehungen zu Frankreich vor einem wirklichen Bruche zu bewahren gewußt. Der Präsident Grévy persönlich hat mit den päpstlichen Nuntien (vor allem mit dem Polen Czacki) immer wieder verbindliche Versicherungen ausgetauscht. Und der schärfere Beobachter kann überhaupt nicht umhin, der schönen Phrase von dem stetigen Fortschritt zum Trotz, einen noch stets steigenden Einfluß der „Kirche" als gesellschaftlicher Macht zu konstatiren. Unter der Restauration hatten der Hof und die höhere Gesellschaft auf alle Weise das Vorbild kirchlicher Gesinnung gegeben, aber die Kirchen selbst blieben leer. Die Bourgeosie des Julikönigthums machte ihr Geschäft mit der Finanzmacht der Kirche, aber den Kirchenbesuch überließ sie den Frauen und Kindern. Welch gewaltiger Umschwung seit dem neuen Revolutionsjahre! Unmittelbar nachher sahen wir schon die Gesellschaftsrettung durch den Staatsstreich als kirchliche Erweckung, als Aufschwung der Religion gepriesen, und von Louis Veuillot in der Charwoche von 1853 den frommen Sinn des erhabenen Kaisers verherrlicht, der mit solchem Eifer die religiösen Zeremonien ermuthige. Aber wer nun glauben möchte, mit dem Kaiserreich hätten dessen Moden ihr Ende gefunden, würde in groben Irrthum verfallen. Denn das gerade Gegentheil ist der Fall. Wer in

der Charwoche von 1883 den Figaro las, konnte hier über die fromme „Retraite“ der schönsten Damen der Pariser Gesellschaft Wunderdinge lesen, zumal darüber, wie die klösterliche Retraite auch ihrer Schönheit zu gut komme. Aber auch sehr gesinnungstüchtig liberale Blätter haben den in jeder Fastenzeit steigenden Kirchenbesuch nicht unvermerkt gelassen. Die Erklärungen ihrer Korrespondenten über den Reiz der immer weltlicher gewordenen Kirchenkonzerte treffen freilich nur die Außenseite der Sache. Denn es ist doch vor allem derselbe Schrecken vor den Abgründen der Kommune, welcher schon unmittelbar nach dem Kriege dem Klerikalismus zu gut kam und der „Kirche“ auch jetzt noch immer neue Adepten gewinnt. Wenn ein Léon Rénault, der im Kulturkampfe eine der ersten Rollen gespielt, an die Frömmigkeit appellirt; wenn der Leib eines Littré während der Bewußtlosigkeit der Agonie für das kirchliche Begräbniß gerettet werden darf; wenn für die Absetzung Rustem's im Libanon mit den „katholischen Interessen“ sogar die Ehre Frankreichs selbst engagirt wird; wenn der Botschafter beim Vatikan den beim Quirinal an Einfluß daheim und draußen weit aussticht, so weisen derartige „Zeichen der Zeit“ gewiß auf einen gemeinsamen Erklärungsgrund hin. Der Pariser Gemeinderath sorgt in der That redlich dafür, daß das Gespenst der Kommune nicht gebannt werden kann. Der Befehl an die Schauspieler, am Charfreitag lascive Komödien zu geben, die demonstrativen öffentlichen Fleischessen an Fasttagen mögen allerdings in das Gebiet der Donquixoterie gehören; aber wenn auch solche Heldenthaten nur den Ekel jedes ernster Gesinnten erwecken können, so stehen daneben doch zugleich viel bedenklichere Symptome. Der Jesuitismus hat mit seinem Oeuvre de Jésus ouvrier so lange die in der Bergpredigt gegeißelte Frömmigkeit der Straße geübt, daß es nicht Wunder nehmen kann, in den wirklichen Arbeiterkreisen Jesum selbst als den schlimmsten Feind der Arbeiter bezeichnen zu hören. Je drohender jedoch die „Enterbten“ ans Thor pochen, um so krampfhafter schließen sich wieder die bevorrechteten Stände der Kirche als der Gesellschaftsretterin an. Diese Kirche aber ist seit dem Vatikankonzil vollends dem Absolutismus verfallen; wie der Papst die Bischöfe beherrscht, so diese die der letzten Reste ihrer früheren Selbständigkeit beraubten Pfarrer. Es gibt kaum ein unglücklicheres Geschöpf auf der Erde als den von seinen Oberen ausgestoßenen französischen Priester. Um so sorgsamer werden die weltlichen Güter der Kirche gemehrt. Mit welchen Mitteln, ist bei dem Prozeß Bontoux (Dezember 1882) drastisch zu Tage getreten.

Wie nun aber der Zustand der französischen Theologie unter diesen Verhältnissen? Im Konzilsjahre schienen die Traditionen Bossuet's immerhin noch nicht völlig vergessen; neben Darboy erblickte man sogar Dupanloup dem Papstthum gegenüber selbständiger als in der ganzen Zeit, seit Pius IX.

im Gegensatze zu ihm sich auf Louis Veuillot's Seite gestellt hatte. Die gelehrten Werke Gratry's durften gar an die der alten Oratorianer erinnern. Ueberhaupt fehlt es vor dem Jahre 1870 nicht nur nicht an solch glänzenden Rednern wie Darboy's Freund Père Hyacinthe, sondern wir finden sogar unter dem einfacheren Landklerus manche ideal gerichtete Persönlichkeiten, die innigen Glauben und wissenschaftliches Streben paarten. Es sei in dieser Hinsicht nur an den früh verstorbenen Henri Perreyve erinnert, dessen Lebensbild Gratry in einer bis 1868 bereits in 4 Auflagen verbreiteten Schrift zeichnete, und dessen Briefe (aus den Jahren 1850—1865) den deutschen Leser auffällig an den Briefwechsel Diepenbrock's oder der Amalia von Lassaulx erinnern. Auch die Tagebücher, Briefe und Dichtungen von Maurice de Guérin (von Trebutien in 8 Auflagen herausgegeben) verdienen hier wenigstens eine kurze Erwähnung. Gerne mag man sich der Hoffnung hingeben, daß solche Männer doch noch mehr Gesinnungsgenossen gefunden haben als der literarische Markt kundgibt.

Aber es liegt bei alledem in der Natur der Sache, daß das papale System immer mehr die idealer angelegten Persönlichkeiten erdrückt hat. Sogar der Einfluß Montalembert's ist auf die Länge ähnlich zurückgedrängt worden wie der eines Döllinger und Neman. Die großartigen Ziele, die sich seine Versöhnung von Kirche und Freiheit gestellt hatte, sind durch die Aufrichtung des Idols im Vatikan für immer vernichtet. Die Herrschaft in der Kirche ist dem Veuillot'schen Zynismus zugefallen. Aber man vergesse nicht, daß nur eine ihrer eigenen Kraft bewußte Richtung sich solche Aufgaben zu stellen vermag wie die der gleichzeitigen Errichtung von fünf Universitäten. Schon eine rasche Umschau in der Literatur, die das Polybiblion vorführt, oder eine Uebersicht über die Fragen, die die Revue des questions historiques in ihren Bereich zieht, zeigt dieselbe Richtung am Webstuhl, die in der Frankfurter Broschürensammlung und in Janssen's deutscher Geschichte ihre Unerschrockenheit an den Tag legt. Von jenem ABC unbefangener Forschung: den Standpunkt des Andersdenkenden zu verstehen zu suchen, ist allerdings in dieser französischen Literatur so wenig wie in der gleichartigen deutschen die Rede. Aber an gelehrtem Stoff ist kein Mangel, und noch weniger an der Einübung in die Taktik, auf alle etwaigen Schwächen der stets nur als Gegner aufgefaßten Vertreter anderer Standpunkte zu lauern.

Das was die französisch-vatikanische Theologie seit 1870 literarisch geleistet, ist denn auch bereits in Deutschland als ein hochbedeutsamer Aufschwung hingestellt worden, der der deutschen Theologie zum Vorbilde zu dienen vermöge. Mit klaren Worten wird dies bekundet in einer ebenso fleißigen wie pathologisch lehrreichen Arbeit von Schanz über die französische Theologie der Gegenwart in der altberühmten Theologischen Quartalschrift

von 1883: „Ich weiß wohl, daß es sich vielfach erst um einen energischen Anfang handelt und der Hindernisse nicht wenige sind. Aber was ich sagte, dürfte doch beweisen, daß auch die katholische Theologie Frankreichs ihre Aufgabe begriffen hat. Sollten sich manche deutsche Theologen dadurch zu erneutem Eifer anspornen lassen, so würde ich es nur freudig begrüßen." Es lohnt sich in hohem Grade, das Bild zu prüfen, welches Schanz davon gibt, in welcher Weise diese neueste französische Theologie „ihre Aufgabe begriffen hat." Gerade die vorsichtig abgewogenen Ausdrücke, welche die eigene schwierige Lage eines der Papstinfallibilität unterworfenen Gelehrten nur zu deutlich bekunden, machen das, was sich an kritischen Randglossen hervorwagt, um so bezeichnender.*)

Die wirkliche Stellung der gegenwärtigen französischen Theologie innerhalb der Gesammtwissenschaft tritt aber erst dann recht zu Tage, wenn man die außerordentlich rege wissenschaftliche Beschäftigung mit den theologischen Grundfragen in andern Kreisen vergleicht. Man denke nur an Ernst Renan's bändereiches und mit jedem folgenden Bande gründlicher gewordenes Werk über die Ursprünge des Christenthums, oder an Réville's Forschungen über die vergleichende Religionsgeschichte. Welch ganz anderes Leben pulsirt nicht auch schon in der Literatur der kleinen protestantischen Minorität! Aber seitdem das Papstthum seine alten Sünden mit dem Mantel der Infallibilität bedeckt hat, scheint dieselbe Unverbesserlichkeit und Unbelehrbarkeit auch die ihm unterworfenen Kirchen ergriffen zu haben. Statt auf die inneren Schäden zu achten, ist „das katholische Frankreich" mehr wie je überzeugt, an der Spitze der Civilisation zu marschiren. Der unfläthige Zola bewirft den Protestantismus mit Schmutz. Sogar ein Daudet folgt in der „Evangelistin" diesem traurigsten Vorbilde. Lehrreicher als alles Andere aber sind die „katholischen Interessen Frankreichs — im Auslande".

§. 26.

Die sogenannte Katholiken-Emanzipation in Großbritannien.

Wer sich die Reihe der Eroberungen des Papalprinzips im 19. Jahrhundert zu vergegenwärtigen sucht, wird neben dem Lande der großen Revolution selbst zunächst auf die Nachbarländer Frankreichs hingewiesen. Denn die neue von dort ausgehende Bewegung hat sich ähnlich nach allen Seiten verbreitet, wie die alten französischen Moden während der Herrschaft Ludwig's XIV. und in der Aera der Enzyklopädisten. Es gilt das chronologisch wie geographisch zuerst von dem nördlichen Nachbar, den Niederlanden; dieselbe Erscheinung wird uns ferner nicht minder in der katholischen Schweiz und im westlichen Deutschland begegnen. In allen diesen Ländern aber

*) Ein Auszug der Schanz'schen Darstellung ist im Anhang gegeben.

haben die neupapalen Lehren immerhin einen bereits vorbereiteten Boden gefunden. Denn es war nicht nur auch im Aufklärungszeitalter ein starker Bruchtheil der katholischen Bevölkerung den päpstlichen Einflüssen ergeben geblieben, sondern dieselbe Bevölkerung hatte unter den Greueln und Verwüstungen der Revolution fast noch mehr gelitten als die Franzosen, und war dadurch naturgemäß dem Einfluß des Restaurationsgeistes um so zugänglicher geworden. Von allen diesen schließlich nur dem Papalismus zu gute kommenden Umständen war in Britannien, bei dem Volke der Doppelreformation, bei dem siegreichen Gegner der Revolution, schlechterdings nicht die Rede. Wenn wir gleichwohl schon bei der Uebersicht über die neuen römischen Eroberungen während der Revolutionsstürme den in England erzielten Erfolg besonders hoch veranschlagen mußten,*) so wurden wir zur Erklärung dieser Thatsache weniger auf lokale als auf prinzipielle Ursachen geführt, welche in der Natur des modernen Geisteslebens selber begründet sind. Aber diese prinzipiellen Ursachen verlangen in unserm jetzigen Zusammenhang noch eine genauere, die verschiedenen Länder gleichzeitig in Betracht ziehende Würdigung. Denn die Siege des römischen Katholizismus in England sind doch nur das Gegenstück zu jenen Fortschritten des Protestantismus in allen denjenigen Ländern, welche ihm früher hermetisch verschlossen waren. Das Gewinn- und Verlustkonto der einander gegenüberstehenden Kirchen gleicht sich für denjenigen, der nicht bloß die Verhältnisse einzelner Länder, sondern daneben zugleich die allgemeine Statistik vergleicht, auffällig aus. Es hängt diese merkwürdige Erscheinung, die uns auch weiterhin noch häufig begegnen wird, nicht nur mit den äußeren Umgestaltungen der neuesten Zeit, dem gemehrten Verkehr, dem häufigeren Reisen, dem Durcheinanderwerfen der verschiedensten Nationalitäten zusammen; sondern sie ist geradezu in dem modernen Prinzip der Gewissensfreiheit selber begründet. Denn in jeder Gegend genießt, seitdem dieses urchristliche Prinzip die kirchliche oder besser die pfäffische Herrschsucht wieder zurückgedrängt hat, nun einfach der früher unterdrückte Theil die Vortheile der ungehemmten Bewegung und der allgemeinen Toleranz. So hat auch in England wie überall sonst die früher unterdrückte Minorität aus der modernen Ideenwelt den Gewinn gezogen. Die lange bekämpfte, schließlich aber durch ihre früheren Gegner selbst durchgeführte Katholiken-Emanzipation führt sich in erster Reihe auf den allgemeinen geistigen Prozeß, der seit dem amerikanischen Freiheitskampfe und den sogenannten Ideen von 1789 mehr oder minder überall verspürbar wurde, zurück.

Weniger leicht als diese Emanzipation scheint die zweite Erscheinung der neueren englischen Kirchengeschichte verständlich, nämlich die gewaltige

*) Vgl. im ersten Bande §. 40 S. 513 ff.

Konversionsströmung, welche die auf ihre Freiheit so stolzen Engländer in ganzen Schaaren zur Unterwerfung unter die päpstliche Autorität führte. Auf dem durch die Emanzipation geebneten Boden werden wir jedoch auch in den englischen Wegen nach Rom nichts Zufälliges erkennen. Aber nicht nur die allgemeinen Ursachen wie die einzelnen Stadien dieser Bewegung verdienen eine eingehendere Untersuchung, als ihnen bisher zu Theil wurde, sondern nicht minder auch die Rückwirkung der Romfahrten auf die englische Kirche und der schließliche Rückschlag seit dem Konzilsjahre.

Mit dem Höhepunkt der Konversionsströmung gleichzeitig begegnet uns ferner eine dritte folgenschwere Thatsache, welche die seitens der Kurie auf jene beiden ersten gebauten Hoffnungen in grelles Licht rückt. Pius IX. wußte was er that, als er zum Danke für die Emanzipation eine päpstliche Hierarchie neben der nationalen oktroyirte (1850). Es war dieselbe kluge Berechnung, wie wenige Jahre später (1853) bei der gleichen Maßnahme in Holland. In beiden Fällen ist denn auch die Folge genau die gleiche gewesen. Nach hochgradiger, aber kurzlebiger Erregtheit der Volksstimmung haben sich England wie Holland beide den päpstlichen Uebergriffen gefügt. Die Folgen der römischen Unterjochung für die Niederlande werden uns demnächst ebenfalls spezieller beschäftigen. Großbritannien seinerseits hat seine Erfahrungen über die Folgen der Begünstigung des Papalprinzips besonders in Irland zu machen gehabt. Die seitherige Geschichte Irlands mag wohl als das lehrreichste Kapitel über die Segnungen des infallibeln Vatikanismus für Glauben und Sitten, für die häusliche wie für die nationale Wohlfahrt bezeichnet werden. Und die fast ununterbrochene Kette von offenen Mordthaten und geheimen Verschwörungen, durch welche jeder Akt der Milde und der Toleranz von englischer Seite beantwortet wurde, stellt zugleich der Nachwirkung der britischen Romfahrten auf die folgende Generation ein eigenthümliches Prognostikon.

Die erste dieser bleibend denkwürdigen Erscheinungen, um welche sich die gesammte katholische Kirchengeschichte Großbritanniens im 19. Jahrhundert gruppirt, ist also die sogenannte Katholiken-Emanzipation, d. h. die Aufhebung derjenigen Gesetze, welche die politischen Rechte der römischen Katholiken beschränkten. Ueber diese Gesetze selbst sind jedoch so viele irrthümliche Ansichten verbreitet, daß ihre Entstehung und Ausübung ebenfalls eine nähere Erklärung verlangt. Konnten doch beispielsweise alle diejenigen deutschen Leser, welche mit Bezug auf die englische Entwickelung nur diejenige Art der Literatur kannten, die — schon lange bevor die gleiche Geschichtskorrektur hinsichtlich der deutschen Geschichte von Herrn Windthorst offiziell proklamirt worden ist — durch die Borromäusvereine massenhaft kolportirt wurde, kaum anders, als in Großbritannien das Land der ärgsten Religionsverfolgung erblicken. Was für Gesetze in Frankreich gegen die

dortigen Reformirten bis unmittelbar vor der Revolution in Anwendung kamen, was für Unterdrückungen die Pfälzer Protestanten das ganze 18. Jahrhundert hindurch zu erdulden hatten, wurde ebenso wenig berücksichtigt als die bis zu dem gleichen Zeitpunkte in voller Kraft stehenden Ketzergesetze in Spanien und Portugal, in Italien und Polen. Daß alle diese noch in das fridericianisch-josefinische Zeitalter hineinragenden Nachahmungen der mittelalterlichen Ketzerkriege sich in den katholischen wie in den protestantischen Ländern auf die gleiche Grundursache zurückführen und überall mit demselben Maße gemessen werden müssen, wurde in den massenhaften Werken über die englische Katholiken-Verfolgung völlig außer Betracht gelassen. Die verhängnißvolle Tragweite des früheren Konfessionshasses auch für Großbritannien allseitig heraustreten zu lassen, wird uns im Folgenden eine ernste Aufgabe sein. Aber bevor wir darauf eintreten, muß doch gleichfalls nachdrücklich in Erinnerung gebracht werden, wie es nicht nur zum Verständniß der englisch-kirchlichen Entwickelung unbedingt erforderlich ist, stets neben ihr die französische Parallele heranzuziehen; sondern wie sogar die englische Geschichte in ihrem eigenen Verlaufe die dortige Gesetzgebung aus einem ganz andern Gesichtspunkte verstehen lehrt, als dem der Religionsverfolgung. Die Pflicht der Selbstvertheidigung gegen einen offenen Feind, der zum Kampfe auf Leben und Tod herausfordert, dem jedes Mittel zur Vernichtung des Gegners gleich recht ist, darf doch gewiß nicht mit jenen Verfolgungen, die aus dem Papalprinzip als solchem hervorgehen, von ihm untrennbar sind, auf gleiche Linie gestellt werden. Die unabwendbare Verpflichtung der Staatslenker, gegen die politischen Gefahren, welche die päpstliche Politik Jahrhunderte hindurch über England heraufbeschwor, Schutzwehren zu suchen, hat schwere Zeiten über die britischen Katholiken gebracht. Aber man hat kein Recht die Folge zu tadeln und über die Ursache zu schweigen. Denn die ganze neuere Geschichte Englands ist voll solcher Versuche zur Abschaffung der drückenden Gesetze, wie jenes Vorgangs aus dem Jahre 1648, dessen Quirinus bei Anlaß der durch das neue Dogma infallibel gewordenen Lehren gedenkt. Allen denen sollte damals Duldung gewährt werden, welche die drei Sätze verwürfen, daß der Papst vom Gehorsam gegen die bestehende Regierung entbinden, sowie von dem einem Ketzer geleisteten Eid dispensiren, und daß die von ihm als Ketzer verurtheilten Personen auf sein Geheiß umgebracht werden dürften. Außer einer Anzahl Priester hatten 59 englische Edelleute diese Sätze verworfen. Alsbald aber erklärte Innocenz X., daß alle Unterzeichner in die auf Leugnung der Papstgewalt gesetzten Zensuren verfallen seien. „So blieben diese Pönalgesetze gegen die Katholiken noch über ein Jahrhundert in Kraft“ — fügt Quirinus hinzu.*)

*) Quirinus, Römische Briefe vom Konzil S. 502/3.

Brandmarke man von dem Standpunkte unbefangener interkonfessioneller Geschichtsbetrachtung aus jede religiöse Verfolgung, aber thue man es gleichmäßig, ob sie uns auf dem Boden dieser oder jener Kirche begegnet! Es geht schlechterdings nicht an, von dem Martyrium der päpstlich Gesinnten unter Heinrich VIII. zu reden und zu verschweigen, daß er eine weit größere Zahl reformatorisch Gesinnter zum Tode verurtheilte. Es ist ebenso unerlaubt, die Unterdrückung der Katholiken unter Elisabeth an den Pranger zu stellen und es zu ignoriren, wie viele Protestanten vorher durch die blutige Maria auf den Scheiterhaufen gebracht worden waren. Es ist durch und durch ungeschichtlich, Romanbilder von der schönen Maria Stuart zu zeichnen und die immer neuen Mordversuche, welche ihre Anhänger unter hoher und höchster Autorisation auf Elisabeth machten, in Dunkel zu hüllen. Bisher sind allerdings erst schüchterne Versuche gewagt worden, die Expedition der großen Armada auf das Interesse Philipp's II. für die Religionsfreiheit zurückzuführen. Aber man ist auf dem besten Wege dazu, wenn man von der Unterdrückung dieser Religionsfreiheit in England redet und dabei thut, als ob es niemals solche Dinge gegeben hätte, wie die päpstliche Absetzung Elisabeth's und die Pulververschwörung unter Jakob I., wie das irische Blutbad unter Karl I. und die freiheitswidrigen Tendenzen des konvertirten Jakob's II. Denn es sind eben doch diese Ursachen, welche mit Naturnothwendigkeit zu Vertheidigungsmaßregeln herausforderten. Und war es etwa anders bei dem letzten gewaltigen Weltkampf zwischen Ludwig XIV. und dem Oranier Wilhelm III.? Die Regierung Wilhelm's hat die streitenden Episkopalen und Presbyterianer gegenseitige Toleranz gelehrt und sogar die verhaßten Revolutionssekten der Baptisten und Quäker von den bisherigen Verfolgungen befreit. Aber darf man in derselben Zeit, in welcher Ludwig XIV. dem französischen Protestantismus offiziell den Todtenschein ausstellte, mit irgend welchem Rechte erwarten, daß Wilhelm III. den Standpunkt des 19. Jahrhunderts hätte einnehmen können, ohne seine und seiner Länder Existenz aufs Spiel zu setzen? Es ist richtig, daß nach der Schlacht am Boynefluß die Orangisten-Logen der irischen Protestanten das Vorbild der Jesuiten nachahmten; es ist nicht minder richtig, daß das Londoner Volksfest des Guy Fawkes-Tages die Autodafés insofern kopirte, als die Verbrennung einer Puppe als Entgelt für die Todeszuckungen der Hunderttausende lebendig Verbrannter angesehen werden mochte. Aber darf man dabei außer Betracht lassen, daß erst mit dem Anfang des 18. Jahrhunderts, nachdem die Schöpfung Ludwig's XIV. mit ihm selber zusammengebrochen war, die Periode anhebt, welche die Idee der allgemeinen Gewissensfreiheit zunächst zur philosophischen Geheimlehre und sodann zum Gemeingut aller derjenigen machte, die das Papstthum für Ungläubige erklärt?

Wenn es aber somit auch die dira necessitas der Selbstvertheidigung war, welche die Stellung der englischen Gesetzgebung zu dem römischen Papstthum noch das ganze 18. Jahrhundert hindurch bedingte, so nimmt das nicht weg, daß diese Gesetze mehr und mehr mit jenem allmählig überall siegreich vordringenden modernen Prinzip allseitiger Gewissensfreiheit in Gegensatz traten. War es auch von der Zeit der päpstlichen Absetzung Elisabeth's bis zu den Tagen der Mordversuche auf Wilhelm III. und der wiederholten Einfälle des Stuart'schen Prätendenten (1715 und 1745) nicht bloß dem Namen nach, sondern in der That Hochverrath, die Befehle des Papstes gegen die eigene Landesobrigkeit zu befolgen, so wurde es darum doch für die Zukunft ein schweres Verhängniß, daß seither jeder römische Priester den Strafen der „Felonie" unterworfen blieb. Gehässiger noch war die andere Bestimmung, daß jede Besitzung eines Katholiken dem nächsten protestantischen Erben zufiel, wenn der katholische Besitzer auswärts erzogen wurde, und daß jeder protestantische Sohn eines katholischen Vaters sein Erbe noch bei dessen Lebzeiten in Besitz nehmen konnte. Ueberhaupt mußten gerade dieselben Maßregeln, welche den äußeren Einfluß der Staatskirche sichern sollten, die moralische Macht derselben am entschiedensten untergraben. Eben weil durch die Testakte alle römischen Katholiken von öffentlichen Aemtern und vom Parlamente ausgeschlossen waren, wurden sie der übrigen Bevölkerung um so entfremdeter. Eben weil die Bekenner aller andern Kulte der Episkopalkirche den Zehnten zahlen und daneben noch ihre eigenen Kirchen und Schulen selbst unterhalten mußten, litt die Staatskirche durch die an Miethlinge übertragenen Sinekuren, während der arme römische Klerus um so mehr Ansehen bei seiner Heerde gewann. Aber es dauert gewöhnlich lange, bis solche dem innersten Lebensgebiet angehörige Erfahrungen sich dem Volksbewußtsein aufdrängen. Als 1780 Lord Saville eine kleine Milderung der act for preventing the further growth of popery Wilhelm's III. vorschlug, bewies der gefährliche Gordon'sche Aufstand, wie tief der Antipapismus im Volksbewußtsein steckte. Dennoch hat bereits vor Ende des vorigen Jahrhunderts ein Umschwung in der Lage des englischen Katholizismus begonnen. Denn nicht nur wurde jenes Gesetz trotz der Gordon'schen Revolte bald nachher durchgeführt, sondern es wurde sogar die Begründung der Jesuiten-Anstalt Stonyhurst bei Liverpool durch Thomas Weld geduldet, und die zahlreich nach England flüchtenden eidweigernden französischen Priester fanden dort nicht nur wohlwollende Aufnahme, sondern schon bald jenen Einfluß, dem wir bereits in den ersten Anfängen der Konversionsströmung begegneten.

Kaum war die Periode der Revolutionskämpfe beendigt, so wurde die Aufhebung der Testakte, deren Eidesformel den römischen Katholiken den Zutritt zu den öffentlichen Aemtern verwehrte, unter die Forderungen der

liberalen Partei aufgenommen. Es war in erster Reihe der Zeitgeist als solcher, welcher die Aufhebung der früheren Beschränkungen verlangte. Schon 1817 wurde im Parlament ein darauf bezüglicher Antrag gestellt. Längere Zeit scheiterten diese Bestrebungen am Widerstande des Oberhauses. Noch im Jahr 1824 verwarf dasselbe die sogenannte Emanzipation. Aber nur um so energischer wurden die Bemühungen derer, welche das Prinzip unbedingter Gewissensfreiheit auch deren Gegnern zu Gute kommen lassen wollten. Päpstlicherseits hatte bereits Consalvi auf die englischen Staatsmänner mit der ihm eigenen Gewandtheit einzuwirken gewußt. Aber auch Bunsen hat schon als Gesandter in Rom seine englischen Beziehungen lebhaft in diesem Sinne verwerthet. Der Haupteinwand, welcher von den Vertheidigern der alten Gesetze gemacht wurde, lag in den päpstlichen Uebergriffen und Ansprüchen. Diesem Einwande wurde jedoch die Spitze dadurch abgebrochen, daß die römisch-katholischen Bischöfe Irlands (im Anschluß an frühere Erklärungen von 1661, 1757, 1788, 1793, 1810) noch einmal offiziell erklärten, daß die katholische Kirche nicht die Unfehlbarkeit des Papstes lehre. Die „Deklaration" der katholischen Bischöfe, der apostolischen Vikare und ihrer Koadjutoren vom Jahre 1826 gibt sich nicht nur als ein völlig unzweideutiges Zeugniß über die damalige Kirchenlehre, sondern trägt sogar einen doppelt feierlichen Charakter, weil gerade auf Grund dieser (mit der Kurie vereinbarten) Erklärung die Emanzipation beansprucht wurde. Noch bei den Konzilsverhandlungen des Jahres 1870 erklärten daher mehrere der älteren englischen Bischöfe nachdrücklich, die englischen Katholiken hätteni hre ganze politisch-rechtliche Stellung auf die wiederholte Erklärung und mit der Bedingung erlangt, daß die Unfehlbarkeitsdoktrin nicht von ihnen gelehrt werde. Was für Täuschungskünste neuerdings trotzdem angewandt worden sind, um dieses unbequeme Zeugniß seiner Beweiskraft zu berauben, kann man in Gladstone's „Vatikanismus" nachlesen. In der Alzog'schen Kirchengeschichte ist allerdings heute noch der Schlußsatz jener Erklärung zu finden: „Da wir uns in dem Vorhergehenden bemüht haben, in ihrer einfachen Wahrheit jene Lehren unserer Kirche hinzustellen, welche dem Mißverständniß und der Entstellung in diesem Lande am meisten ausgesetzt sind, so hoffen wir zuversichtlich, diese Erklärungen und Auseinandersetzungen werden von allen unsern Landsleuten im Geiste der Wahrhaftigkeit und der Liebe aufgenommen werden, und diejenigen, welche bisher unwissend oder unvollkommen unterrichtet waren, werden uns über unsern Glauben die Gerechtigkeit widerfahren lassen, anzuerkennen, daß wir als Katholiken keine religiösen Grundsätze behaupten und keine Ansichten geltend machen, welche nicht vollkommen verträglich sind mit unsern Pflichten als britische Unterthanen." Bei weiteren Auflagen dürfte in einer dem Infallibilitätsdogma treuen Kirchengeschichte auch dieser Passus zu streichen sein.

Durch die bischöfliche Deklaration schien das Verlangen der Whigs nach Aufhebung der Testakte als ein für den Staat ungefährliches erwiesen. Aber wie öfter in der englischen Geschichte waren es schließlich die Torys, welche durch das letzte Ministerium Wellington's und nach einer berühmten Rede von Robert Peel das Programm der Whigs durchsetzten. Am 13. April 1829 erhielt der Beschluß beider Häuser, wonach durch Aufstellung eines allgemein gehaltenen Staatsbürgereides den römischen Katholiken der Eintritt in das Parlament und in die öffentlichen Aemter ermöglicht wurde, die königliche Sanktion. Nachdem der Stein einmal ins Rollen gekommen war, brachte fast jedes der folgenden Jahre weitere Errungenschaften. Bereits die irische Kirchengut-Akte, welche die Hälfte der dortigen staatskirchlichen Bisthümer aufhob und dadurch das erste oppositionelle Auftreten der puseyitischen Tendenz hervorrief, war nur eine neue Konzession an die Papstkirche. Aus demselben Motiv setzte das Ministerium Peel die Vermächtnißbill durch, wonach Testamente zu Gunsten der römischen Kirche und ihrer Institute mit Ausnahme der Orden erlaubt wurden. Nicht lange nachher folgte ferner die staatliche Dotation des jesuitischen Seminars von Maynooth. Außerdem wurden 1847 vier weitere königliche Kollegien auf Staatskosten errichtet, an welchen der Religionsunterricht der Kirche überlassen blieb. Als aber Pius IX. die sogenannte Wiederherstellung der Hierarchie in England proklamirte, war die Zukunftshoffnung der Kurie bereits so sehr gestiegen, daß der Besuch dieser Kollegien in derselben Weise verboten wurde, wie derjenige des philosophischen Kollegiums zu Löwen vor der belgischen Revolution.

§. 27.

Die englischen Romfahrten und ihre Folgen für die englische Kirche.

Wenn wir die sogenannte Katholiken-Emanzipation in erster Reihe auf den modernen Zeitgeist zurückführen dürfen, so läßt diese Erklärung dagegen schlechterdings im Stich bei der zweiten Erscheinung, der wir unsere Aufmerksamkeit nunmehr zuwenden: der massenhaften Konversionsströmung. Daß zahlreiche Glieder des auf seine Erbfreiheit stolzesten Volkes ihren Nacken unter das kaudinische Joch der Abschwörung beugten, daß es zumal unter den obern Zehntausend förmlich zur Mode wurde, dem Papste den Fuß zu küssen, muß andere tieferliegende Ursachen haben. Die richtige Erkenntniß derselben aber ist dem pragmatischen Historiker von noch ungleich höherem Belang als die Statistik über die Namen der Konvertirten sammt ihren Titeln und Jahreseinkünften, dieses Lieblingsthema der vatikanischen Presse. Neben den spezifisch kirchlichen Motiven werden dabei auch eine Reihe von allgemeineren, theils vorbereitenden, theils unterstützenden Faktoren in Betracht zu ziehen sein. Aber obenan wollen doch auch bei einer derart rückläufigen

Strömung die ihr zu Grunde liegenden Ideale aufgesucht werden. Ohne solche Ideale ist der Einfluß, den sie ausübte, ebenso wenig zu verstehen wie bei den ihr gegenüberstehenden Richtungen.

Unter jenen vorbereitenden Ursachen haben wir einzelne allerdings schon früher kennen gelernt: so nicht nur die soziale Einwirkung der priesterlichen Emigration, sondern neben ihr zugleich die poetische Romantik, in welcher der Einfluß von Walter Scott mit dem Byron's und Moore's wetteiferte. Aber es lag in der Natur der Sache, daß die schon früher ausgestreuten Keime erst dann recht aufgehen konnten, als die Emanzipation den Boden geebnet hatte. Welche ungeheuren Erwartungen schon vorher von dieser letzteren gehegt wurden, beweist das bekannte Wort des Grafen de Maistre, welches die Eroberung der Peterskirche in Genf und der Sophienkirche in Konstantinopel als selbstverständliche Folgen der englischen Emanzipation in Aussicht stellte. In de Maistre's Fußtapfen hat Mermillod in seiner Bevorwortung der Konversionsgeschichte der Mistreß Pittar deren „pikante Scherze über die anglikanische Staatskirche" mit besonderer Emphase gerühmt. Und Rosenthal's Konvertitenbilder haben gar die weitere Weissagung gewagt: „mit dem 25. April 1829 beginne ein neuer Zeitabschnitt; der Eintritt O'Connell's ins Parlament und seine Weigerung, den Suprematieeid zu leisten, habe das Signal zu der religiösen Wiedergeburt gegeben, die über kurz oder lang, aber unausbleiblich, zu dem vollständigsten Siege des wahren Glaubens führen müsse." In der That sehen wir die durch die Emanzipation erlangten Zugeständnisse nur als Staffel zu weiteren Forderungen für die alleinberechtigte Papstkirche benutzt.

Unter den nebenhergehenden Faktoren, welche diesem Bestreben von Anfang an Vorschub leisteten, wollen aber ferner auch die politischen Ereignisse seit der Julirevolution nicht vergessen werden. Die freundlichen Beziehungen zu dem jungen belgischen Staate, zumal das hohe Ansehen, welches König Leopold in den tonangebenden Klassen Englands erwarb, riefen einen stets merkbareren Einfluß des belgischen Rezepts für die Behandlung der religiösen Dinge in dem Inselreiche hervor. Aber auch völlig anders geartete Thatsachen wirkten zu demselben Ergebnisse mit. Das Mißtrauen, welches in Großbritannien schon seit der Zeit Friedrichs des Großen gegen die deutsche Neologie geherrscht hatte, wurde durch das Strauß'sche „Leben Jesu" und das Feuerbach'sche „Wesen des Christenthums" noch außerordentlich gesteigert. Desgleichen erschien die preußische Kirchenpolitik mit ihren polizeilichen Maßnahmen gegen die beiden Erzbischöfe als rohe Gewaltthätigkeit. In der zunehmenden Entfremdung aber von dem Alliirten von Waterloo, von dem Mutterlande der Reformation und der neuern Philosophie, war zugleich eine Entfremdung von der fortwirkenden Triebkraft der reformatorischen Ideen selbst eingeschlossen. Mit den auswärtigen Faktoren wirkten

sodann weiter auch solche inländische zusammen, welche an und für sich den innern Entwickelungsgang der bischöflichen Kirche noch gar nicht berührten. Je größer das Gebiet wurde, welches die Dissenters der Staatskirche abgewannen, um so mehr wurde der Gegensatz der letztern gegen die sogenannten Sekten vermehrt, um so mehr wurde sie aber zugleich selber auf die entgegengesetzte Seite gedrängt. Je größere Fortschritte überhaupt der politisch-religiöse Radikalismus machte, um so reaktionärer wurde die konservative Richtung wie in der Politik so in der Religion.

Absichtlich haben wir zuerst diese außerhalb der anglikanischen Kirche selbst uns begegnenden Strömungen ins Auge gefaßt. Wird es doch dadurch um so leichter erklärbar, weshalb bei so vielen Gliedern gerade dieser Kirche die antiprotestantischen Neigungen den Sieg über den protestantischen Ursprung gewannen. Die neue hochkirchliche Richtung ist aber zudem überhaupt nicht zu verstehen, wenn man sie nicht unter dem Verhältniß des Rückschlags gegen jene seit Ende des 18. Jahrhunderts so einflußreiche „evangelische" Richtung betrachtet, aus deren Verband mit den Dissenters wir die großartigen Bibel- und Missionsvereine und damit zugleich das Streben nach einer idealen Katholizität hervorgehen sahen.*) Gegen diese Schöpfungen des Zeitalters der Toleranz und Aufklärung erhob sich, wie anderswo der lutheranische oder calvinistische, so hier der anglikanische Konfessionalismus. Nicht genug mit alledem aber wurde nun dieselbe Richtung, welche nachmals Unzählige nach Rom wies, speziell durch die Folgen der Aufhebung der Testakte in die Opposition gedrängt. Und nicht ohne Grund. Denn es wurde dadurch die Verfassung der Staatskirche, deren synodale Convokationen so gut wie verschollen waren, während das Parlament in letzter Instanz auch über kirchliche Angelegenheiten entschied, empfindlich berührt. Jetzt saßen Dissenters und römische Katholiken mit in den Parlamentshäusern. Gleichwohl aber nahm das Parlament keinen Anstand, durch die abermals der Papstkirche zu gute kommende irische Kirchengutsakte zehn irische Bisthümer aufzuheben, ohne Rücksicht auf die apostolische Nachfolge von deren Inhabern. Die Erbitterung über alle diese Maßnahmen wurde schon deshalb, weil Cambridge der Mittelpunkt der niederkirchlichen Richtung war, ganz besonders in Oxford genährt. Auch hier hatten zwar nicht lange vorher die Thomas Arnold, Whately, Hampden in einem der späteren breitkirchlichen Richtung vorarbeitenden Sinne gelehrt. Aber seit dem Jahre 1833 (dem Jahre jener irischen Kirchengutsakte) wird Oxford das Zentrum des Puseyismus.

Die mit dem Namen Pusey's bezeichnete Richtung war an sich allerdings nichts weniger als neu. Wenigstens hat sie schon viel früher eine Reihe von Vorläufern gehabt. Denn von Anfang an hatte die englische

*) Vergl. im ersten Bande §. 48 S. 585 ff.

Kirche die rechte Mitte zwischen Katholizismus und Protestantismus einnehmen wollen, und bereits die alte hochkirchliche Schule hatte die Verwandtschaft mit der römischen Kirche stets eben so sehr betont wie die Verwerfung der protestantischen Sekten. Die großartige Bedeutung für die gesammte nationale nicht nur, sondern auch für die allgemein menschheitliche Entwickelung, welche der Kirche der ersten englischen Reformation gerade durch jene Mittelstellung zukommt, haben wir schon in den ersten Anfängen der Reformationsgeschichte gebührend gewürdigt.*) Daß der zuerst in England durchgeführte Verschmelzungsprozeß des katholischen und des protestantischen Prinzips auch für die Zukunft eine hochwichtige Rolle spielen dürfte, wird uns demnächst die siegreiche Opposition des amerikanischen Nationalkatholizismus gegen die Invasion des römischen Kirchenthums in den Freistaaten Nordamerikas unzweideutig erweisen. Aber man darf ebenso wenig blind sein für diejenigen Momente, welche — auch abgesehen von den vorerwähnten temporären Anlässen — die katholische Grundlage der englischen Kirche gar leicht in eine Gravitation nach Rom hin verbrachten. Denn war jenes katholische Ideal in der empirischen Gestalt der englischen Kirche überhaupt jemals wirklich gewahrt? Wo blieb die Freiheit und Unabhängigkeit der „Himmelstochter" bei der Gewaltherrschaft, die schon Heinrich VIII. und Elisabeth, um vieles mehr aber noch die Stuarts und die ersten Hannoveraner in der Kirche ausübten? No bishop no king hatte Jakob I. gelehrt. Damit war jedoch die Kirche geradezu zu einem Mittel für einen politischen Zweck erklärt worden. Die Suprematie der Krone erschien in direktem Widerspruch mit der Unabhängigkeit der Kirche vom Staate. Wo aber bot sich ein fester Halt für die Kirche, wenn sie die Verbindung mit der Krone aufgab? Wo anders als in dem Primat des römischen Bischofs, der ja nur der königlichen Suprematie zu Liebe fallen gelassen war?

Kam man so schon durch die Schattenseiten des eigenen Kirchenthums zur Idealisirung des papalen Standpunktes, so trug ferner auch der ganze Kirchenbegriff des Anglokatholizismus von vornherein ein Ferment in sich, welches (wo sie überhaupt einmal vorhanden war) die Neigung begünstigen mußte, jene Folgerung wirklich zu ziehen. Nicht das unsichtbare Gottesreich, sondern die sichtbare Kirche, in der Hierarchie repräsentirt, ist demselben die alleinige Trägerin der Offenbarung. Die Bischöfe haben von den Aposteln die Gabe des heiligen Geistes erhalten. Ohne diese successio apostolica keine wahre Kirche. Die Gemeinschaft mit Christus ist an die Gemeinschaft mit den Bischöfen als den Nachfolgern der Apostel geknüpft. Zu der Lehre von der successio apostolica steht sodann weiter die über die kirchliche Tradition in naher Beziehung. Je mehr die Dissenters

*) Vergl. ebendaselbst §. 6 S. 68 ff.

sich der Hochkirche gegenüber auf die Schrift beriefen, um so mehr waren die Vertheidiger der letzteren auf die Tradition hingewiesen — „eine Wendung des Streites, die (wie ein scharfsichtiger Beobachter in den „Historisch-politischen Blättern“ schon 1840 bemerkte) nach der katholischen Seite hin weiter führte, als man gewollt und beabsichtigt hatte“. Kam man doch so geradezu wieder zu der Folgerung, die Bibel nur im Lichte der Tradition als Glaubensregel gelten zu lassen, und allein der die Tradition verbürgenden Kirche das Recht der authentischen Schrifterklärung beizulegen. Die gleiche Konsequenz wurde dann endlich auch mit Bezug auf die Sakramente gezogen. Die Taufe, nicht der Glaube, rechtfertigt. Das Abendmahl steht und fällt mit der reellen Gegenwart Christi. Ja auch die übrigen katholischen Sakramente und ebenso Zölibat und Klosterleben, Heiligen- und Reliquienverehrung haben ihre volle Berechtigung. Es kommt nur darauf an, den Mißbrauch zu verhüten, dem sie eine Zeit lang ausgesetzt waren. Doch ist diese Rückbildung des Kultus in der sogenannt puseyitischen Bewegung erst theilweise vollzogen; die hier noch vorhandene Lücke sollte nachmals der Ritualismus ausfüllen.

In voller Uebereinstimmung mit diesen der Konversionsliteratur selber entnommenen Grundgedanken der „katholischen Bewegung“ äußert sich ein amerikanischer Biograph Pusey's,*) der sich selbst noch heute als begeisterter Anhänger dieser Bewegung gibt. Auch bei ihm ist es der Begriff der Kirche, von dem das Catholic movement ausging, nämlich der von Christus und den Aposteln abstammenden Kirche, und darum unabhängig von der Gnade eines Parlaments oder eines Kongresses. Wie die successio apostolica, so wird von Hopkins ferner die Sakramentslehre, speziell die Betonung der reellen Gegenwart Christi, auf ein bleibend berechtigtes Ideal zurückgeführt: den Glauben an das göttliche Leben Christi in der Kirche und ihrem Kultus. Ja es gewinnen neben den Ausgangspunkten der Traktarianer sogar auch die der Ritualisten einen vernünftigeren Hintergrund. Die Wiederbelebung der altkirchlichen Architektur, Musik und Hymnologie, die Wiederherstellung der altkirchlichen Trachten und Riten bezwecken nach ihm nicht nur die Ehre und den Ruhm der kirchlichen Mysterien, sondern dienen auch dem pädagogischen Zweck, die Anziehungskraft der Kirche für die ungebildete große Masse zu mehren. Entweder, sagt Hopkins, ist der Arbeiter durch solche und dem ähnliche Mittel wieder für die Kirche zu gewinnen, oder er verfällt den Moody und Shankey und der Heilsarmee einer-, der römischen Propaganda andererseits.

Man muß solchen und ähnlichen Argumentationen, wie sie sich nachmals in den zahlreichen Konversionsschriften stets wiederholen, schon in

*) J. H. Hopkins in The American Church Review. Januar 1883. S. 61—88.

ihren ersten Anfängen nachgehen, um den Stufengang der ganzen Bewegung sowohl wie die schwankende Haltung ihrer Hauptträger überhaupt begreifen zu können. Denn die mit dem September 1833 anhebende Herausgabe der tracts for the times, mit welcher man gewöhnlich die Geschichte der römischen Bewegung in der englischen Kirche beginnt, hat eine ebenso lange Vorgeschichte, wie ihr eigener Verlauf noch sehr verschiedene Stadien aufweist. Bevor wir daher auf den sogenannten Traktarianismus und seine Nachwirkungen eingehen, ist es am Platze, die früheren mehr vereinzelten Uebertritte im Zusammenhang zu überschauen. Denn zunächst muß man ja gerade diese älteren sporadischen Fälle kennen, um die puseyitische Strömung und deren spätere Ausläufer von ihnen sondern zu können.

Schon aus dem Ausgang des 18. Jahrhunderts kann der auf England bezügliche Band der Rosenthal'schen „Konvertitenbilder" sofort einen Namen an die Spitze stellen, der den Manning und Genossen in der neuen kirchlichen Laufbahn voraufgegangen ist, den nachmaligen Londoner apostolischen Vikar und Bischof in partibus Bramston († 1836). Eine ähnliche Karrière finden wir bei dem durch seine irische Mutter beeinflußten, hernach besonders durch Gregor XVI. begünstigten Baggs († 1845). Aber aus dem ersten Dezennium unseres Jahrhunderts werden daneben doch hauptsächlich nur einige in Frankreich bekehrte Offiziere und Edelleute aufgeführt, von denen keiner außer seinem Namen etwas in die Wagschale zu werfen hat. Wir notiren hier darum nur einige Namen: einen Sir Wright, einen Lord Stuart, einen Sir Trelawney, einen Lord Holland. Früher noch begegnen uns eine Anzahl von Damen, welche entweder in französische Familien (wie Polignac, Choiseul, Delange) hineinheiratheten oder von dort aus beeinflußt wurden. Ihnen schließt bald auch eine größere Zahl anderer, theils adliger, theils bürgerlicher Frauen und Mädchen sich an. So schon während der zwanziger Jahre eine Lady Bayle, eine Miß Palmer, eine Miß Dolling und aus dem folgenden Jahrzehnt Lady Payet, Miß Hartwell, Miß Agnew, Miß Young, Gräfin Clare. Ueberhaupt findet derjenige, welcher die lange Liste der Bekehrten von Jahr zu Jahr verfolgt, das weibliche Element nicht bloß bedeutend stärker, sondern auch schon viel früher vertreten. Es ist bereits in dieser Zeit nicht zu verkennen, wie die moderne Propaganda gerade in England mit Vorliebe bei den Frauen eingesetzt hat, um durch deren Einfluß allmählich auch ihre Familien, wenigstens in der zweiten Generation, zu gewinnen. Finden wir doch gleich unter den ersten Bekehrten einen John Tilt, dessen Frau ihm auf diesem Wege voranging! Die vorhergenannte Miß Dolling ist sogar auf die Bekehrung Spencer's von Einfluß gewesen. Wie wenig aber erst gar bei der Jagd auf die Frauenseelen selber die moralischen Mittel in Frage kamen, beweist bereits die Bekehrungsgeschichte der Miß Loveday. Durch das (von Räß und Weis begründete) Mainzer klerikale

Literatur-Büreau ist dieselbe als „ein denkwürdiger Beitrag zur Geschichte der religiösen Duldung im 19. Jahrhundert" auch deutsch veröffentlicht worden (1822). Der Unduldsame ist hier der betrogene Vater. In Wirklichkeit war ihm seine Tochter nicht bloß im Geheimen bekehrt worden, sondern wurde auch längere Zeit in verschiedenen französischen Klöstern vor ihm versteckt, so daß sogar die französische Kammer der Restaurationszeit lebhafte Debatten über diesen schnöden Kinderraub erlebt hat. Noch charakteristischer ist jedoch wohl die in der französischen Uebersetzung (1861) von Mermillod bevorwortete Bekehrungsgeschichte der Mistreß Pittar, der, wie der Titel sagte, nur „durch ihre Bibel und das Common Prayerbook bekehrten Protestantin." Nicht genug, daß auch sie hinter dem Rücken ihres Mannes zum Uebertritte bearbeitet wurde; — sie hat auch nach dessen Tode ihre unmündigen Kinder den Vormündern entführt. Dafür sind dann ihre beiden Söhne in der That Jesuiten geworden, und Mermillod weiß kaum Lobeserhebungen genug zu finden für solch exemplarische Frömmigkeit. Wenn er dabei ihr „Siegeslied" schließlich mit der Wanderung der Gräfin Ida Hahn-Hahn von Babylon nach Jerusalem in Vergleich gebracht hat, so fallen damit ihre Argumentationen freilich auch unter das treffende Hase'sche Urtheil: „Allen Respekt vor Kirchenvätern in der Hand einer Salondame!"

Eine besondere Erwähnung verdient es ferner, daß wir unter den noch vor Newman und seinen Freunden übergetretenen Damen eine Miß Gladstone finden. War doch sogar ihr berühmter Bruder selber (zumal in der Zeit, wo er sein bekanntes Erstlingsbuch über Kirche und Staat schrieb) stark von den Trugschlüssen des Traktarianismus beeinflußt. Wohl nur sein Freundschaftsverhältniß mit Bunsen hat dem überwiegenden Einflusse Newman's, dem viele von Gladstone's nächsten Verwandten und Freunde erlagen, im Wege gestanden. Man muß diese Vorgeschichte stets im Auge behalten, um Gladstone's späteres Auftreten gegen den „Vatikanismus" in seiner ganzen schwerwiegenden Bedeutung zu würdigen. In merkwürdiger Parallele mit seiner nachmaligen, antirömischen Wendung steht übrigens auch die spätere Haltung der zeitlebens ihm eng verbundenen Schwester. Finden wir doch auch bei ihr, ungeachtet ihrer Konversion zur römischen Kirche, dieselbe Unterscheidung von Papalismus und Katholizismus, die später sogar Newman eine Zeit lang in Opposition gegen das neue Dogma und in Mißkredit bei Pius IX. gebracht hat. Newman hat sich schließlich mit ähnlichen Umdeutungskünsten wie Hefele unterworfen. Miß Gladstone aber ist einige Jahre nach dem Vatikankonzil unter dem geistlichen Beistande des altkatholischen Pfarrers Tangermann in Köln gestorben.

Wichtiger noch als die Namen der Bekehrten ist jedoch schon in dieser Zeit die unter ihrem Namen erschienene Kontroversliteratur. So führen sich die zahlreichen späteren novellistischen Darstellungen des Bekehrungs-

weges auf das Vorbild der Miß Agnew zurück, deren „Geraldine“ (Geraldine, a tale of conscience) die Nothwendigkeit dieses Entwickelungsganges an ihrem eigenen Beispiele vorführte (1837). Welche Beliebtheit sich die hier zuerst angewandte Methode erworben hat, beweisen neben den zahlreichen englischen Auflagen der „Geraldine“ die von drei Bearbeitern nach einander an die Hand genommenen deutschen Uebersetzungen. Schon vor mehr als dreißig Jahren haben die „Geraldine“ und ihre zahlreichen Nachahmungen zu der mit Vorliebe in protestantischen Kreisen verbreiteten „Jugendlektüre“ gehört. Daneben ist allerdings auch an gleichartigen Werken männlicher Verfasser kein Mangel. Zu den ältesten derselben dürfte wohl die „Rückkehr“ des Sir Leopold Wright zur „katholischen“ Kirche gehören, von ihm selber in einem Briefe geschildert, dessen Form und Inhalt gleich sehr das Vorbild von Haller's „Brief an seine Familie“ erkennen lassen. Auch diese Schrift ist nicht nur englisch, sondern zugleich deutsch und französisch erschienen, und dabei ist nicht versäumt worden, das „Edelmann“ und „Gentilhomme“ auf den Titel zu setzen (1824). Nicht lange nachher sind die Schriften von Richard Waldo Sibthorp, der in zwei Briefen die Frage „Warum bist du katholisch geworden?“ beantwortete, und von Francis Wackerbath, der bereits vor seiner Konversion einen analogen Brief an Sir Robert Peel richtete, zu verzeichnen. Lisle Phillips aber hat wenigstens in späteren Jahren nachträglich seine Erwartungen auf die „zukünftige Einheit der Christenheit“ literarisch begründet (1857). Ein äußerst fleißiger Kontroversschriftsteller ist ferner unter den älteren Konvertiten Henry Digby gewesen. Dem vor seinem Uebertritt geschriebenen „Stein der Ehre“ hat er nachmals eine große Zahl bändereicher Werke folgen lassen, die allerdings nicht eigentlich populär geworden sind, weil sie den jüngeren Fanatikern zu „gelehrt“ waren. Wir nennen davon die zehnbändigen Mores catholici, das achtbändige Compitum or the meeting ways of the catholic church und (von den mehrfachen poetischen Sammlungen und Andachtsstunden zu schweigen) noch die Chapel of St. John or a life of faith in the 19. century.

Wo keine derartigen Werke vorlagen, die Bekehrten aber sich irgendwie auf anderen Gebieten hervorthaten, haben die Sammler der Konvertitenlisten ebenfalls schon in dieser Zeit nicht versäumt, wenigstens mit jenen anderen Dingen Reklame zu machen. Als besonders charakteristische Fälle solcher Art heben sich die Biographien der Maler Stanfield und Herbert und des Architekten Pugin heraus. Wer dieselben liest und nicht sonst orientirt ist, muß beinahe glauben, daß das neuere England neben ihnen kaum irgendwie bemerkenswerthe Künstler besessen. Aehnlich verhält es sich mit dem Lebensbilde des antiquarischen Gelehrten Turnbull, der auf Grund einer nur zu berechtigten Petition der Versuchung entzogen wurde,

die Staatsdokumente nach dem in Preußen so vielfach angewandten Jesuitenrezept zu behandeln, der aber wohl eben deshalb doppelt hoch über alle andern englischen Gelehrten erhoben wird. Am weitaus bedeutsamsten unter der ganzen älteren Bekehrungs-Literatur sind jedoch die eingehenden Biographien des George Spencer, des nachmaligen Father Ignatius of St. Paul und eifrigen Bekehrers, und des leidenschaftlichen Frederick Lucas, Begründers des Tablet. Wer die Bekehrungswege vor der Aera des Traktarianismus psychologisch verfolgen will, findet hier wohl die beste Gelegenheit. Spencer ist zu seiner (im Jahre 1830 vollzogenen) Konversion besonders durch die Verwechslung von Glauben und Dogmatik gekommen. Seine Argumentation ist kurz die: weil es nur einen wahren Glauben gäbe, so könne die in so viele Parteien getheilte englische Kirche nicht die wahre sein, sondern nur diejenige, welche die Einheit des Glaubens aufrecht erhalte. Der Uebertritt von Lucas seinerseits fand im Jahre 1839 statt, als die traktarianische Bewegung bereits allgemeines Aufsehen erregt hatte. Auch Lucas hat sich von Anfang an für dieselbe interessirt, und je mehr sie sich ihrem Zielpunkte näherte, um so lebhafter. Aber die Pietät für die englische Kirche, welche gerade im engeren Kreise Pusey's so stark war, hat er (ein geborner Quäker) niemals getheilt und darum die Bedenken, die sogar Newman lange zurückhielten, ebenso unverständlich gefunden wie die friedlichere Gesinnung der gebornen Katholiken. Seine reasons for becoming a catholic (1839) lassen sich jedoch nichtsdestoweniger in ihrem Versuche, die römischen Lehren den Protestanten annehmbar zu machen, gewissermaßen als ein Vorbild dessen bezeichnen, was bald nachher der 90. Traktat speziell mit Bezug auf die 39 Artikel versucht hat.

Gehen wir aber, nach diesem Rückblick auf die älteren Vorläufer, nunmehr auf die traktarianische Bewegung selbst über, um zunächst ihre verschiedenen Stadien auseinanderzuhalten! Noch vor der Herausgabe der tracts for the times selber, die der Bewegung den Namen gegeben, hat die in ihnen das Wort ergreifende Richtung mannigfache Belege ihrer Existenz abgelegt. So sind die den tracts selber von Anfang an eignenden Sympathien für die römische Kirche auch schon in Perceval's Christian Peace-offering unzweideutig enthalten. Bei Gelegenheit der Katholiken-Emanzipation herausgegeben, wollte diese Schrift die gemeinsame Kommunion der anglikanischen und römischen „Katholiken" anbahnen. Alle Irrthümer und Verbrechen der Papstkirche wurden daher als bloße Auswüchse an einem wahren Zweige der echten Kirche hingestellt, die das Mark nicht berührten. Und während der Verfasser nach dieser Seite die Hoffnung auf volle Wiedervereinigung aussprach, war ihm kaum ein schmähender Ausdruck stark genug für die Independenten, Baptisten, Calvinisten und Lutheraner. Neben Perceval gehört ferner Froude ebenfalls noch zu

den älteren Vorläufern der jungen Oxforder Schule. Er ist es, welcher ganz besonders auf die Laud'schen Kirchenideale zurückgeht, die Reformation als einen „schlecht eingerichteten Beinbruch" bezeichnet, in dem von der Reformation ausgegangenen „rationalistischen" Geiste den Antichrist der Apokalypse sieht. Auch das von Keble aufgestellte Programm für das gemeinsame Vorgehen und die Umgestaltung des Katechismus in The Churchman's manual fallen ihrem Erscheinen nach noch vor das der tracts for the times. Mit einer neuen Ausgabe des Manuals werden die Traktate selber eröffnet. Daneben stehen ferner zahlreiche Predigten, Abhandlungen in den Revuen und Zeitungen, sowie eine ausgedehnte belletristische Literatur von Erzählungen, Gedichten und Romanen, gewissermaßen das Vorbild der späteren offen papalen Industrie auf diesem Gebiete.

Bedeutend einflußreicher jedoch als alle die eben Genannten war schon damals der Mann, welcher der ganzen Bewegung den Namen gegeben, Edward Bouverie Pusey. Die Zahl der sogenannten Puseyiten, die zur römischen Kirche übertraten, geht, wenn man die Laien einrechnet, hoch in die Tausende. Pusey selbst aber ist bis zum Ende seines Lebens der Erklärung, welche er in der schwierigsten Periode desselben abgab, treu geblieben, er werde in dem Schooße der englischen Kirche leben und sterben, und dies solle seine einzige Antwort auf die gegen ihn gerichteten Angriffe sein. Wie sehr denn auch die Urtheile über seine Thätigkeit früher auseinandergingen, so hat er doch bei seinem Tode (1882) die allgemeinste Achtung ins Grab mitgenommen. Die Organe aller kirchlichen Parteien in England haben ihn als einen der hervorragendsten Männer des ganzen Landes anerkannt. Sein amerikanischer Biograph bezeichnet ihn geradezu als den größten Theologen, den die englische Kirche jemals gehabt. Und gewiß ist es für die Bedeutung eines englischen Theologen in hohem Grade bezeichnend, wenn er weder Erzbischof noch Bischof, ja nicht einmal Dechant, sondern nur einfacher Professor gewesen ist und gleichwohl die ganze Entwickelung seiner Kirche in neue Bahnen gelenkt hat.

Um diese neuen Bahnen in Pusey's eigenem Sinn aufzufassen, genügt es nun aber nicht, jene vorher geschilderten Verhältnisse der englischen Kirche, zumal ihre unwürdige Stellung zum Parlament, zu berücksichtigen. Denn auf Pusey persönlich hat seine Studienzeit in Deutschland kaum weniger Einfluß gehabt wie seiner Zeit auf den Reformator Cranmer. Nur ist dieser Einfluß ein gegensätzlicher gewesen und geblieben. Er hatte die deutsche Bibelkritik kennen, aber zugleich aus tiefster Seele hassen gelernt, als die Autorität der inspirirten Schrift untergrabend. Wenn heute noch sein sonst so scharfblickender Verehrer Hopkins die deutschen Kritiker einfach Feinde der heiligen Schrift nennt, so läßt sich leicht denken, welcher Art die Stimmung war, welche der jugendliche Zeitgenosse Hengstenberg's nach

England zurückbrachte. Aber genaue Kenntniß der verhaßten Kritik darf man ihm sowenig bestreiten, wie eingehende Beschäftigung mit der Naturwissenschaft und ungewöhnliche Vertrautheit mit der rabbinischen Literatur. Seine Vorrede zu einem Spezialwerk über die jüdischen Ausleger von Jesaja 53 ist in letzterer Beziehung fast sprüchwörtlich geworden. Das Verzeichniß seiner gelehrten Werke und Abhandlungen ist stattlich genug; außerdem sind große literarische Unternehmungen von ihm angeregt worden, wie ein umfassender Kommentar zu allen biblischen Büchern und eine neue Ausgabe der Kirchenväter. Persönlich hat er zu dem ersteren Werke die Kommentare über Daniel und die kleinen Propheten, zu der letzteren die Ante-Nicene Christian Library beigesteuert. Daneben aber finden wir ihn nun im Vordergrund aller kirchlichen Bewegungen, überall für die Autorität der Kirchenlehre einstehend, mehr aber noch für die praktischen Aufgaben der Kirche im Volksleben. Schon bei den tracts for the times erscheint er geradezu als der erste Führer einer ihrer Zukunft gewissen Partei.

Diese vielgenannten Traktate selber sind jedoch nichts weniger als das Werk eines Einzelnen, sondern aus gemeinsamen Besprechungen von Pusey, Newman, Palmer, Keble, Hook über die Mängel der Kirche und die Mittel zu deren Abhülfe hervorgegangen. Wir finden in ihnen von Anfang an alle die Grundgedanken wieder, die wir schon oben als das Vermächtniß der Laud'schen Tendenzen in der Hochkirche bezeichnet: vor allem die Werthlegung auf die apostolische Succession als die alleinige Vermittelung des heiligen Geistes, und auf die altkirchliche Tradition als Quelle der Glaubenslehre neben der Schrift und als die Norm ihrer Auslegung. Daraus werden dann alle die weiteren Konsequenzen für die Rechtfertigungs- wie für die Abendmahlslehre, für die Prärogativen des Klerus wie für die liturgischen Handlungen abgeleitet. Nachdrücklich wurde der katholische Charakter der englischen Kirche geltend gemacht und jede Gemeinschaft mit dem sogenannten Protestantismus in Abrede gestellt. Die Absicht auf Trennung von der englischen Kirche selbst läßt sich jedoch noch in keinem einzigen der Traktate nachweisen. Die Verfasser wollten vielmehr deren Bekenntnißgrundlage in den 39 Artikeln ausdrücklich aufrecht erhalten. Dies hat selbst der berufene 90. Traktat noch gethan, so unverhüllt er auch den Bruch mit allen Grundsätzen der Reformation proklamirte. Denn seine Absicht ging gerade dahin, zu zeigen, daß man auf dem Boden dieser Artikel selbst die spezifisch-römischen Lehren vertheidigen könne. Fegfeuer und Ablaß, Bilderverehrung und Brodverwandlung, Marienkult und Heiligendienst, Zölibat und päpstliche Autorität sind dem Verfasser zufolge insgesammt nicht schlechthin, sondern nur in einer gewissen Ausartung durch die 39 Artikel verworfen. Man kann echter Anglikaner sein und doch die Beschlüsse des Tridenter Konzils sich aneignen. Die römische Kirche selbst

ist die ältere Schwesterkirche, der Protestantismus dagegen die Religion des verdorbenen menschlichen Herzens und die protestantischen Kirchen antichristliche Sekten.

Mit dem Verfasser dieses 90. Traktates haben wir es nun im Folgenden mehr wie mit irgend einem Andern, selbst als mit Pusey zu thun. Denn auch dieser ist schon im Laufe der folgenden Jahre hinter Newman zurückgetreten. Die verschiedenen Perioden von Newman's Leben aber bilden geradezu den Angelpunkt, um welchen sich die englische Kirchengeschichte der nächsten Dezennien bewegt hat. Pusey's amerikanischer Biograph schreibt so gut wie seine englischen Freunde Newman eine ganz unbeschreibliche persönliche Anziehungskraft zu, bezeichnet ihn aber zugleich als einen Mann von großem Autoritätsbedürfniß. In der That hat Newman's Theologie etwas von dem genus varium et mutabile semper, das Virgil den Frauen beilegt. Von der evangelischen Richtung hat er sich zur hochkirchlichen gewandt, von dieser nach Rom. Aber nachdem er Manning's Agitation für das Infallibilitätsdogma die Heeresfolge verweigert und die Gesellschaft Jesu als eine gewaltthätige aggressive Faktion bezeichnet hatte, stand er die letzten Jahre Pius' IX. so gut wie im Bann. Und trotz der klugen Politik Leo's XIII., die diese Differenzen vergessen zu machen suchte, bemerkt Hopkins mit vollem Recht, es unterliege keinem Zweifel, daß Newman in der englischen Kirche viel mehr verehrt und geliebt werde als in der römischen; während die romanisirende Tendenz seines Einflusses mit der Sezession aufgehört habe, sei die persönliche Hingebung geblieben. Bevor wir aber diesem Einflusse Newman's auf Andere uns zuwenden können, gilt es die Ergebnisse seines 90. Traktats und damit des Traktarianismus überhaupt ins Auge zu fassen.

Von einer wissenschaftlich ehrlichen Untersuchung im deutschen Sinne des Worts (d. h. einer solchen, der das Resultat nicht schon vor der Untersuchung feststeht) ist allerdings kaum bei einem der Traktate etwas zu spüren. Dagegen fehlt es den Verfassern weder an patristischer Gelehrsamkeit noch an dialektischer Gewandtheit. Ebenso wächst ihr Muth ersichtlich nicht bloß mit den Erfolgen, sondern ebenso mit den Angriffen. Zu den ersteren zählte die Begünstigung durch die Mehrzahl der Bischöfe, welche die vielfach geschwächte Autorität ihres Amtes durch die Oxforder wieder gekräftigt sahen. Unter den Gegnern stand der (die evangelische Fraktion vertretende) Christian Observer obenan, der gleich im Jahre 1834 auf die Gefahren der neuen Tendenz für die Kirche hinwies. Damals hat Newman seine Via Media entgegengestellt, in welcher er der englischen Kirche noch jene Mittelstellung vindizirte, die in der That ihren eigenthümlichen Charakter ausdrückt. Aber von Jahr zu Jahr wurde der Streit heftiger, und immer deutlicher nahm die neue Schule nicht bloß Duldung,

sondern Alleinberechtigung in Anspruch. Es zeigte sich das schon 1836 in dem Hampden-Streit, indem die Oxforder Hampden's Ernennung zum Professor angriffen. Thomas Arnold hat damals seinen des Unglaubens bezüchtigten Freund lebhaft vertheidigt. Gleich das folgende Jahr 1837 sah wieder einen neuen Konflikt, durch den Williams'schen Traktat über die pflichtmäßige Reserve in der Mittheilung von religiösen Wahrheiten veranlaßt. Die Herausgabe von Froude's Nachlaß in den Jahren 1838/9 steigerte die Schroffheit der Gegensätze durch die Enthüllung der eigentlichen Zielpunkte des Verstorbenen. „Schon lag es offen zu Tage, daß die jüngere Generation gelehrt worden war, in der Reformation ein beklagenswerthes Unglück zu sehen, die anderen evangelischen Kirchen mit Verachtung zu behandeln, dagegen die römische Kirche als die ältere Schwester der englischen oder auch geradezu als deren Mutter." Aber es war doch erst der 90. Traktat, welcher dem Fasse den Boden ausstieß. Seine rabulistische Tendenz lag nur zu deutlich zu Tage. Newman hat nicht sowohl untersucht, was die 39 Artikel wirklich lehren wollten, als vielmehr den Versuch gemacht, wie weit sie sich drehen und deuteln ließen, um die von deren Verfassern verworfenen Lehren mit ihrem Wortlaut in Einklang zu bringen. Es war eine echt jesuitische reservatio mentalis, vermöge welcher das junge Geschlecht die Verpflichtung auf das kirchliche Bekenntniß umzudeuten gewöhnt wurde. Von römischer Seite konnte Wiseman schon damals mit geringer Mühe nachweisen, daß ein solcher Standpunkt nothwendig über sich selber hinausführe.

Dem ungeachtet wollen die späteren Nachwirkungen, in welchen die Konsequenzen der in den tracts for the times ausgesprochenen Prämissen wirklich gezogen wurden, von dem damaligen Standpunkt ihrer Verfasser noch scharf unterschieden sein. Dieselben dachten noch nicht von ferne daran, selber die englische Kirche zu verlassen; sie hofften im Gegentheil ihren Einfluß auf dieselbe derartig zu steigern, um einst die Vereinigung der getrennten Kirchen herbeiführen, d. h. in Wirklichkeit ihre gesammte Kirche dem Papstthum wieder zuführen zu können. Auch wir müssen daher von ihren nachmaligen Schritten vorerst noch absehen, um zunächst die Situation ins Auge zu fassen, die durch den 90. Traktat geschaffen worden war. Die Herausforderung, die darin lag, war natürlich zu schroff, als daß die bisherigen Begünstiger der Bewegung im Episkopat länger hätten schweigend zusehen dürfen. Im März 1841 sagte sich der Vizekanzler von Oxford von der traktarianischen Partei los. Der ihr persönlich durchaus geneigte Bischof Bagot von Oxford sandte an Newman die Erklärung, daß der 90. Traktat anstößig sei und leicht den Frieden und die Ruhe der Kirche stören könnte. Auch der Erzbischof von Canterbury verbot die Herausgabe weiterer polemischer Traktate. Newman unterwarf

sich in der That durch seinen Brief vom 29. März 1841 dem Befehle des Bischofs und inhibirte die Herausgabe weiterer Traktate. Pusey, welcher bis dahin die ganze Partei mit seinem Namen gedeckt, hat die Newman'schen Aufstellungen zu vertheidigen gesucht. Wegen einer Predigt, in welcher er überscharf polemisirt hatte, ist er auch selber auf drei Jahre in der Stellung als Universitätsprediger suspendirt worden. Aber auf Newman's weiterem Wege ist er diesem nicht mehr gefolgt, sondern hat sich (nach dem sogar von Alzog adoptirten Ausdruck) begnügt, die englische Kirche zu „entprotestantisiren". Pius IX. hat nachmals von ihm gesagt, er habe die Glocke zum Eintritt Englands in die katholische (will sagen römische) Kirche geläutet, sei aber selbst an der Thüre stehen geblieben.

Gerade die damalige Uebergangszeit, bevor die offenen Uebertritte in Schwung kamen und Newman selber den letzten Schritt that, ist daher gewiß am bezeichnendsten für die Stellung, welche seine Partei ursprünglich einzunehmen und zu behaupten versuchte. Wenige Monate, nachdem er sich äußerlich seinem Bischof unterworfen, wagte es Newman nämlich, den Protestanten des Kontinents zuzumuthen, sich den römischen Bischöfen ihres Sprengels zu unterwerfen. Der Anspruch, den nachmals Bischof Martin von Paderborn erhob: es erstrecke sich seine Jurisdiktion auch auf die in seinem Sprengel wohnenden Protestanten (auf „alle Getauften") wird grundsätzlich schon von Newman durch den Bescheid an den evangelischen Pastor Spörlein von Antwerpen gebilligt: er sei als Antwerpener Kleriker der geistlichen Gewalt des dortigen Bischofs unterworfen. Der ganze Kreis der jungen Leute, die ihn umgaben, stimmte dieser Anschauung bei. In dem Briefe Bunsen's, der dieses Erlebniß mittheilt, findet sich zugleich der weitere Verlauf des Traktarianismus merkwürdig prognostizirt. Hatte er doch selbst in dessen Tendenzen um so klarer hineinblicken können, als dieselbe Partei gleichzeitig der gegenseitigen Annäherung der englischen und preußischen Kirche in der Begründung des gemeinsamen Bisthums Jerusalem den erbittertsten Widerstand entgegenstellte. Dieser (aus vielen ähnlichen Daten ausgewählten) Mittheilung aus der Bunsen'schen Biographie möge gleich hier beigefügt sein, daß besonders der Briefwechsel Bunsen's mit Pusey's Bruder reich an bezeichnenden Einzelheiten über jenen Wendepunkt genannt werden muß. In wesentlicher Uebereinstimmung mit Bunsen's Urtheil hat die aus Dorner's und Hoffmann's Feder geflossene Denkschrift des Berliner Oberkirchenraths von 1867, welche durch die gleichartigen Erscheinungen in Deutschland veranlaßt wurde, die englische Konversionsströmung auf ihre Ursprünge zurückzuführen versucht. Gleichzeitig schrieb auch die Haager Gesellschaft eine Preisaufgabe aus über die Geschichte des Anglokatholizismus, welche nach mehrmaliger Wiederholung in der Monographie von Krunf (1873) eine gediegene Bearbeitung fand. Für die verschiedenen

Stufen, welche die traktarianische Bewegung vor und nach den Konversionen zurücklegte, hat der zuverlässige Schöll (1862) die bezeichnendsten Thatsachen übersichtlich zusammengestellt. Desgleichen hat das Verhältniß von „Ritualismus und Romanismus" in Mettgenberg (1877) einen sachkundigen Darsteller gefunden. Fast noch lehrreicher aber für den Rückblick auf Ursachen und Folgen der ganzen Bewegung müssen die klerikalen Zeitschriften des Festlandes in den Anfängen der traktarianischen Bewegung genannt werden. Fast jeder Band der „historisch-politischen Blätter", des Mainzer „Katholik", der Freiburger „Zeitschrift für katholische Theologie" bietet dafür reichlichen Stoff. Noch rückhaltloser in seinen Enthüllungen wie in seinen Zukunftserwartungen ist der Pariser „Univers".*) An dieser Stelle beschränken wir uns jedoch darauf, zuerst die Schüler Newman's, deren Ungeduld sie dem Meister voraneilen ließ, ins Auge zu fassen, sodann seine eigene weitere Haltung zu charakterisiren und hierauf die wichtigsten Einzelfälle unter denen, die seinem Uebertritt folgten, zusammenzustellen.

Auch nach der durch den 90. Traktat hervorgerufenen Krise ist Newman selber noch mehr als vier Jahre auf der Grenze beider Kirchen stehen geblieben. Inzwischen aber ging ihm aus dem Kreise seiner Schüler und Freunde einer nach dem andern voran. Es sind darunter eine Menge wenig bedeutender Persönlichkeiten, aber auch eine nicht geringe Zahl solcher, die schon vor ihrem Uebertritt eine geachtete Stellung einnahmen und durch ihre asketische Frömmigkeit wie durch ihre Gelehrsamkeit und ihren logischen Scharfsinn auf weite Kreise Einfluß ausübten. Die zahlreichen Schriften, welche diese Männer theils vor theils nach ihrem Uebertritt verfaßt haben, sind in der That noch heute eines der wichtigsten Kapitel der neueren englisch-kirchlichen Literatur. Kann man die meisten der früher angeführten älteren Bekehrungsgeschichten, deren Import auf den Kontinent durch die Räß und Mermillod besorgt wurde, kaum anders als mit Widerwillen lesen, — in der nun beginnenden Periode haben wir einen der gewaltigsten, ja für die einmal von der Strömung ergriffenen fast unwiderstehlichen, Geistesprozesse unseres Jahrhunderts vor uns. Noch in seinem „Vatikanismus" hat Gladstone der Ueberzeugung Ausdruck verliehen, „der Kirchenhistoriker werde dereinst vielleicht das Urtheil fällen, daß Newman's Austritt ein viel wichtigeres Ereigniß war, als selbst die theilweise Abkehr John Wesley's, dessen Verlust für die englische Kirche der einzige sei, der sich an Größe mit dem Verlust Newman's überhaupt vergleichen lasse." Mit Nachdruck bezeichnet er ihn dann geradezu als den damaligen Führer des religiösen Geistes in England; Niemand als er selbst habe ihm dieses Amt und diese Macht entziehen können. Ja, er war nach ihm „in der außer-

*) Vgl. die Auszüge aus diesen Zeitschriften in der eingehenderen Behandlung der englischen Romfahrten: Jahrbb. f. prot. Theol. 1883, IV; speziell S. 656—665.

ordentlichen, vielleicht beispiellosen Lage, in einer kritischen Periode der religiösen Denkweise seiner Zeit und seines Landes erst den mächtigsten Impuls zu geben, den dieselbe seit langer Zeit von irgend einem Manne erhalten hatte; dann aber die hauptsächlichste, wiewohl ohne Zweifel unfreiwillige Ursache zu sein für eine ebenso merkwürdige Entzweiung und Zersplitterung der Vertreter jener Denkweise in eine Menge von nicht bloß getrennten, sondern sich bekämpfenden Gruppen."

Den gleichen Eindruck, den Gladstone hier aus seiner eigenen Erfahrung bezeugt, erhält man auch heute noch, wenn man in der Literatur der Jahre 1841—45 die Mahn- und Warnrufe einerseits, die sich stetig mehrenden Konversionsschriften andrerseits verfolgt. Es ist ersichtlich die Zeit eines Scheidungsprozesses heterogener Elemente, der der Natur der Sache nach einmal eintreten mußte und dann ebenso naturgemäß immer größere Dimensionen annahm. Manche der alten Begünstiger der Traktarianer sind stutzig geworden: so derselbe Perceval, der mit den ersten Anstoß zu der ganzen Bewegung gegeben, so eine wachsende Zahl von Bischöfen. Es werden auch eine Reihe von Maßregeln ergriffen, um den Strom einzudämmen, freilich mehr dem Geist des 17. als dem des 19. Jahrhunderts entsprechend, wie die schärfere Verpflichtung auf die 39 Artikel bei der Immatrikulation auf den Universitäten. Auf der andern Seite aber zieht der Vortrab der Armee, deren Ziel Rom ist, unsere Aufmerksamkeit in steigendem Grade auf sich.

Noch sind es meist jüngere Leute ohne besondern Namen, die meisten persönliche Schüler Newman's, welche mit ihm zuerst seine Eremitage in Littlemore theilten, dann aber dieselbe verließen, um den offenen Uebertritt zu vollziehen. Etwas bekannter sind schon William Lockhart, der im August 1843 übertrat, und Charles Seager, der im Oktober 1843 in Rom selbst den gleichen Schritt that. Als Charles Scott Murray ihnen und Anderen folgte, konnte er bereits als der achtzehnte unmittelbare Schüler Newman's bezeichnet werden, der seit 1841 diesen Schritt gethan habe. Weitaus größeres Aufsehen machte noch das Auftreten von William George Ward, dem bisherigen Herausgeber der British Critic, in welcher auch Newman selbst nach dem Eingehen der Traktate seinen Standpunkt vertreten hatte. Ward gab nämlich jetzt (1844) sein Ideal of a christian church heraus, worin er noch weit über die Grundsätze des 90. Traktats hinausging. Es wird diese Schrift von papaler Seite als das Kühnste bezeichnet, was die Puseyiten bis dahin veröffentlicht hatten. Ward suchte hier in der That geradezu die Verkündigung der ausgeprägtesten römischen Maximen als mit seiner amtlichen Stellung in der englischen Kirche völlig vereinbar hinzustellen. Erst der allgemeine Widerspruch, den dies Vorgehen weckte, und der in Folge davon gegen ihn angestrengte Prozeß, der mit seiner Degradation

endigte, nöthigten ihn zum Verzicht auf sein Amt. Nach seinem Uebertritt hat Ward die Redaktion der Dublin Review übernommen und zugleich eine Reihe von Spezialschriften herausgegeben, von welchen wir wenigstens die mit echt jesuitischer Rabulistik geschriebene über „die Autorität von Lehrentscheiden, die keine Glaubensdefinitionen sind" (1867) hervorheben.

Sogar Ward's weitgehende Keckheit aber wurde bald durch die von Frederick Oakeley noch überboten. Auch er hatte seine literarische Thätigkeit mit einer Schrift zur Vertheidigung des 90. Traktates begonnen, worin er denselben ähnlich wie Ward noch übertrumpfte und Ohrenbeichte, Zölibat, sowie eine dem späteren Ritualismus zum Vorbilde dienende Kultusform empfahl. Nunmehr aber trat er zu Gunsten des angegriffenen Ward auf, indem er noch entschiedener als dieser selber das Recht beanspruchte, ihr geistliches Amt in der Kirche festzuhalten, um dadurch ihre Mission zur Bekehrung ihrer Gemeinden ausüben zu können. Die Trugschlüsse, deren er sich zu diesem Behufe bedient, gehen so weit, daß selbst der Verfasser der Konvertitenbilder bemerkt, er hätte seine damaligen Behauptungen wohl später selber nicht mehr als stichhaltig erkennen können. Damals aber stellte er die Geduld seiner bisherigen Kirchengenossen so lange auf die Probe, bis endlich auch gegen ihn der Prozeß erhoben werden mußte, der mit seiner Absetzung endigte.

So hat sich schon damals, während beide noch gemeinsam auf dem Wege nach Rom waren, ein gewisser Gegensatz zwischen der Ward-Oakeley'schen und der Newman'schen Verfahrungsweise gezeigt. Doch hat Oakeley damals noch die Adresse Newman's gewählt, um die Motive seiner Konversion (die wenige Wochen nach der von Newman selber erfolgte) auseinanderzusetzen. Nachmals hat ihn sein polemischer Eifer immer weiter fortgerissen und die inneren Wirren in dem Konvertitenkreise selber vielfach geschärft. Gewann er doch zuletzt sogar den Muth, dieselbe Papstkirche, welche in jeder Weise der Verbreitung der Bibel entgegenarbeitet, und, wo sie dieselbe nicht unbedingt hindern kann, die gröblichsten Fälschungen mit ihrer Autorität deckt, als the church of the Bible zu verherrlichen (1865).

Immerhin erscheint auch Oakeley's Leidenschaftlichkeit noch gering gegen die seines Freundes Frederick William Faber. Außer den eigenen Schriften Faber's, den vor seiner Konversion geschriebenen Sights and thoughts in foreign churches, dem üblichen Brief an einen Freund über die Motive seiner Bekehrung und einer großen Zahl asketisch-propagandistischer Schriften aus seinen späteren Jahren, besitzen wir eine lobpreisende Biographie über ihn von Pater Bowden. Wer nach einer Ueberfülle der gehässigsten Schmähausdrücke verlangt über Alles, was mit der Reformation und dem Protestantismus zusammenhängt, kann kaum eine bessere Bezugsquelle finden. Sogar die Heroen der englischen Literatur, ein Milton, Shelley, Byron werden von

Faber in dem verächtlichsten Tone behandelt. Sein ebenbürtiger Genosse in dieser Berserkerwuth ist sein Busenfreund William Anthony Hutchinson, der sogar die Lorettofabel in einer eigenen (alsbald auch ins Deutsche übersetzten) Schrift als Geschichte darzustellen gewagt hat. Daß darin ein Mann von so hervorragender wissenschaftlicher Bedeutung wie Dean Stanley gleich einem unwissenden Schulknaben behandelt wird, kann bei einem so korrekt päpstlichen „Historiker" kaum noch verwundern.

Mit den Genannten haben wir nun zunächst diejenigen herauszugreifen versucht, welche unter der großen Zahl der derzeitigen theologischen Konvertiten durch ihr persönliches Vorgehen selbst wieder bestimmenden Einfluß auf das bisherige Haupt der Schule gewannen. Denn ersichtlich hat der „damalige Führer des religiösen Geistes in England" in den mehr als $4^1/_2$ Jahren, die von der Unterdrückung der tracts for the times bis zu seinem Uebertritte verliefen, den letzten Schritt nicht nur immer noch vermeiden zu können gehofft, sondern speziell deshalb zu vermeiden gesucht, weil er seine ganze Kirche mit nach Rom herüberzuführen gedachte. Diesem Zwecke dienten die verschiedenen Ansätze zu großartigen literarischen Unternehmungen, wie den „Lebensbeschreibungen engländischer Heiligen", welche Newman in jener Periode der Zwitterstellung durch seine Schüler bearbeiten ließ. Aber die meisten dieser Arbeiten geriethen bald ins Stocken, und sogar seine eigene „Geschichte der Entwickelung der christlichen Lehre" ist ein Bruchstück geblieben. Man merkt dem Buch auch zu deutlich an, wie der Verfasser hin- und hergezogen wurde und nicht aus dem inneren Schwanken herauskam. Mehr und mehr ist der Mann, der so lange zu schieben geglaubt hatte, selbst der Geschobene geworden. Sogar solch junge Leute, wie jener Dalgairns, welcher dem Pariser Univers bereits die durch den 90. Traktat hervorgerufene Situation geschildert hatte, erscheinen je länger je mehr als diejenigen, welche seine Entschlüsse bestimmen. Dalgairns war es, der den mit der Entgegennahme anderer „Abschwörungen" beschäftigten Pater Dominicus zu Newman gebracht hat. Die Reise des Paters durch einen herbstlichen Regentag ist nebenbei recht hübsch novellistisch aufgeputzt worden. Am 29. September 1845 war Dalgairns selbst übergetreten, am 2. Oktober Ambrosius St. John ihm gefolgt. Am 8. Oktober 1845 Abends spät kam dann Pater Dominicus zu Newman und konnte nun alsbald seine Generalbeichte entgegen- und ihn in die alleinseligmachende Kirche aufnehmen. An den folgenden Tagen folgte sofort eine größere Zahl von Freunden, die nur auf sein Beispiel gewartet, so gleich am 9. Oktober Bowles und Stanton, am 10. Oktober Woodmason, bald nachher Coffin, der Begleiter Newman's auf seiner Romreise.

Die literarische Thätigkeit Newman's ist zu umfassend, um in diesem Zusammenhang aufgezählt zu werden. Wir erwähnen daher hier nur, daß er

seinem Uebertritt die öffentliche „Retraktation" seiner Irrthümer folgen ließ (auf den 6. Oktober zurückdatirt). Etwas eingehender sprach er sich 1848 in Lost and gain aus. Der Schwerpunkt seiner Wirksamkeit aber lag von nun an in der Einführung der Oratorianer-Kongregation (deren Mitglied er selbst geworden war) in England. Von 1852 bis 1858 hat er daneben die Dubliner Universität als Rektor geleitet. Daß eine große Zahl der jüngeren Konvertiten mit Vorliebe ihr neues Bekenntniß in seine Hände ablegten, ist leicht begreiflich.

Mit Newman's Uebertritt beginnt überhaupt die erste Periode einer regelrechten Wallfahrt nach Rom. Schon die bloßen Namensverzeichnisse der in den nächsten Jahren konvertirten Theologen füllen mehrere Seiten. Wir heben aber nur wieder diejenigen hervor, die ihren Schritt in irgendwie beachtenswerther Weise schriftstellerisch begründet haben. Dazu zählen zunächst Thomas William Marshall, Eward Browne, Albany Christie, William Wingfield, Leicester Buckingham. Ersterer gehört noch zu der älteren Gruppe, welche mit Newman den vereinzelten Uebertritt vermeiden zu können glaubte. Beweis seine Notes on the catholic episcopate. Nachdem jedoch auch er die Abschwörung der anglikanischen Irrthümer als unvermeidlich erkannt hatte, suchte er in einem Verzeichniß von 22 Motiven zur Nachfolge zu überreden. Später hat er ein größeres Werk über die Missionen geschrieben, in dem Style von Wiseman's „Millionen und Märtyrer" (erstere als das Mittel der protestantischen, letztere als die Kraft der römisch-katholischen Mission hingestellt.) Browne's Konversionsschrift trägt die Form eines Briefes an den Redakteur der Church and State Gazette. Christie hat das (mit der Katholizität identifizirte) Papstthum als das einzige wirkliche Gegengewicht gegen politische Tyrannei verherrlicht. Wingfield begann noch als Anglikaner mit einer Vertheidigung der Gebete für die Verstorbenen; später hat er Reisebeschreibungen im päpstlichen Interesse geschrieben. Buckingham endlich hat die zahllosen jesuitischen Machwerke, welche Maria Stuart als schuldlos darstellen wollen, noch um eines vermehrt. Alle die Genannten aber treten wieder hinter einem Freundespaare zurück, dessen gegenseitiges Verhältniß an das von Faber und Hutchinson erinnert. Es sind James Spencer Northcote und Healy Thompson. Abgesehen von Northcote's Erstlingswerk über das vierfache Dilemma des Anglikanismus (1846), sowie seinen späteren Schriften über die römischen Katakomben und die Jungfrau Maria (von welchen die letztere die päpstlichen Dogmen über Maria aus den Evangelien begründete) haben beide zusammen die Clifton Tracts begründet. In der Kühnheit der hier rekonstruirten Geschichtsthatsachen haben die Verfasser den darin doch gewiß nicht bescheidenen „Historikern" der deutschen Broschürenvereine den Rang abgelaufen. Die ersten 17 Hefte oder die erste Abtheilung haben

die Reformation im Lichte der päpstlichen Bullen gegen Luther behandelt. Die zweite Abtheilung hat sich „die Widerlegung der auch in England landläufigen Geschichtslügen zum Zwecke gestellt“; die dritte besteht aus dogmatischen, die vierte aus erbaulichen oder unterhaltenden Abhandlungen.

Als Kontroversisten heben sich unter den theologischen Bekehrten des Jahres 1846 weiter hervor: Henry Formby, Verfasser einer populären illustrirten Kirchengeschichte und einer Streitschrift gegen den Rationalismus in der Erziehung; David Lewis, Verfasser einer äußerst heftigen Schrift über die Natur und den Umfang der königlichen Suprematie; die beiden Morris, der eine der bisherige Gehülfe Pusey's in der Professur des Hebräischen, der andere nachmals Sekretär und Biograph Wiseman's; die beiden Dudley Ryder, der eine Sohn eines Bischofs, der andere demnächst einer der eifrigsten Oratorianer; Wenham, dessen in Indien stattgehabte Konversion schon durch den französischen Missionar Reinaud zum Gegenstand einer besonderen Reklame gemacht wurde, der aber gleichwohl noch eine eigene Konversionsschrift herausgab; die drei Bowden, von welchen besonders der Biograph Faber's und Herausgeber von dessen Nachlaß hervorzuheben sein möchte; Richard Simpson, Verfasser einer Reihe von Werken über die Verfolgung der Katholiken in England und einer Biographie des Jesuiten Campion. Mit diesen Theologen müssen aber gleichzeitig schon jetzt einige Vorläufer der nachmaligen Schaaren von Konvertiten aus der Geburtsaristokratie erwähnt werden: der schottische Lord Monteith, der durch sein großes Vermögen der Propaganda die wesentlichsten Dienste leistete, und Lady Georgiana Fullerton, die in die Fußtapfen der Verfasserin der Geraldine trat und zahlreiche propagandistische Romane geschrieben hat. Dieselben sind u. A. sämmtlich ins Deutsche übersetzt und lassen sich mit der gleichen Fabrikthätigkeit der Gräfin Ida Hahn-Hahn nach deren Bekehrung vergleichen.

Unter den Konvertiten des Jahres 1847 führt den Reigen John Gordon, dessen Some account of the reasons of my conversion to the Catholic church in 10 Jahren 7 Auflagen erlebte. Aus dem Kreise der Oxforder Schule folgten ihm außer seinem eigenen Bruder William Thomas Gordon in demselben Jahre noch Richard Gell Maemullen, Thomas Wilkinson, Francis Henry Laing, Edward Caswall (von den römischen Kreisen als Dichter patronisirt), Frederick New, Edward Horne, Joshua Dixon, Robert Ornsby (Verfasser einer Biographie des François de Sales und Reisebegleiter des jungen Herzogs von Norfolk), Nicholas Darnell, Robert Suffield. Anfangs 1848 schloß sich ihnen ferner Robert Knox Scouce an, dessen a few plain reasons for submitting to Catholic church wieder eine weite Verbreitung gewannen. Die meisten dieser anglikanischen Theologen sind nach ihrem Uebertritte römische Priester oder Mönche ge-

worden und haben als solche vor allem wieder für neue Bekehrungen gearbeitet. Daß aber auch schon damals die von dem Klerus ausgehende Bewegung immer weitere Kreise ergriff, beweisen in den Listen des gleichen Jahres die Namen des Generals Tyler, des Lord Macaffrey, des Advokaten Wetherfield, des Malers John Pollen und des Verlegers James Burns. Die Firma des letzteren (Burns, Oats und Lambert) hat seither in England eine ähnliche Rolle gespielt, wie die Hurter'sche in Schaffhausen seit der Konversion des bekannten Antistes.

Um das stetige Wachsthum der Konversionsströmung, auch bevor ihr noch der sogenannte Gorham-Prozeß und das dadurch bedingte Auftreten Manning's neuen Aufschwung, aber auch einen veränderten Charakter gab, anschaulich zu machen, können wir überhaupt nicht umhin, noch einige weitere Namen den bereits genannten hinzuzufügen. Denn selbst während der Stürme des Revolutionsjahres 1848 hat die Bewegung nicht stillgestanden. Von bekannteren Theologen sind während dieser Zeit Algar, Thomas, Stewart, Chirol, Bittleston, Hanmer zu nennen, besonders aber James Burton Robertson, dichterisch nicht unbegabt und deshalb nach der in der papalen Presse üblichen Methode (speziell wegen seines Epos Henoch) alsbald neben Milton und über Young gestellt. Um seines Reichthums willen, der ihn in den Stand setzte, „den Grundstock zu einer katholischen Gemeinde inmitten einer ganz protestantischen Gegend zu legen", wird gleichzeitig der Baronet William Drummond Stewart besonders hervorgehoben, neben ihm der „reiche Grundbesitzer und Friedensrichter" Oberst Jerrett, sowie James Yonge, „Neffe des Lords Senton und Mitglied einer der ausgezeichnetsten Familien von Hampshire." Verschiedene andere Richter und Advokaten, die ihrem Beispiele folgten, übergehen wir, um statt dessen nur noch zu notiren, daß die Konvertitenlisten sogar nicht versäumen, den ebenfalls übergetretenen Sohn des „berühmten" Schauspielers Knowles gebührend herauszustreichen.

Die große Mehrzahl schon der damaligen Konversionsschriften athmet einen wahrhaft infalliblen Zelotismus. Allerdings ist man ihren Verfassern die Anerkennung schuldig, daß sie Männer von Ueberzeugung waren, welche dem, was sie einmal als Pflicht erkannt hatten, rückhaltlos folgten. Daß die englische Kirche in ihnen eine Reihe hochbegabter einflußreicher Glieder verloren hat, unterliegt keinem Zweifel. Aber doch — wenn man die Zeit vor und nach 1845 ruhig mit einander vergleicht, so kann man sich des Gefühls schwerlich erwehren, daß die durch Newman's Uebertritt veranlaßte Krise geradezu wie ein luftreinigendes Gewitter gewirkt hat. Wie groß der äußere Verlust für die englische Kirche auch war, — der innere Gewinn war noch viel größer. Jene Männer gehörten in der That nicht mehr in eine Kirche, die nun doch einmal aus

der Reformation erwachsen war. Die englische Kirche war in einer schlechterdings unhaltbaren Lage, so lange die Traktarianer ihre Stellung in ihr behaupteten. Darum in den Jahren vorher jene schwüle drückende Atmosphäre in dem Gefühl eines hereinbrechenden unabwendbaren Verhängnisses. Als aber das so lang Gefürchtete wirklich geschehen war, als sich die unvermeidliche Trennung vollzogen hatte, da schien die Kirchengemeinde ähnlich aufzuathmen, wie das Saatfeld nach dem Donner und Blitz eines Gewitters. Alle Achtung vor Newman's Gelehrsamkeit und — denn auch das wollen wir auf Gladstone's Zeugniß hin annehmen — vor seiner subjektiven Ehrlichkeit! Objektiv aber war darum doch schwerlich eine größere Unehrlichkeit denkbar als die des 90. Traktates. Kein Unbefangener darf es Newman verdenken, daß seine Ueberzeugung ihn zur Papstkirche führte. Was man ihm mit Recht vorwerfen kann, ist, daß er damit so lange gezögert.

Aber allerdings — wer nun Newman's späteres Leben betrachtet, der begreift wieder, warum ihm der Schritt so schwer fiel. Nochmals wiederholen wir: alle Achtung vor dem Gewicht seiner Persönlichkeit, und dies nicht nur um seiner früheren, sondern mehr noch um seiner späteren Thätigkeit willen! Aber war diese nicht eine Sisyphusarbeit? Die Antwort geben seine eigenen Schriften. Es gibt kaum etwas Wehmüthigeres als die Lektüre seiner (wieder erst nach langer Zögerung im Jahre 1864 herausgegebenen) Selbstbiographie und gar erst der daraus entstandenen Kontroverse mit Pusey. Wie rührend die wiederholte Klage über die glücklichen Jahre von 1833—1841! Wie bezeichnend aber auch, wenn man das gebrochene Leben der Folgezeit damit vergleicht! Und warum gebrochen? Es sind nicht etwa die Angriffe der früheren Glaubensgenossen, die sein späteres Leben so trübe gemacht haben, sondern die der eifernden Jünger, denen der Meister nicht zelotisch genug war. Seine Stellung in Dublin hat er nach zahlreichen schmerzlichen Erfahrungen aufgeben müssen. Und als es sich für ihn endlich um die Ausführung seines langjährigen Lieblingswunsches, die Begründung eines Oratoriums in Oxford handelte, hat Pius IX. ihn in der ehrenkränkendsten Weise desavouirt (1867). Die Ausdrucksweise, in welcher die korrekt papale Presse damals von ihm geredet hat, hat ihre Parallele nur in der gleichartigen Behandlung Döllinger's seit dessen Odeonsvorträgen. Mit Döllinger gemeinsam wurde ihm die Tendenz der „Germanisirung“ der Kirche vorgeworfen, welche durch das Papstthum vor derselben geschützt werden müsse. In der That hat auch Newman aus seiner Opposition gegen das Infallibilitätsdogma kein Hehl gemacht. Döllinger's Glaubensstärke hat ihm dann freilich gefehlt. Aber für den Konvertiten wäre ja eine solch rückhaltlose Opposition wie die der geborenen Katholiken ein Desaveu seines ganzen früheren Lebens gewesen.

Es ist eben das Verhängniß zahlreicher Konvertiten, daß sie vor der Oeffentlichkeit ihre Abschwörung nicht gut zurücknehmen können, ohne sich selbst zu prostituiren. Gerade in Newman's Fall tritt dies besonders deutlich zu Tage. Hat er doch sogar die eine Zeitlang aufrecht erhaltene Weigerung, sich durch den Friedenspapst Leo XIII. den Kardinalstitel anhängen und sich dadurch als umgekauft darstellen zu lassen, aufgeben müssen.

Trotz der zahlreichen Nachfolge, die Newman's Uebertritt gefunden hatte, bilden jedoch die bisher betrachteten Jahre noch lange nicht den eigentlichen Höhepunkt der ganzen Konversionsära. Dieser beginnt vielmehr erst mit den Folgen des Gorham'schen Prozesses, jener neuen Krise in der anglikanischen Kirche, in welcher die disparaten Elemente derselben mehr als jemals zuvor auseinanderstrebten, einer eigentlichen Zentrifugalbewegung erliegend. Bei den bisherigen Parteistreitigkeiten im Anglikanismus hatte es sich im Wesentlichen doch immer nur um die zwei Fraktionen der Hochkirchler und Niederkirchler gehandelt. Aber gerade das Auftreten des Puseyismus innerhalb der ersteren Fraktion hatte neben der mehr praktisch gerichteten Opposition der Evangelicals noch eine andere strenger wissenschaftliche Richtung auf den Kampfplatz gerufen. Ihre Anfänge sind uns bereits in dem Gegensatz der älteren Oxforder, der Schule von Thomas Arnold, Whately, Hampden gegen ihre jüngeren Nachfolger entgegengetreten. Je deutlicher jedoch die „romanisirenden" Tendenzen der Puseyiten zu Tage traten, desto mehr regte sich auch im Gegensatz zu ihnen diese „germanisirende" Richtung. Durch die in Gemeinschaft mit Deutschland unternommene Jerusalemer Stiftung wurde zwar einerseits ein Newman zu schroffem Protest veranlaßt, auf der andern Seite aber die Verbindung mit Deutschland in weiten Kreisen aufs Neue gefestigt. Die allmählige Kräftigung der an die deutsche Wissenschaft sich anschließenden sogenannt breitkirchlichen Richtung bildet eines der interessantesten Kapitel der protestantischen Kirchengeschichte in England. Innerhalb der Geschichte des Anglokatholizismus aber haben wir es natürlich nur mit der gesteigerten Polemik derer zu thun, welche von der deutschen Reformation, der deutschen Wissenschaft und dem, was sie deutschen Unglauben nannten, nichts wissen wollten.

Es ist nun speziell der Gorham-Prozeß, bei dessen Anlaß diese neuen Gegensätze zuerst in die Arena traten. Gorham hat im Grunde nur die magische Auffassung der Taufe als identisch mit der Bekehrung bekämpft. Aber da die 39 Artikel noch schärfer als die lutherischen Symbole an dieser Auffassung festhielten, so hatte er den Boden des Bekenntnisses genau in derselben Weise verlassen, wie der 90. Traktat dies nach der entgegengesetzten Seite gethan hatte. Das Eigenthümliche der an sein Auftreten sich anschließenden Krise bestand jedoch darin, daß dieselbe Partei, welche bisher die sich stetig mehrenden Konversionen nach Rom hervorgerufen hatte, sich

nunmehr zur Hüterin des Bekenntnisses aufwarf und keine andere Auffassung desselben in der Kirche dulden wollte als ihre eigene. Das Dilemma, in welchem die englische Staatskirche schon ohnedem war, wurde noch dadurch verschärft, daß der traktarianisch gesinnte Bischof Gorham's diesen verfolgte, indem er ihm die Bestätigung zu dem Pfarramt, zu dem er gewählt war, versagte, und daß die oberen kirchlichen Instanzen dem Bischof beistimmten; während umgekehrt der königliche Geheime Rath Gorham von der Anklage freisprach und ihn in seine Pfarre einsetzte. So hatte sich die Suprematie der Krone in den Augen der Puseyiten mehr denn je als die ärgste Knechtung der Kirche unter den Staat ausgewiesen. Daher eine stets steigende Aufregung in ihren Kreisen und immer gereiztere Proteste, an denen auch Pusey selber sich nochmals betheiligte. Auch diesmal aber hat er sich schließlich von seinen Genossen wieder getrennt. Denn es sind nun gerade die Unterzeichner der sogenannten Gorham-Proteste, deren Uebertritt den eigentlichen Höhepunkt der gesammten Konversionsströmung bezeichnet. Durch die von nun an nach Rom Wandernden aber wurden jetzt zugleich sowohl Newman und seine Freunde als die alten Katholiken Englands mehr und mehr in den Hintergrund gedrängt und ihres bisherigen Einflusses beraubt.

Wieder sind es eine Reihe von dii minorum gentium, welche den neuen Reigen eröffnen: Männer wie Maskall, Townsend, Patterson, Cavendish, Bathurst, Garside, Badley, Wynne, Balston, Ballard, Case, Butler. Bei ihnen allen konnten die „Konvertitenbilder" fast nur die Familienbeziehungen verwerthen, sowie die herkömmlichen überschwenglichen Epitheta mit ihren Namen verbinden. Immerhin darf man auch jetzt wieder den Umstand nicht unterschätzen, daß sie fast sämmtlich in den römischen Kirchendienst traten und ihr Leben von da an vorzugsweise der Bekehrung Anderer widmeten. Wie sehr überhaupt gerade in dieser Zeit das Vorgehen des Einen die Nachfolge des Andern bestimmte, geht aus der kleinen aber bezeichnenden Thatsache hervor, daß an der einen Erlöserkirche in Leeds fast gleichzeitig fünf Geistliche (Richard Ward, Thomas Minster, George Crawley, Leton Rooke, Henry Combes) denselben Schritt thaten. Bald aber sind den untergeordneten Vorläufern wieder die eigentlichen Führer, die Wilberforce, Manning, Palmer gefolgt. Und diesen Persönlichkeiten, welche seither die Spitzen der neuen römischen Hierarchie bildeten, schlossen ebenfalls erst jetzt die förmlichen Prozessionen von Gliedern der Geburtsaristokratie nach dem Felsen Petri sich an.

Bei den theologischen Führern der neuen Bewegung müssen ebenso wie bei den Traktarianern die kirchlichen Ideale, welche ihr Vorgehen bestimmten, rückhaltlos anerkannt werden. Es ist auch diesmal nicht schwer, dieselben in der eigenen Ausdrucksweise ihrer Vertreter kennen zu lernen. Denn es fehlt jetzt noch weniger als früher an einer umfassenden Kontroversliteratur.

Es ist eben das Verhängniß zahlreicher Konvertiten, daß sie vor der Oeffentlichkeit ihre Abschwörung nicht gut zurücknehmen können, ohne sich selbst zu prostituiren. Gerade in Newman's Fall tritt dies besonders deutlich zu Tage. Hat er doch sogar die eine Zeitlang aufrecht erhaltene Weigerung, sich durch den Friedenspapst Leo XIII. den Kardinalstitel anhängen und sich dadurch als umgekauft darstellen zu lassen, aufgeben müssen.

Trotz der zahlreichen Nachfolge, die Newman's Uebertritt gefunden hatte, bilden jedoch die bisher betrachteten Jahre noch lange nicht den eigentlichen Höhepunkt der ganzen Konversionsära. Dieser beginnt vielmehr erst mit den Folgen des Gorham'schen Prozesses, jener neuen Krise in der anglikanischen Kirche, in welcher die disparaten Elemente derselben mehr als jemals zuvor auseinanderstrebten, einer eigentlichen Zentrifugalbewegung erliegend. Bei den bisherigen Parteistreitigkeiten im Anglikanismus hatte es sich im Wesentlichen doch immer nur um die zwei Fraktionen der Hochkirchler und Niederkirchler gehandelt. Aber gerade das Auftreten des Puseyismus innerhalb der ersteren Fraktion hatte neben der mehr praktisch gerichteten Opposition der Evangelicals noch eine andere strenger wissenschaftliche Richtung auf den Kampfsplatz gerufen. Ihre Anfänge sind uns bereits in dem Gegensatz der älteren Oxforder, der Schule von Thomas Arnold, Whately, Hampden gegen ihre jüngeren Nachfolger entgegengetreten. Je deutlicher jedoch die „romanisirenden" Tendenzen der Puseyiten zu Tage traten, desto mehr regte sich auch im Gegensatz zu ihnen diese „germanisirende" Richtung. Durch die in Gemeinschaft mit Deutschland unternommene Jerusalemer Stiftung wurde zwar einerseits ein Newman zu schroffem Protest veranlaßt, auf der andern Seite aber die Verbindung mit Deutschland in weiten Kreisen aufs Neue gefestigt. Die allmählige Kräftigung der an die deutsche Wissenschaft sich anschließenden sogenannt breitkirchlichen Richtung bildet eines der interessantesten Kapitel der protestantischen Kirchengeschichte in England. Innerhalb der Geschichte des Anglokatholizismus aber haben wir es natürlich nur mit der gesteigerten Polemik derer zu thun, welche von der deutschen Reformation, der deutschen Wissenschaft und dem, was sie deutschen Unglauben nannten, nichts wissen wollten.

Es ist nun speziell der Gorham-Prozeß, bei dessen Anlaß diese neuen Gegensätze zuerst in die Arena traten. Gorham hat im Grunde nur die magische Auffassung der Taufe als identisch mit der Bekehrung bekämpft. Aber da die 39 Artikel noch schärfer als die lutherischen Symbole an dieser Auffassung festhielten, so hatte er den Boden des Bekenntnisses genau in derselben Weise verlassen, wie der 90. Traktat dies nach der entgegengesetzten Seite gethan hatte. Das Eigenthümliche der an sein Auftreten sich anschließenden Krise bestand jedoch darin, daß dieselbe Partei, welche bisher die sich stetig mehrenden Konversionen nach Rom hervorgerufen hatte, sich

nunmehr zur Hüterin des Bekenntnisses aufwarf und keine andere Auffassung desselben in der Kirche dulden wollte als ihre eigene. Das Dilemma, in welchem die englische Staatskirche schon ohnedem war, wurde noch dadurch verschärft, daß der traktarianisch gesinnte Bischof Gorham's diesen verfolgte, indem er ihm die Bestätigung zu dem Pfarramt, zu dem er gewählt war, versagte, und daß die oberen kirchlichen Instanzen dem Bischof beistimmten; während umgekehrt der königliche Geheime Rath Gorham von der Anklage freisprach und ihn in seine Pfarre einsetzte. So hatte sich die Suprematie der Krone in den Augen der Puseyiten mehr denn je als die ärgste Knechtung der Kirche unter den Staat ausgewiesen. Daher eine stets steigende Aufregung in ihren Kreisen und immer gereiztere Proteste, an denen auch Pusey selber sich nochmals betheiligte. Auch diesmal aber hat er sich schließlich von seinen Genossen wieder getrennt. Denn es sind nun gerade die Unterzeichner der sogenannten Gorham-Proteste, deren Uebertritt den eigentlichen Höhepunkt der gesammten Konversionsströmung bezeichnet. Durch die von nun an nach Rom Wandernden aber wurden jetzt zugleich sowohl Newman und seine Freunde als die alten Katholiken Englands mehr und mehr in den Hintergrund gedrängt und ihres bisherigen Einflusses beraubt.

Wieder sind es eine Reihe von dii minorum gentium, welche den neuen Reigen eröffnen: Männer wie Maskall, Townsend, Patterson, Cavendish, Bathurst, Garside, Badley, Wynne, Balston, Ballard, Case, Butler. Bei ihnen allen konnten die „Konvertitenbilder" fast nur die Familienbeziehungen verwerthen, sowie die herkömmlichen überschwenglichen Epitheta mit ihren Namen verbinden. Immerhin darf man auch jetzt wieder den Umstand nicht unterschätzen, daß sie fast sämmtlich in den römischen Kirchendienst traten und ihr Leben von da an vorzugsweise der Bekehrung Anderer widmeten. Wie sehr überhaupt gerade in dieser Zeit das Vorgehen des Einen die Nachfolge des Andern bestimmte, geht aus der kleinen aber bezeichnenden Thatsache hervor, daß an der einen Erlöserkirche in Leeds fast gleichzeitig fünf Geistliche (Richard Ward, Thomas Minster, George Crawley, Leton Rooke, Henry Cowbes) denselben Schritt thaten. Bald aber sind den untergeordneten Vorläufern wieder die eigentlichen Führer, die Wilberforce, Manning, Palmer gefolgt. Und diesen Persönlichkeiten, welche seither die Spitzen der neuen römischen Hierarchie bildeten, schlossen ebenfalls erst jetzt die förmlichen Prozessionen von Gliedern der Geburtsaristokratie nach dem Felsen Petri sich an.

Bei den theologischen Führern der neuen Bewegung müssen ebenso wie bei den Traktarianern die kirchlichen Ideale, welche ihr Vorgehen bestimmten, rückhaltlos anerkannt werden. Es ist auch diesmal nicht schwer, dieselben in der eigenen Ausdrucksweise ihrer Vertreter kennen zu lernen. Denn es fehlt jetzt noch weniger als früher an einer umfassenden Kontroversliteratur.

Unter den Schriften, in welchen die neuen Konvertiten ihren Schritt rechtfertigten, hebt sich zunächst der Abschiedsbrief (farewell letter) von Henry William Wilberforce an seine bisherigen Pfarrkinder hervor. Einige Jahre später folgte demselben sein älterer Bruder Robert Isaac Wilberforce, der gleichzeitig mit seinem Uebertritt eine Schrift gegen die königliche Suprematie herausgab. Die Konvertitenlisten versäumen nicht, den Namen der beiden hinzuzufügen, daß der dritte Bruder Samuel Wilberforce selbst englischer Bischof war. Sie vergessen dabei nur, daß dieser Bischof selber neben Pusey und Keble der Führer der nachmaligen Rückströmung gewesen ist.

Genau in derselben Form wie der eine Wilberforce hat sodann William Henry Anderdon in einem aus Rom datirten Schreiben an seine Gemeinde Propaganda zu machen gesucht. Bei Thomas William Allies können wir an der Hand seiner literarischen Werke wieder die verschiedenen Stadien vor und nach der Konversion verfolgen. Der Zeit vorher gehört eine Schrift an, welche die englische Kirche scheinbar gegen den Vorwurf des Schisma vertheidigt (1848); sein Tagebuch einer Reise nach Frankreich (1849) bringt ihn bereits in offenen Konflikt mit seinem Bischof; den vollzogenen Uebertritt rechtfertigt das Werk über „den Stuhl des h. Petrus als den Felsen der Kirche, die Quelle der Gerechtigkeit und das Zentrum der Einheit" (1851). Nicht ohne Interesse ist es übrigens, daß (und zwar nach der Angabe Rosenthal's) „seine Frau schon einige Monate vor ihm, wie man sagte, ohne sein Wissen übergetreten war."

Alfred Dayman hat vor seiner Konversion gleichfalls eine Zeitungsfehde mit seinem Bischof gehabt und den geschehenen Schritt durch einen Brief an den Redakteur der Morning Post vertheidigt. Auch der Bekehrung des Gardekapitäns Charles Reginald Packenham haben wir schon hier zu gedenken, weil derselbe in den Passionistenorden eingetreten und als Mönch ein beliebter Kanzelredner geworden ist, der „im Geruche der Heiligkeit starb". Literarischen Bericht über ihre Bekehrung gaben ferner Thomas Scratton (in einem Brief an den Redakteur des Univers) und William Dodsworth, dessen „Vorurtheile hinsichtlich des Glaubens und der Religionsgebräuche der Katholiken" besonders eifrig verbreitet worden sind. Dann trat in literarischer Beziehung dieselbe Pause ein, wie in den Konversionen überhaupt. Erst 1858 erschien wieder ein „Schreiben an die Pfarrgemeinde von Lawshall", das deren früheren Pfarrer Evan Baillie zum Verfasser hatte, und 1863 die Schrift von William Robert Brownlow „Wie und weshalb ich katholisch wurde?" Außer ihnen ist noch Henry Nutcombe Oxenham als fruchtbarer Kontroversist zu erwähnen.

Vergleicht man die literarischen Produkte der neuen und der Newman'schen Konversionsströmung, so zeigt sich unleugbar ein bedeutender Abstand. Statt der ernsten Gewissenskämpfe der früheren Zeit finden wir jetzt rheto-

risches Pathos, statt der altkirchlichen Ideale steigende Werthlegung auf die äußere Weltmacht der Kirche. Grobe Materialisirung der religiösen Begriffe mischt sich mit einem noch gröblicheren Streberthum. Die Ursache dieser Veränderung liegt freilich nahe genug. Jene älteren Vorläufer brachten Opfer für ihre Ueberzeugung. Die jüngere Generation folgte der begünstigten Mode. So oft man Newman und Manning verglichen hat, so ist doch diese Parallele (abgesehen von dem Uebertritt der beiden an und für sich) höchstens insofern berechtigt, als beide Kardinäle geworden sind. Selbst bei diesem äußerlichen Faktum aber ist der Unterschied auffällig, daß Manning sich durch seine Agitation für das neue Papstdogma den heiß ersehnten Titel erwarb, während Newman ihn sich widerwillig genug gefallen ließ. Mit dem religiös-sittlichen Gegensatz der beiderseitigen Standpunkte*) hängt es ferner zusammen, daß der Nachfolger Wiseman's an formeller Begabung und hierarchischem Geschick den immer wieder zum Eremitenleben sich zurücksehnenden Newman weit überboten, und daß er auf die durch die päpstliche Infallibilität gekennzeichnete neueste Entwickelung der Papstkirche einen weit über England hinausreichenden Einfluß ausgeübt hat.

Schon der Entwickelungsgang Manning's vor seiner Konversion läßt den Kontrast zwischen der von ihm und der von Newman geleiteten Konversionsperiode in grelles Licht treten. Es ist der völlig veräußerlichte mechanische Begriff der Einheit der Kirche, von dem Manning schon in seiner ältesten (noch mit der traktarianischen Bewegung in Verbindung stehenden) Kontroversschrift (1842) ausging. Der Gorham-Prozeß gab ihm dann Anlaß, diesen Begriff mit der Alleinberechtigung der eigenen Partei in der Kirche zu identifiziren. Er hat persönlich an der Spitze der Protestbewegung gestanden. Ja, er selber ist es, welcher später mit einer gewissen Emphase den Moment der Unterzeichnung des entscheidenden Protestes dahin beschreibt: „Im Augenblicke der Unterzeichnung rief einer der Verfasser des Protestes, zu den Andern gewendet, aus: Wenn nun die Kirche Englands sich von diesem Urtheile nicht lossagt, sind wir doch Alle bereit, denke ich, aus ihr zu scheiden? — Ich meinestheils, erwiederte einer aus uns, werde sie nicht verlassen, koste es, was es wolle.“ Rosenthal kann ergänzend hinzufügen: „Der Fragesteller war Manning, der Andere Pusey.“ Was für einen Einblick diese Aeußerungen in die schon bei der Abfassung des Protestes gehegten Absichten Manning's gewähren, scheint der Verfasser der Konvertitenbilder selber nicht zu bemerken.

---

*) Ueber den heftigen Streit zwischen der Newman'schen und der Manning'schen Richtung während des Vatikankonzils sowie „die bittere Feindseligkeit zwischen beiden Männern“ vgl. Quirinus, Römische Briefe vom Konzil S. 274/7. 449/52.

Auch hiervon abgesehen gibt jedoch der Rosenthal'sche Panegyrikus auf Manning eine Reihe merkwürdiger Einzelheiten über die von diesem bei dem Gorham-Prozeß inszenirte Bewegung. Denn nicht nur erklärt der Verfasser der Konvertitenbilder ausdrücklich, daß „der (Gorham freisprechende) Rechtsspruch des Geheimen Rathes formell ganz gesetzlich" gewesen sei, sondern er gebraucht auch mit Bezug auf die Hintergedanken von Manning's Protest den nicht minder bezeichnenden Ausdruck: „Am Schlusse zeigte er einige Mittel an, den Folgen des Rechtsspruches zu entgehen." Von der Verwerfung des Protestes durch die Bischöfe hören wir weiterhin, daß die Unterzeichner dadurch in nicht geringe Verlegenheit kamen. Sie halfen sich zwar durch einen Appell gegen den bischöflichen Entscheid an den übrigen Klerus (d. h. nach ihrem eigenen — die successio apostolica der Bischöfe als Grundlage der Kirche auffassenden — Gesichtspunkt durch offene Revolution); aber Rosenthal selbst muß berichten, dieser Aufruf habe keinen sonderlichen Erfolg gehabt. Im Gegensatz zu der Aufnahme der neuen Agitation in ihrem Heimathlande finden wir dagegen auch jetzt wieder die gleiche richtige Divination bei dem „Univers" wie ein Dezennium früher gelegentlich des 90. Traktats: „Wenn die Kirche fortfährt taub und der Episkopat stumm zu bleiben, dann werden die Unterzeichner auf ihrem Wege nicht stehen bleiben." Daß der gleiche Artikel speziell Manning als den Führer der neuen Bewegung mit den gewürztesten Lobeserhebungen überschüttete, braucht kaum erwähnt zu werden.

Um Manning's damalige Pläne in ihrem engen Zusammenhang mit der gesammten kirchlichen Lage richtig zu würdigen, darf man jedoch auch den andern Umstand nicht außer Acht lassen, daß das Jahr des Entscheids im Gorham-Prozesse zugleich das der Begründung der päpstlichen Hierarchie in England gewesen ist. Wir können diesen ebenso klug berechneten wie rücksichtslos durchgeführten Gewaltstreich (den päpstlichen Dank für die Katholiken-Emanzipation, durch welchen denselben Leuten, die sich für die letztere bemüht, klar gemacht wurde, daß das Papstthum seinerseits ihre kirchlichen Rechte nicht anerkenne) erst in einem späteren Zusammenhang näher berücksichtigen. Bei dem Rückblick auf Manning's frühere und spätere Stellung kommt es jedoch nicht wenig in Betracht, daß er — nachdem er doch bereits gleichzeitig mit dem papalen Angriff auf die Rechtsgrundlage der englischen Kirche diese letztere innerlich zu revolutioniren gesucht — mit der offenen Konversion noch gewartet hat, bis sich die wilden Wasser der „Antipapalaggression" wieder verlaufen hatten. Erst im Oktober 1851 hielt er den Moment für gekommen.

Von seiner späteren Thätigkeit nach dem Uebertritt muß zunächst erwähnt werden, daß er vorerst drei Jahre in Rom zubrachte und als Doctor Romanus (also als Jesuiten-Affiliirter) von dort zurückkehrte. Da seine

Frau gestorben war, stand seinem Eintritt in die römische Hierarchie nichts im Wege. So ist er denn schon in Rom in den Orden der Oblaten vom heiligen Karl Barromäus eingetreten und hat demselben Orden nach seiner Rückkehr in Bayswater, einer Vorstadt Londons, ein Kloster gegründet. Für den Erfolg dieser Gründung mit Bezug auf die Umgebung hat Rosenthal die bezeichnende Formel, Bayswater sei dadurch ein halbkatholischer Stadttheil geworden. Nicht viel später hat Manning dann weiter die Soeurs du S. Sion (die berufene Schöpfung Ratisbonne's) und die noch berufeneren Genfer Schulbrüder (ein Hauptwerkzeug Mermillod's) nach England verpflanzt, überhaupt schon während der letzten Lebensjahre Wiseman's diesen selbst beinahe in den Hintergrund gedrängt.

Bezeichnender noch sind die Vorfälle bei seiner Ernennung zu Wiseman's Nachfolger, d. h. bei einem neuen päpstlichen Gewaltakt, welcher dem der englischen Kirche durch die Oktroyirung der römischen Gegenhierarchie versetzten Faustschlage nichts nachgab. Sowohl das Kapitel wie die Provinzialbischöfe hatten drei andere Kandidaten vorgeschlagen. Pius IX. hat seinen Manning einfach oktroyirt. Dafür hat Letzterer die neue Würde mit der öffentlich ausgesprochenen Hoffnung angetreten, daß das englische Schisma ebenso wie das arianische und donatistische in sich selber völlig zerfallen und im Laufe einiger Jahrhunderte nur noch eine geschichtliche Kuriosität sein würde.

Mit der Stellung als Primas der römischen Gegenkirche in England hatte Manning jedoch nur die äußere Form gefunden, die erst den rechten Inhalt gewinnen mußte. Was er für das römische Weltreich zumal in jenen Aufsehen weckenden Demonstrationen gethan hat, die ganz besonders dem Urtheil des Evangeliums „Sie haben ihren Lohn dahin" verfallen, würde den Stoff für eine ausführliche Monographie bilden. Eines seiner ersten Werke war (nach dem Jargon der „Konvertitenbilder") „die Errichtung einer der Größe der katholischen Bevölkerung und der Würde der Erzdiözese entsprechenden Kathedrale." Selbst jene wohlfeile Reklame mit der Oertlichkeit, um derentwillen die römische Propaganda in Deutschland so gerne die Häuser ankauft, die mit Luther's Andenken zusammenhängen, ist auch in diesem Fall nicht versäumt worden. Die Kathedrale mußte an demselben Orte errichtet werden, wo Lord Palmerston's langjährige Residenz lag. Einer der vielen reichen Konvertiten, ein Sir John Sutton, hatte die Mittel dazu gewährt.

Wichtiger jedoch als solche äußerlichen Manifestationen, wie sehr dieselben auch mit dem Wesen der jede Art von Schaustellungen mit Vorliebe pflegenden Papstkirche zusammenhängen, erscheinen die von dem neuen Erzbischof, jedesmal wenn die Landeskirche eine neue Krisis durchzumachen hatte, gegen dieselbe geschleuderten Angriffe. Es dürfen ja überhaupt von demjenigen,

welcher die Gründe des unaufhörlichen Fortgangs der Propaganda in England vollauf überschauen will, niemals diese weiteren Krisen übersehen werden, die durch die gewaltsame Verbindung der drei heterogenen Richtungen in der englischen Staatskirche mit einer Art von Naturnothwendigkeit von Zeit zu Zeit neu heraufbeschworen wurden. Jedes stärkere Hervortreten der breitkirchlichen Kritik oder der niederkirchlichen Dissenterfreundschaft hat die hochkirchliche Fraktion in erneute Opposition getrieben. War das Erstere bei der durch die Essays and Reviews hervorgerufenen Agitation, bei der Polemik gegen den Bischof Colenso, bei der steigenden Animosität gegen die moderne Naturforschung der Fall, so fehlte auch das Letztere ebenso wenig, wenn solche Bestrebungen wie die der Moody und Shankey, wie die von Pearsall Smith oder gar die Komödien der Heilsarmee von den „Evangelischen" patronisirt wurden. Mit einer Gewandtheit, in der ihm nur die Dupanloup und Ketteler gleich kamen, hat nun Manning alle solchen Momente zu benutzen verstanden, um es der anglokatholischen Richtung zum Bewußtsein zu bringen, daß sie nur im Anschluß an Rom die Zukunft ihres kirchlichen Ideals zu sichern im Stande sei. Wir erwähnen hier nur noch beispielsweise seinen Brief an Pusey nach der Freisprechung der angeklagten Verfasser der Essays and Reviews. Schon der Titel „The Crown in Council" war vortrefflich auf die puseyitische Antipathie gegen die Supremätie der Krone berechnet. Dem ersten (von Pusey nicht beantworteten) Briefe ließ er bald nachher einen zweiten folgen, über „die Wirkungen des heiligen Geistes in der englischen Kirche." Daß diese Wirkungen des heiligen Geistes von ihm vor allem in den Konversionen gesucht wurden, bedarf keiner Erklärung. Ob allerdings Pusey auf die erneute Herausforderung überhaupt geantwortet haben würde, wenn nicht gleichzeitig Newman's „Geschichte meiner religiösen Meinungen" eine Erwiderung verlangt hätte, muß dahingestellt bleiben. Jedenfalls darf von Pusey's Eirenicon, worin er dem Newman'schen wie dem Manning'schen Wege nach Rom die Gründe seines Verbleibens in der englischen Kirche gegenüberstellte, bezeugt werden, daß es die theologische Konversionsströmung mindestens sehr eingedämmt hat. Für ein Buch von dem Schlage der Rosenthal'schen Konvertitenbilder ist es daher doppelt bezeichnend, daß Manning's Anklagen gegen die englische Kirche in extenso mitgetheilt werden, von Pusey's Antworten darauf völlig geschwiegen wird. Es ist die gleiche Methode wie in der Biographie Cassander's von dem holländischen Jesuitenpater Allard, wo als Zeugniß für den von Cassander gegen Ende seines Lebens eingenommenen Standpunkt der auf seine „Bekehrung" hinarbeitende Brief von Hessels an ihn mitgetheilt wird, die Erwiderung Cassander's aber, welche dessen Argumente zurückweist, dem gläubigen Leser „aus Mangel an Raum" vorenthalten bleibt. Wer übrigens die Produkte der deutschen Broschüren-

vereine, welche die von Windthorst rühmend begrüßte Umkehr der Geschichtschreibung ins Werk setzen, näher kennt, kann sich kaum noch darüber verwundern, daß dieselbe Methode in einem Werke durchgeführt wurde, das sich selbst als eine Fortsetzung der Räß'schen Konvertitengallerie bezeichnet.

Können wir auf die weiteren Angriffe Manning's gegen seine Mutterkirche hier nicht mehr eintreten, so sei doch wenigstens bemerkt, daß sie alle von dem gleichen Talent, aber auch von demselben Eifergeist zeugen wie die Anfänge seiner propagandistischen Thätigkeit. Kaum gibt es überhaupt in der neueren Geschichte Englands, nicht nur in der kirchlichen, sondern auch in der politischen, ein irgendwie bedeutsames Ereigniß, mit welchem der römische Primas nicht in dieser oder jener Form seinen Namen zu verbinden gewußt hätte. Daß er „eine Stellung in der englischen Gesellschaft errungen hat, wie sie seit Reginald Pole kein katholischer (will sagen römischer) Bischof besessen hat," ist nicht bloß Rosenthal's Urtheil. Doch sind die von letzterem speziell hervorgehobenen persönlichen Eigenschaften, durch die Manning jenes Resultat erzielte, wohl kaum naiver zu formuliren als Rosenthal es in den Worten „durch seine vielen Verbindungen und seine feinen Manieren" gethan hat. Die Etikette des Salons hat dem römischen Sendling in der That das beste Operationsfeld für seine fortgesetzten Eroberungsversuche in der vornehmen Gesellschaft geboten. Die Höflichkeit des gebildeten Engländers hat ihm den Weg für seine weiteren Pläne Schritt für Schritt geebnet. Heute findet sich kaum noch ein Aufruf zu irgend einem philanthropischen Werke, der nicht von dem Stellvertreter des Papstes in England mitunterzeichnet wäre. Derselbe Mann aber, dem die Vertreter der religiösen Kreise Englands so freundlich entgegenkommen, hat immer rücksichtsloser den Papalismus an die Stelle des Katholizismus gesetzt. Im vollen Gegensatz zu den Döllinger und Newman hat er sogar schon 1865 die weltliche Herrschaft des Papstes mit Argumenten, die nirgends sophistischer klangen als in Großbritannien, zu vertheidigen gewagt. Daß das neue Dogma Pius' IX. kaum einen leidenschaftlicheren Vertheidiger gefunden hat, ist schon oben bemerkt. Wie gerne Manning seinen Namen auch bei außerkirchlichen Bestrebungen anbringt, so hat er doch schon, als es sich (1866) um die Begründung eines Gebetsvereins für die Wiedervereinigung der Kirchen handelte, seinen Gläubigen alsbald die Theilnahme daran verboten. Rosenthal gibt als Motiv dazu an, daß es „für einen Katholiken immer bedenklich, ja selbst gefährlich sei, sich in dergleichen Verbindungen einzulassen, da er bei dem besten Glauben dennoch leicht zu den wichtigsten Zugeständnissen verleitet werden könne." Was aber erst gar der Staat als solcher von Manning's Tendenz zu erwarten hat, das bekundet eine seiner jüngsten Schriften über „die katholische Kirche und die moderne Gesellschaft." In den Schlußfolgerungen des

4. Abschnitts*) steht hier der Satz an der Spitze: „Die katholische Kirche kann nur in beschränktem Maße politische Beziehungen mit den europäischen Staaten unterhalten, welche von der Glaubenseinheit sich losgesagt haben. In denselben ist entweder der Regalismus eingeführt, wie in England, Dänemark und Schweden, oder der Cäsarismus wie in Preußen. Insofern solche Staaten von der Rechtswissenschaft der katholischen Christenheit abgegangen sind, haben sie ein freundliches Zusammenwirken unmöglich gemacht."

Was die „Rechtswissenschaft der katholischen Christenheit", mit andern Worten das auf Pseudo-Isidor aufgebaute Papalsystem unzweideutig verlangt, bedarf seit dem Vatikanum keiner Erörterung mehr. Die Abweichung jener Staaten von dieser „Rechtswissenschaft" besteht darin, daß sie neben dem „Recht" der Propaganda auch von Rechten der Andersgläubigen wissen. So lange sie diesen Grundirrthum nicht aufgeben und der „Glaubenseinheit" nicht die weltliche Macht zur Verfügung stellen für die Ausrottung der Ketzer, haben sie „ein freundliches Zusammenwirken mit der katholischen Kirche unmöglich gemacht."

Aber es ist Zeit, daß wir von Manning's Person uns zu denen wenden, welche seinem Vorbilde folgten. Denn bei allem Unterschiede zwischen den Persönlichkeiten Newman's und Manning's hat die Konversion beider doch naturgemäß die gleiche Folge gehabt, daß sie das Signal war für eine Reihe ihrer Gesinnungsgenossen. Aus dem einen Jahre 1851, in welchem Manning's Uebertritt stattfand, werden außer den früher schon Genannten noch 22 höhere Geistliche aufgezählt, die den gleichen Schritt thaten. Auch in den folgenden Jahren stand diese Bewegung nicht still, wenn sie auch allmählig ein langsameres Tempo annahm. Irgendwie hervorragende Eigenschaften oder Leistungen aber (abgesehen von ihren Titeln, ihrer Verwandtschaft und ihrem Vermögen) finden wir bei keinem der späteren theologischen Konvertiten verzeichnet. Nur ein einziger Name, und noch dazu der eines Mannes, den wir schon in den Anfängen der traktarianischen Bewegung mit an die Spitze zu stellen hatten, verlangt neben demjenigen Manning's noch eine spezielle Hervorhebung. Es ist der William Palmer's, desselben, der schon 1839 in seiner Abhandlung über die Kirche Christi von dem anglokatholischen Standpunkte aus die romanisirenden Konsequenzen gezogen und 1842 in seinem Letter to a Protestant Catholic ein lautes Anathema gegen den gesammten Protestantismus geschleudert hatte, welches der scharfsinnige Beobachter in den „historisch-politischen Blättern" sofort notirte. Trotzdem ist Palmer weder Newman noch Manning sofort gefolgt. Im Gegentheil sehen wir ihn noch 1853 Verhandlungen mit der russischen

*) In der deutschen (von dem „Friedensbischof" Korum veranlaßten) Uebersetzung (Trier 1883: Druck und Verlag der Paulinus-Druckerei) S. 17.

Synode über eine Allianz mit der englischen Kirche anknüpfen — Verhandlungen, die, wie alle ähnlichen, an dem Filioque gescheitert sind. Nach seiner Rückkehr nach England hat Palmer wegen dieser ohne Autorisation des Episkopats unternommenen (und darum so gut wie Manning's Appell an den Klerus vom Standpunkte der Episkopalkirche aus revolutionären) Schritte sich eine bischöfliche Zensur zugezogen. Nichtsdestoweniger aber hat er noch einen ähnlichen Versuch bei den schottischen Bischöfen gemacht, in der Erwartung, daß der toryſtische Ursprung ihrer aus der Zeit der Restauration hervorgegangenen Kirche ein größeres Entgegenkommen gegen seine Forderungen ermöglichen werde, als er es in England gefunden. Erst als auch dieser Schritt sich als vergeblich erwies, reiste er 1855 nach Rom. Und erst die Exerzitien des heiligen Ignatius haben (gerade wie bei dem deutschen Konvertiten Volck, als Schriftsteller Ludwig Clarus) seine Bedenken gegen die offene Konversion überwunden. Er ist dann in Rom wohnen geblieben und hat sich bei den modernen Fabeleien über das, was sich in den Katakomben zwar nicht findet, aber im Interesse des Papstthums hätte finden sollen, durch eine eigene Schrift mitbetheiligt.

Mit Manning und Palmer waren nun aber die letzten Führer der alten traktarianischen Bewegung, welche überhaupt der englischen Kirche untreu wurden, übergetreten. Denn nicht nur schloß der engere Kreis Pusey's sich ihnen nicht an, sondern auch Keble, der im Anfang der Bewegung eine Hauptrolle gespielt, trat nachmals zurück. Dafür ist dann in der späteren Entwickelung der englischen Kirche an die Stelle des Puseyismus der sogenannte Ritualismus getreten, welcher auf dem Gebiete des Kultus die Kirche zu romanisiren gesucht hat. Die einzelnen Gebräuche, die von diesen Ritualisten allmählig im Gottesdienste eingeschmuggelt wurden, Gewänderpracht und Kerzenglanz, Elevation der Hostie und Weihrauchstreuen und so vieles Aehnliche, scheinen meist so kleinlicher und kindischer Natur zu sein, daß man kaum begreift, wie ernsthafte Männer sich mit derartigen Dingen abgeben konnten. Aber auch ganz davon abgesehen, daß ein Hopkins selbst hier echt kirchliche Ideale nachweist, barg die Tendenz bei ihrem ersten Auftreten eine noch viel größere Gefahr in sich, wie die der alten Traktarianer. Die dogmatischen „Finessen" des Puseyismus konnten die fromme Gemeinde im Grunde wenig interessiren. Der Ritualismus aber mußte gerade die Gemeinde unvermerkt an die römischen Gebräuche gewöhnen. So begreift sich denn das große Aufsehen der neuen Bewegung und die zahlreichen Streitigkeiten, zu welchen die jugendlichen Eiferer, die in ihr wieder die lärmendste Rolle spielten, Anlaß gegeben. Setzt sich doch die britische Kirchengeschichte der beiden letzten Dezennien zum guten Theile aus den immer neuen Anläufen

des Ritualismus und den dagegen erhobenen Prozessen (Bennett, Cheyne, Mackonochie u. v. a.) zusammen. Daß von den angeklagten und verurtheilten Ritualisten schließlich wieder manche nach Rom wanderten, lag ebenfalls in der Natur der Sache. Wir haben aber — abgesehen von den schon erwähnten literarischen Nachzüglern — keine irgend hervorragenden Persönlichkeiten unter den übergetretenen Ritualisten zu entdecken vermocht.

Allerdings weiß ein Jeder, der auch nur die Zeitungsberichte aus Großbritannien verfolgt, selbst ohne weitere Namenslisten, daß nicht bloß Jahr um Jahr noch einzelne Namen von Neubekehrten mitgetheilt werden, sondern daß auch die mit der Gesammtzahl der Konvertiten getriebene Reklame eher zu- als abnimmt. Trotz alledem aber stehen diese Reklamen mit der Wirklichkeit in einem Kontraste, wie er schärfer kaum gedacht werden kann. Wie ganz anders ist doch das Bild, welches Newman in jener „Geschichte meiner religiösen Meinungen" entwirft, die Rosenthal als den Höhepunkt seines Ruhmes und öffentlichen Einflusses und als den bedeutendsten literarischen Triumph bezeichnet, den der Katholizismus in England gefeiert habe, die aber andererseits dem hervorragendsten aller Konvertiten den unversöhnlichen Haß Pius' IX. zuzog, und von deren Erscheinen (neben Pusey's Eirenicon) geradezu die beginnende Ebbe in der Konversionsströmung datirt! Oder warum redet Newman hier wohl so nachdrücklich von dem „kleinen Häuflein"? Warum gibt er sogar die denkwürdige Erklärung: „So lange wir Katholiken in England so schwach sind, vertritt die Kirche von England unsere Stelle"? Seit dem Vatikankonzil aber ist es nun gerade die anglokatholische Richtung in dieser Kirche, die sich des diametralen Gegensatzes zwischen Katholizismus und Papalismus in einer Weise bewußt geworden ist, welche mit der Zeit eher eine stets stärkere Rückströmung erwarten läßt.

Neben den theologischen Konvertiten stehen freilich noch die zahlreichen Namen derjenigen, welche der gesammten Konversionsströmung in den Augen des Papstthums (biblisch gesprochen „der Welt") die größte Bedeutung gegeben haben. Aber wenn die Gelehrsamkeit und die Logik der konvertirten Theologen nicht bestritten werden dürfen, so steht es dagegen ganz anders um jene Träger vornehmer Namen, welche in den Bekehrungslisten die beliebte Staffage bilden, und welche auch selbst Alles gethan haben, um von sich reden zu machen. Wer unter denen, welche das Dezennium seit 1870 theilnehmend durchlebt, erinnert sich nicht, wie bei den kindischesten Demonstrationen gegen die Bismarck'sche Politik sowohl, als bei den gehässigsten Artikeln der „Genfer Korrespondenz" u. s. w. stets wieder dieselben Namen Earl Denbigh, Earl Gainsborough, Sir Bowyer u. v. A. in Parade aufmarschirt sind? Stets gerirten die

Herren sich als die geborenen Vertreter der englischen Katholiken. Man findet aber ihre Namen nicht nur fast ausnahmslos in den Bekehrungslisten, sondern die ihnen gewidmeten pomphaften Bekehrungsgeschichten beweisen auch in drastischer Weise, daß man bei der großen Mehrzahl einfach unzurechnungsfähige Werkzeuge geschickter Bekehrer vor sich hat. Und wie steht es erst gar mit den Damen der gleichen Kategorie, wie viele Herzoginnen, Marquisinnen, Gräfinnen und Baroninnen sie auch umfaßt! Enthüllungen, wie die des edlen Grafen Nelson über die unwürdigen Mittel, durch welche sein unmündiger Sohn hinter seinem Rücken bekehrt wurde, wiederholen sich fast bei allen diesen jungen Bekehrten. Ja nur zu oft gewinnt man bei der Lektüre ihrer „Bekehrungen" den schwer zu verwindenden Eindruck, als habe man es mit eigentlichen Idioten zu thun. Jedenfalls scheint der Grundsatz, daß in geistigen Fragen die Parteien nicht gezählt, sondern gewogen sein wollen, von den Verfassern der Bekehrungslisten nur in dem Sinne verstanden zu sein, daß nicht die Personen, sondern ihre Geldsäcke gewogen werden. Für die papale Aktion, für welche es stets in erster Reihe auf den nervus rerum ankommt, ist diese Methode allerdings nicht unrichtig. Die gewaltigen Geldsummen, über welche sie gerade in der Gegenwart von Land zu Land vermöge der Mitgift der Konvertiten verfügt, können es mit den Schätzen der größten Börsenmatadoren aufnehmen. Aber die große Mehrzahl der unter die Rubrik jener vornehmen Bekehrungen gehörigen Fälle bietet eben deshalb auch weder ein religiöses noch ein wissenschaftliches, sondern nur ein Börsen-Interesse.

Hören wir gleich in dem ersten dieser Fälle, dem des Lord Feilding, nachmaligen Grafen Denbigh, welche Rolle die frommen Bekehrer den jungen Herrn seinem Vater gegenüber spielen ließen! Wir folgen dabei wieder dem Wortlaute des Rosenthal'schen Panegyrikus. Nachdem derselbe vorher das Gespräch mit dem Bischof Gillis mitgetheilt hat, der für den jungen Lord „der Bote des Himmels war", und nachdem im gleichen Athem beigefügt ist: „Die anglikanische Kirche sollte abermals einen ihrer Söhne verlieren, einen jungen, frommen, unterrichteten, einflußreichen und allgemein geachteten Mann, der berufen war, eines Tages unter den Pairs des Reiches seinen Platz einzunehmen"; nachdem also das Motiv, welches die von Gillis gegebenen Rathschläge für das Verfahren des Sohnes gegen den Vater bestimmte, in wahrhaft zynischer Weise enthüllt ist, wird die mit dem letztern gespielte schmachvolle Komödie folgendermaßen beschrieben: „Lord Feilding setzte seinen Vater von seinem Entschlusse, ein Glied der katholischen Kirche werden zu wollen, in Kenntniß. Am 24. August (1850) erhielt der Letztere das betreffende Schreiben und reiste sofort in Begleitung seines Hauskaplans und seiner Tochter nach Edinburgh ab, um womöglich

seinen Sohn von dem verhängnißvollen Schritt abzuhalten. In der Nacht vom 27. zum 28. August kam er in der Hauptstadt Schottlands an. Ehe er jedoch seinen Sohn sprechen konnte, hatte derselbe bereits mit seiner Gemahlin am Morgen des 28. August in der Kapelle des Klosters der Ursulinerinnen zu St. Margareth das katholische Glaubensbekenntniß abgelegt."

Neben dem Namen Denbigh's pflegt bei den Demonstrationen der neurömischen Aristokratie derjenige von Sir George Bowyer mit in der vordersten Reihe zu stehen. Beide sind in demselben Jahr, in welchem Pius IX. seine Hierarchie schuf, übergetreten. Wenn Denbigh's nachmaliges Auftreten an das des Fürstenburg Isenburg-Birstein erinnert, so darf man bei dem Juristen Bowyer an Karl Ludwig v. Haller und seine Genossen denken. Bowyer's Hauptbedeutung für die Propaganda bestand übrigens in der Verpflanzung des Johanniterordens nach England. Denn seither hat auch dieser Titel neben dem Orden vom heiligen Grabe, dem päpstlichen Orden vom goldenen Sporn und dem römischen Grafentitel in den Listen der adligen Konvertiten eine ähnliche Rolle gespielt, wie die Würden der päpstlichen Hausprälaten, Protonotare, Kardinäle und dergleichen bei den übergetretenen Klerikern.

Als dritter im Bunde (zumal bei den gegen die Bismarck'sche Politik gerichteten Kundgebungen von dem Genf Mermillod's aus) pflegte Earl Gainsborough aufzutreten. Auch er ist (wie Denbigh als Lord Feilding) als junger Lord Camden gewonnen worden.

Die Zahl derjenigen Herren und Damen, welche diesen Vorgängern gefolgt sind, ist nun in der That Legion. Wir nennen wenigstens diejenigen, welche in den Konvertitenlisten um des einen oder andern Grundes willen besonders ausgezeichnet sind. Dazu gehört z. B. Sir John Simeon, das Parlamentsmitglied für die Insel Wight; sodann Sir James Hope Scott, durch seine erste Frau (eine Enkelin Walter Scott's) Besitzer von Abbotsford, nach deren Tode und seinem eigenen Uebertritte aber gar durch die Hand einer Tochter des Herzogs von Norfolk belohnt; Robert Biddulph Philipps, der auf seinen Besitzungen mit dem Aufwand großer Summen eine verfallene Kirche prächtig restaurirt und seine Bibliothek einem Kloster geschenkt hat. Nach dem Tode des Letztgenannten ist durch seine (Nonne gewordene) Tochter das ganze Vermögen der Kirche zugefallen. Wir stoßen ferner auf eine Reihe von Mitgliedern der Familie de Vere, von denen u. A. Einer durch Lady Fullerton (die Nachfolgerin der Miß Agnew in der Fabrikation rechtgläubiger Romane) in „Lady Bird" verherrlicht, ein Anderer als Dichter auf den römischen Parnaß gesetzt wurde. Aus dem einen Jahre 1851, in welchem Manning's Uebertritt das Signal für seine vornehmen Beichtkinder gab, sind noch 16 andere angesehene Familien verzeichnet.

Daß, nachdem die „Rückkehr“ nach Rom einmal Mode geworden, die Zahl der Theilnehmer immer größer wurde, bedarf ebenso wenig einer Erklärung, als daß die im Anfang hier oder da noch vorhandenen religiösen Gesichtspunkte je länger je mehr zurücktreten. Wie bei der großen Mehrzahl der Konvertiten aus der deutschen Geburtsaristokratie, so begegnen uns auch bei ihren englischen Genossen oft genug die ausgesprochensten politisch-reaktionären Tendenzen. So wird von der Vorgeschichte eines Baron Pearsall erzählt: „Als er im Jahre 1836 die alten Standesvorrechte der englischen Baronets durch die Regierung bedroht sah, eilte er in ihre Reihen nach London und schrieb ein juristisches Werk zur Wahrung ihrer historischen Rechte.“ Derselbe Herr ist dann im Jahre 1855 in St. Gallen übergetreten und am folgenden Tage gestorben. Wie viel es mit der von seinem Biographen behaupteten Zurechnungsfähigkeit bei diesem Akt auf sich hat, werden wir auf Grund der nur zu zahlreichen Analogien im Dunkel lassen müssen.

Das größte Aufsehen unter den vornehmen Konversionen haben die der Marquis von Bute und von Ripon gemacht. Der Zweitgenannte war vor seinem Uebertritt Großmeister der englischen Logen gewesen, hatte auch bereits einem Ministerium als Mitglied angehört. Einige Jahre nach dem Erscheinen von Gladstone's „Vatikanismus“ ist er Vizekönig von Indien geworden. Die römischen Blätter rühmen von Zeit zu Zeit seine dortigen „Verdienste“. Dieselben scheinen besonders darin zu gipfeln, daß er die Interessen der Eingebornen in einen unversöhnlichen Gegensatz mit denen der Engländer gebracht hat. In dem Bute'schen Falle gar hat wohl kaum ein klerikales Blatt in Europa versäumt, vor der Höhe seiner Jahreseinkünfte sich anbetend zu verneigen. Wir haben auch bereits bei dem „Kampf der Kirchen um die heiligen Stätten“ der Verwerthung des jungen Bekehrten für die Begründung eines zweiten Aussätzigen-Asyls, welches das von Bischof Gobat gestiftete lahmlegen sollte, zu erwähnen gehabt. Welches Maß gesellschaftlichen Taktes der bekehrte Lebemann nebenbei hatte, dafür bietet das Tagebuch von Heinrich Brockhaus über seine isländische Reise ein außerordentlich bezeichnendes Beispiel.*)

Auch unter diesen Spätlingen der aristokratischen Ernte findet sich das weibliche Geschlecht abermals stärker vertreten als das männliche. Neben den Herzoginnen von Hamilton, Leeds und Buccleugh (denen sogar eine Herzogin von Argyll — unseres Wissens aber irrthümlicherweise — beigefügt wird) pflegt unter den vornehmen Konvertitinnen der letzten Dezennien Lady Herbert of Lea in den Vordergrund gestellt zu werden, die, seit sie ihren Schritt in einem öffentlichen Briefe an ihren Bruder

*) Aus dem (als Manuskript gedruckten) Tagebuch ist dasselbe in den Jahrbb. f. prot. Theol. 1883, IV. S. 689/90 mitgetheilt.

vertheidigte, ebenfalls unter die Schriftstellerinnen gegangen ist. Zumal ihre „Reiseeindrücke“ aus Spanien (1866) werden in der klerikalen Welt ähnlich gerühmt wie Alban Stolz' „Spanisches für die gebildete Welt“. Es ist in der That nicht ohne Interesse, diese „Eindrücke“ mit der Wirklichkeit zu vergleichen, wie sie sich schon zwei Jahre später bei der Vertreibung der Königin Isabella herausstellte. Außer ihr sei noch der Miß Procter gedacht, die in den Konvertitenlisten „eine der trefflichsten und beliebtesten englischen Dichterinnen der Gegenwart“ heißt. Ueber Lady Peath, Vicomtesse Newry, Miß Colville, Miß Dacre, Lady Howard, Lady Thynne u. s. w. kann, wer Lust hat, die genannten Listen vergleichen. Zumal wo es sich um junge reiche Erben und Erbinnen handelt, pflegt die Propaganda auch in England jene mehrjährigen Umwerbungen durch die Beeinflussung der Umgebung nicht zu verschmähen, wie man sie in der Bekehrungsgeschichte der Gräfen Stolberg und Schönburg und des Fürsten Isenburg-Birstein auch in Deutschland studiren kann. Erinnern die neueren römischen Operationen an den deutschen Höfen der Gegenwart an die gleichartige Taktik in den letzten Dezennien vor dem 30jährigen Kriege, so wird man durch die Erfolge der Propaganda im heutigen England immer wieder an die Zeit der Stuarts gemahnt. Längst ist es wieder so weit gekommen, daß, wer mit Sicherheit seinen Weg machen will, keinen besseren Rückhalt findet als im Anschluß an die römische Phalanx. Daß dieser Weg nach Rom auch in Zukunft zahlreiche Pilger finden wird, unterliegt keinem Zweifel.

An äußerem Glanze läßt sich somit in der That keine der andern Eroberungen des Papstthums mit den englischen Konversionen vergleichen. Resumiren wir deshalb wenigstens noch kurz die statistischen Daten. Schon im Jahre 1852 waren in Oxford 92, in Cambridge 43 Universitätsmitglieder, darunter dort 63, hier 19 Geistliche übergetreten. Ein Dezennium später verzeichnete man 867 bekanntere Proselyten, worunter 243 frühere anglikanische Geistliche. Im Jahre 1879 brachte die Whitehall Review eine 41 Seiten starke Liste, darunter 350 Geistliche. Um die Reklame mit den Titeln und Würden der Bekehrten, der wir im Einzelnen so vielfach begegneten, auch an einem solchen rein statistischen Verzeichnisse zu illustriren, entnehmen wir der ebengenannten Liste noch die weitere Angabe, daß sie der Reihe nach 1 Feldmarschall, 7 Generäle, 4 Admiräle, 23 Obersten und Majore aufzählt, von den Hauptleuten und Lieutenants zu schweigen. Der hohe Adel ist durch 6 Herzoginnen, 2 Marquis, viele Grafen und Barone vertreten. In weiterer Stufenfolge schließen die Parlamentsmitglieder, Rechtsgelehrten, Anwälte, Advokaten und Aerzte, Künstler und Architekten sich an, auch die Frauen und Töchter von irgendwie betitelten Männern (so die speziell aufgezählten 21 Frauen und Töchter von Generälen und Advokaten). Aber nach dem, was wir bereits von den Einzelfällen kennen gelernt, bedarf es

kaum noch einer solchen Liste, um den Nachweis zu führen, wie sehr die neueste Form des Spleen in der vornehmen Welt in die Mode gekommen war. Auch sind die meisten Verzeichnisse insofern immer noch lückenhaft, als — nach dem Geständnisse Wiseman's auf dem klerikalen Kongresse in Mecheln — diejenigen Personen, denen durch die Veröffentlichung ihrer Konversion irgend welche Unbequemlichkeiten zustoßen konnten, nicht mehr mit aufgeführt wurden. Wir notiren aber aus Wiseman's Mechelner Rede auch die andere fast noch belangreichere Thatsache, daß die ganze Bewegung „unter den mittleren und industriellen Kreisen am schwersten Eingang und den sterilsten Boden gefunden." Charakterisirt sich doch der spätere Verlauf, nachdem die ursprüngliche theologische Kontroverse zurückgetreten war, geradezu als das Aufkommen einer der bekannten „noblen Passionen".

Neben dem kolossalen Umfang der Bewegung fallen demjenigen, der die Konversionsliteratur studirt, aber noch eine Reihe anderer Eigenthümlichkeiten derselben auf. Dazu gehören vor allem die inneren Gegensätze sowohl unter den Konvertiten selber wie zwischen ihnen und den geborenen Katholiken. Schon die verschiedene Behandlung, welche einem Mann wie Newman von Pius IX. und Leo XIII. zu Theil wurde, gewährt einen lehrreichen Einblick in die mit einander kämpfenden Richtungen in der auf ihre Einheit trumpfenden römischen Kirche. Das Hauptargument der englischen Konvertiten war die nur in Rom zu findende kirchliche Einheit gewesen. Nun fanden sie schärfere Gegensätze als vordem. Es hat nicht einmal des Erscheinens von Newman's Selbstbiographie und des Infallibilitätsdogmas bedurft, um unter den Konvertiten selbst — allerdings dem Eifergeiste entsprechend, von welchem die große Mehrzahl derselben getragen war — die größten Differenzen hervorzurufen. Es ist Oakeley, der schon von der traktarianischen Bewegung in der Zeit vor der eigentlichen Konversionsära die drastische Beschreibung gibt: „In mancher wichtigen Frage fanden wir uns nach entgegengesetzten Seiten zersprengt. Wenn die verschiedenen Personen, welche gewöhnlich als Träger der Oxforder Meinungen fast wie eine Person behandelt wurden, einander in Gesellschaft begegneten, so waren sie der Gleichstimmung so wenig sicher, daß die Furcht in Streit zu gerathen nichts weniger als günstig auf ihren Verkehr einwirkte und manche ihrer aufrichtigsten Freunde bewog, sich Gesellschaften anzuschließen, die zwar der Begeisterung engere Grenzen zogen, dafür aber auch die Gefahr des Zwiespalts weiter entfernt hielten."

Um vieles bezeichnender noch ist Newman's eigene Schilderung von der „alten Schule", der er selbst angehörte, und der „neuen Schule", die „von der Seite her schräge in die ursprüngliche Bewegung eintrat, deren Gedankenlinie kreuzte, sie umlegte und als Parallele rückwärts weiter zog." Bitter klagt er, wie ihn die alten Freunde verlassen: „Ihr werfet mich, ich mag wollen oder nicht, Andern in die Arme;" und wie er doch „weder

den Personen noch auch den Denkrichtungen, welche sich in der neuen Schule zusammengefunden hatten, jemals so sehr habe zugethan sein können als dem alten Kreise.“ Zwar „fühlte ich mich zu ihrem Hauptziele mächtig hingezogen und dieselbe Richtung mit ihnen einzuschlagen bewogen.“ Aber daß dies mit getheiltem Herzen geschah, beweist das offene Geständniß: „So kam es, daß ich, als die neue Schule herangewachsen war und mit der alten in Streit gerieth, nicht das Herz und noch weniger die Macht hatte, sie zurückzuweisen; ich schlug mich auf ihre Seite; während ich des Friedens und der Ruhe bedurfte, sah ich mich genöthigt laut zu sprechen, und so zog ich mir von Einigen den Vorwurf der Schwäche zu, von der großen Menge aber den der Geheimthuerei, des falschen Spieles, des Tragens auf beiden Schultern.“

Selbst die Sammler der Konvertitenlisten, welchen so sehr daran liegt, die Neubekehrten als eine enggeschlossene Armee aufmarschiren zu lassen, können die offenkundigen Gegensätze so wenig leugnen, daß z. B. Rosenthal von Ward ausdrücklich bemerkt: „Er vertritt in der englischen Theologie am reinsten, aber mit der ihm eigenen Originalität, die Ansichten der römischen Schule und der späteren Scholastik, während er gegen jene Schule der älteren Theologen, zu der Newman sich so hingezogen fühlt, eine gewisse Abneigung hegt.“ Noch bezeichnender ist die dem in solchen Dingen so vorsichtigen Alzog entschlüpfte Bemerkung: „Kardinal Wiseman sah es gern, daß der in allzu extremer Richtung von dem Konvertiten Ward redigirten Dublin Review von Lord Acton die Home and foreign review entgegen gestellt wurde.“ Wer sich vergegenwärtigt, daß dies derselbe Lord Acton ist, der zur Zeit des Vatikankonzils Hand in Hand mit Döllinger ging, für den bedarf es kaum noch weiterer Belege für die unausgleichbaren Gegensätze in der englischen Romkirche. Wiseman, als geborener Katholik, vermochte die streitenden Parteien stets noch zusammenzuhalten. Aber nachdem Pius IX., der Opposition des Kapitels und der Bischöfe zum Trotz, den eiferndsten und am meisten hierarchisch gerichteten aller Konvertiten zum Primas gemacht, hatte es mit dem innern Frieden ein Ende. Manning gehörte zu den Eingeweihtesten der Eingeweihten bei der Inszenirung des vatikanischen Konzils. Auf demselben Konzil aber erklärte der Bischof Clifford, unter dem Hinweis auf die eidliche Erklärung der irischen Bischöfe behufs der Emanzipation: „Niemand wird die Protestanten überzeugen, daß die Katholiken nicht gegen die Ehre und gute Treue gehandelt haben, da sie, als es sich um die Erwerbung von Rechten handelte, öffentlich bekannten, die Doktrin von der Unfehlbarkeit des Papstes gehöre nicht zum katholischen Glauben, sofort aber, als sie die Erfüllung ihres Wunsches erreicht hatten, von diesem öffentlichen Bekenntnisse zurücktraten und das Gegentheil behaupteten.“

In Lord Acton und Bischof Clifford haben wir allerdings keine Konvertiten, sondern Vertreter alter katholischer Familientraditionen vor uns. Aber es lag überhaupt in der Natur der Sache, daß, wenn bereits unter den Konvertiten selber so scharfe Gegensätze heraustraten, der Kontrast zwischen ihnen und den geborenen Katholiken sich noch viel herber gestalten mußte. In der That sind es die Biographien der Konvertiten selber, welche wiederholt auch auf die mannigfachen Unterschiede zwischen der Richtung der geborenen Katholiken und derjenigen der Neophyten hinweisen. Schon in einer der frühesten französischen Schriften über „die religiöse Bewegung in England", von Gondon (1847), wird jenen im Gegensatz zu diesen „Zurückhaltung und Furchtsamkeit" vorgeworfen. Den gleichen Vorwurf hat der deutsche Verfasser der Konvertitenbilder dahin formulirt, daß „seitens der älteren Katholiken Alles vermieden wurde, was gegen die Gewohnheiten ihrer protestantischen Mitbürger verstieß, daß sie die Sonntagsfeier mit derselben Pedanterie hielten wie die Protestanten, daß ihre Geistlichen in ihrer Kleidung von den übrigen Ständen sich nicht unterschieden, daß der Rosenkranz nur selten in einzelnen Häusern und Familien zu finden war und dgl." Am bezeichnendsten aber ist es wohl, wie schon die Erstlinge der Konvertiten in der von ihnen begründeten Presse sich selbst zu der älteren katholischen Generation gestellt haben. Wir wählen als Beispiel das von Frederick Lucas begründete „Tablet" und lassen Lucas' eigenen Biographen über den Gegensatz reden, welchen dieses (1840 begründete) Organ unter den römischen Katholiken selber hervorrief. „Nur einen Punkt im Auge habend, die Förderung der Interessen seiner Kirche, mit Inbegriff der vollständigsten Wahrung der bürgerlichen Rechte ihrer Glieder, sprach er die Sprache eines einer Sache ganz und gar aufrichtig nachstrebenden Mannes, und hatte keine Nachsicht für das, was ihm als schwächliche oder zaudernde Politik erschien. Aber Jahre der Unterdrückung und Verfolgung waren nicht ohne Nachwirkung auf die englischen Katholiken geblieben und hatten keinen geringen Theil Furchtsamkeit und Vorsicht hinter sich gelassen, noch auch fehlten andere Motive die Gluth ihres Eifers zu mäßigen. Manche unter ihnen, die männlich für die politische Gleichberechtigung gekämpft hatten, glaubten sich nach dem Durchgehen der Emanzipationsbill durch Ehre und Dankbarkeit verpflichtet, nicht ungebührlich auf weitere Konzessionen Seitens ihrer protestantischen Freunde und Gönner zu drängen. Andere, obschon ihrer Religion aufrichtig ergeben, hielten es nicht für nothwendig oder nützlich, sie bei gewöhnlichen Gelegenheiten in den Vordergrund zu bringen oder mit jedem Gegenstande des öffentlichen Interesses zu verbinden. Andere hinwieder standen unter dem Einflusse streng aristokratischer Gefühle und schraken vor Allem zurück, was einer populären Agitation, selbst zu Gunsten ihrer eigenen religiösen Ansichten, ähnlich sah. An alle diese nun wandte

sich Lucas in einem Tone unwilliger Ermahnung, als an Personen, die das ihnen anvertraute Gut schuldvoll vernachlässigt hätten, und es ist nicht auffallend, daß Jene diese Sprache übel empfanden. Es muß dieselbe ganz besonders beleidigend gewesen sein für jene Erbführer der Partei, deren Katholizismus mit den Gütern und Ehren ihrer Vorfahren auf sie überkommen war; die während trüber sturmvoller Zeiten an ihrem Glauben festgehalten hatten, die auf die Namen von Bekennern und Märtyrern in ihrer Familiengeschichte hinweisen konnten, und deren alte Schlösser noch die Verstecke enthielten, die die verfolgte Priesterschaft verborgen hatten, sowie die geheimen Kapellen, in denen in gefahrvollen Zeiten die Messe war gelesen worden. Für diese war es wirklich hart, zur Rechenschaft gerufen und der Lauheit angeklagt zu werden, nicht von einem Würdenträger der Kirche oder sonst einer geistlichen Autorität, sondern von einem obskuren Laien, einem Konvertiten von gestern!"

Seit der Ernennung Manning's zum Primas der römisch-englischen Kirche haben die Konvertiten seiner Schule nun völlig die Führung in die Hände bekommen und die älteren katholischen Elemente in den Hintergrund gedrängt. Die römisch-katholischen Zeitschriften und Tagesblätter sind fast ausnahmslos von Konvertiten begründet oder wenigstens redigirt. Es gilt dies u. A. von der **Dublin Review** (dem Organ von Ward), der **Atlantis** (der Schöpfung Newman's), dem **Rambler** (nacheinander von den Konvertiten Capes, Northcote, Simpson, Newman, Wetherell redigirt), der **Home and Foreign Review** (ebenfalls von Wetherell geleitet), dem **Tablet** (zuerst von Lucas begründet, später in der Hand von Ryley), dem **Weekly Register** (im Besitz der konvertirten Glieder der Familie Wilberforce), der **Month** (von Coleridge herausgegeben). Desgleichen sind die **Clifton Tracts**, das Vorbild der deutschen Broschürencyklen, von Northcote und Tompson begründet. Auch in der allgemeinen Literatur, zumal derjenigen, wo sich irgendwie polemisiren läßt, stehen die geborenen Katholiken längst hinter den Konvertiten zurück. Vor allem aber ist es die eigentliche Tagespresse, in welcher uns nicht nur zahlreiche spezifische Kaplansblätter von der Art der Haager'schen „Schlesischen Volkszeitung" begegnen, sondern wo auch bei liberalen und konservativen Organen eine nicht geringe Zahl von (großentheils den Redaktionen der Konfession nach unbekannten) Konvertiten thätig sind. Kardinal Manning soll sogar eine Art Seminar für die Heranbildung junger Männer zu solcher Art Preßthätigkeit begründet haben. Wie einflußreich erst gar der eng zusammenhaltende Kreis der vornehmen Konvertiten zumal in politischen Krisen ist, konnte man während der Jahre 1866 und 1870 gerade in der Londoner höheren Gesellschaft studiren. Aber auch die zahlreichen Klöster und Kongregationen, die von Konvertiten begründet und geleitet sind, sind nichts weniger als Asyle für Weltmüde, sondern die Ausgangspunkte

der thatkräftigsten Agitation. Zu den von Newman und Faber begründeten Oratorianerkongregationen sind die Oblaten vom heil. Karl zu Bayswater und eine stets steigende Zahl von Anstalten der Jesuiten, Redemptoristen, Brüder der Barmherzigkeit getreten, die meist von Konvertiten bevölkert sind. Von den weiblichen Orden und Kongregationen erst gar nicht zu reden.

So kommen die gebornen Katholiken Großbritanniens in der dortigen Papstkirche heute kaum mehr in Betracht. Ganz anders dagegen die schließliche Folge der ganzen Bewegung für die englische Kirche! Denn je mehr diejenigen aus ihr ausschieden, welche das von der Church of England stets laut proklamirte katholische Ideal im papalen Sinne fälschten, um so entschiedener wurde jenes Ideal als solches von diesen Auswüchsen gereinigt. Je mehr sich aber damit zugleich die Kirche selbst ihrer historischen Stellung als Vertreterin des wahrhaft katholischen Ideals wieder bewußt wurde, um so mehr hat sie es auch nach außen zur Geltung zu bringen gewußt. Von hier aus zunächst die neue gegenseitige Befruchtung der englischen und der deutschen Reformationskirche. Gab die letztere der ersteren ihr hehres wissenschaftliches Streben, welches die Wahrheit allein um ihrer selbst willen sucht, so hat man in Deutschland die von der Stubenphilosophie nur zu sehr verkannte Unumgänglichkeit des kirchlichen Faktors für die Volkswohlfahrt von England her wieder begreifen gelernt. Von hier aus aber zugleich das Verständniß der großen Zukunftsbedeutung der altkatholischen Gewissensthat. In der gleichen Zeit, wo Politiker und Gelehrte in Deutschland nur Spott hatten für eine religiöse Bewegung, die sich nicht in Zahlen materialisiren ließ, hat die englische Kirche ihre Bruderhand nicht versagt. Nicht minder hat die Art ihrer Betheiligung an den Bonner Unionsverhandlungen schlagend bewiesen, daß sie gerade durch die Ueberwindung eines sie ursprünglich in ihren Grundfesten erschütternden Ansturmes ihren weltgeschichtlichen Beruf für die Zukunft um vieles ernster als früher erfaßt hat.

Wie in dem Auftreten nach Außen hin, so ist aber auch im Lande selbst die englische Kirche aufs neue die Hüterin der wahren Katholizität geworden. Von ihrer Wirksamkeit für das Volksleben, von ihrer Pflege der Wissenschaft mag allerdings die herkömmliche Kirchengeschichte wenig zu berichten wissen. Geht es doch einer Kirche, die still und friedsam ihre Schuldigkeit thut im Dienste des Gottesreichs in allen seinen Gestaltungen, ähnlich wie einer glücklichen Ehe: man redet nicht viel davon. Wie die Streitigkeiten der Priester und Schriftgelehrten sich zu allen Zeiten in den Vordergrund drängen, so hat es auch die papale Tendenz in England gemacht. Aber die wahrhaft anglokatholische Richtung, durch die Philanthropie der law church, durch die wissenschaftliche Forschung der broad church befruchtet, geht nur um so sicherer ihren ernsten ruhigen Gang, im engsten Verband mit dem gesammten Kulturleben. Wer die staats- und

freikirchlichen Kreise in Großbritannien mit einander vergleichen kann, wird in jenen einen um vieles weiteren und freieren Horizont finden. Die schottische Freikirche konnte Robertson Smith nicht ertragen, die englische Staatskirche hat ihre Robertson und Kingsley, ihre Hare und Arnold immer höher schätzen gelernt. Einen edleren Vertreter aller idealen Aufgaben des kirchlichen Lebens hat keine Kirche der Gegenwart gehabt als den Dean Stanley von Westminster. Aber während so der Zusammenhang mit dem nationalen Kulturleben gewahrt wurde, ist die Lösung der der established church durch den äußerlichen Verband mit dem Staate auferlegten Fesseln, die nicht ohne Grund die traktarianische Opposition herausforderten, nur noch eine Frage der Zeit. Die wiederhergestellten Konvokationen sind schon heute größtentheils an die Stelle des Parlamentes getreten. Das disestablishement der irischen Kirche ist bereits offiziell durchgeführt worden. Bei der schottischen Kirche steht das Gleiche vor der Thür, und der gesammte bisherige Entwickelungsgang der englischen Kirche drängt mit Nothwendigkeit auf Aehnliches hin. Eine Reihe ihrer alten Vorrechte sind bereits dahingefallen. So ist im Jahre 1871 fast gleichzeitig die Kirchentitelbill förmlich aufgehoben worden und die University Tests Bill gegeben, welche die Zulassung zu sämmtlichen Universitätswürden von Oxford und Cambridge für Anhänger aller Bekenntnisse freigibt. Aber je mehr die mit dem Geiste der Gegenwart unverträglichen Begünstigungen aufhörten, um so mehr hat sich die moralische Kraft der alten Kirche Englands gehoben.

So ist der Reinigungsprozeß der Konversionsströmung der Kirche Englands zum Segen geworden. Seit dem Vatikankonzil aber ist nun jene Bewegung nicht nur völlig ins Stocken gerathen, sondern es ist auch hier der Stillstand zugleich Rückgang geworden. Kein Theologe der protestantischen Welt wird in der englischen Kirche höher geachtet wie Döllinger. Auf ihn hatte sich die „katholische Bewegung" zum guten Theile gestützt. Heute sieht er mit demselben guten Grunde, womit er im Infallibilitätsdogma den Keim unheilbaren Siechthums für das junge deutsche Reich erkannt hatte, in der englischen Kirche eines der festesten Bollwerke des Christenthums. Was Döllinger's moralische Stellung seit 1870 bedeutet, will nicht in Deutschland, sondern in England und Amerika studirt sein. Zugleich aber ist der Gegensatz des wahren Katholizismus zum Vatikanismus kaum jemals schärfer gezeichnet als es Gladstone gethan hat, und dabei war seine Schrift über die „vatikanischen Dekrete und ihre Bedeutung für die Unterthanentreue" in wenigen Wochen allein in England in 150 000 Exemplaren verbreitet. Ebenso haben Littledale's „klare und einfache Gründe gegen den Eintritt in die römische Kirche" in wenigen Jahren mehr als dreißig Auflagen erlebt. Ist es aber nicht auch für die Zukunft Deutschlands und

der Schweiz ein Zeichen der Zeit, daß der katholische Historiker Dr. Lossen der Uebersetzer Gladstone's, der katholische Kirchenhistoriker Dr. Woker der Bearbeiter Littledale's wurde, während der katholische Bischof Herzog eine Vorrede beifügte?

Kehren wir schließlich noch einmal zu dem Urtheil von Pusey's amerikanischem Biographen Hopkins über die Ergebnisse des Catholic movement zurück! Als eine erste Folge bezeichnet auch er die Wiederherstellung der anderthalb Jahrhunderte lang eingeschlafenen kirchlichen Konvokationen, als der wirklichen Vertretung der Kirche statt des weltlichen Parlaments. In innigem Verband damit aber steht ihm die Kräftigung des anglokatholischen Kirchenbegriffs nach der Seite seines Gegensatzes gegen denjenigen des Papalsystems. Die anglokatholische Kirche beider Hemisphären selbst ist nach außen hin seither derartig gewachsen, daß sie, statt der 67 Bischöfe im Beginn der traktarianischen Bewegung, heute deren 215 zählt. Um vieles mehr noch ist jedoch ihre innere Bedeutung für das Volksleben gekräftigt. Die Wiederherstellung einer fakultativen Privatbeichte hängt mit der klareren Erkenntniß der pädagogischen Aufgabe der Seelsorger zusammen. Die sogenannten neuen Orden, besonders die Schwesterhäuser, sind Asyle, die den sozialen Nothständen begegnen und ihnen wehren. Unter dem katholischen Ausdruck ist einfach das verstanden, was in Deutschland unter dem Begriff der inneren Mission zusammengefaßt wird: Hospitäler und Schulen und Magdalenenasyle, Waisen- und Rekonvaleszentenhäuser, Arbeits- und Nähschulen, die mancherlei Bestrebungen zur Vermehrung der Erwerbsfähigkeit des weiblichen Geschlechtes u. dgl. m. Denn daß in der Vertretung der englischen Kirche bei aller Werthlegung auf ihren katholischen Charakter der Geist der Reformation je länger je mehr zum Siege gelangt ist, beweisen allein schon die seit 1867 gehaltenen pananglikanischen Konzilien mit ihren antipäpstlichen Beschlüssen. Noch auf Pusey's Antrag haben die Lambeth-Konferenzen statt der Bezugnahme auf die vier ersten allgemeinen Synoden sich auf den Boden der sechs ersten gestellt und damit die Verwerfung eines „häretischen" Papstes durch ein ökumenisches Konzil in ihre dogmatische Grundlage aufgenommen. Den deutschen Protestanten wird in diesen Formen allerdings stets noch Manches fremdartig anmuthen. Aber auch die deutsche Kirchengeschichte weiß von einer ähnlichen Unionsbestrebung auf der Grundlage der noch ungetrennten Kirche der sechs ersten Jahrhunderte. Auch der Synkretismus Calixt's hat bekanntermaßen während der darob entstandenen Kämpfe zahlreiche Konvertiten an die Papstkirche abgeben müssen. Aber er ist der Vorläufer des Pietismus und der allgemeinen Kräftigung der Reformationsgedanken geworden. Aehnlich scheint heute die Zukunftshoffnung der englischen Kirche.

§. 28.

Die neue päpstliche Hierarchie in England und die Früchte des Papalsystems in Irland.

Als mit dem Höhepunkte der Konversionsära zusammenfallend, ist bereits der päpstlichen „Wiederherstellung der bischöflichen Hierarchie", der dankenden Quittung des Papstthums für die Katholiken-Emanzipation gedacht worden. Aber wir mußten vorerst die anglokatholische Bewegung durch ihre verschiedenen Stadien hindurch bis zu ihren schließlichen Ergebnissen begleiten. Dadurch sind wir jedoch nun auch in den Stand gesetzt, die Eingriffe der päpstlichen Politik in die englische Entwickelung, statt, wie es so oft geschieht, als eine isolirte Erscheinung, vielmehr in ihrem Zusammenhang mit dem Vor- und Nachher zu verfolgen. Nur auf diese Weise aber gewinnen wir zugleich den vollen Einblick in die Einwirkung des Papstthums auf Irland. Denn man muß eben die ganze Reihe der päpstlicherseits wohlwollend ignorirten irischen Verschwörungen stets im Auge behalten, um den Kanossa-Gang Englands in der Errington'schen Mission zu begreifen. Von der Errichtung der römischen Hierarchie durch Pius IX. bis zur Errington'schen Geheimdelegation bei Leo XIII. läuft für die päpstliche Politik eine gerade Linie.

Es war Mitte Oktober 1850, als man in England durch die Nachricht überrascht wurde, daß der Papst in einem geheimen Konsistorium die „Wiederherstellung" der „katholischen" Hierarchie in England verfügt, den bisherigen apostolischen Vikar Wiseman zum Erzbischof von Westminster ernannt und ganz England in 12 Bisthümer unter seinem Vorsitze eingetheilt habe. Durch diese „Wiederherstellung" war die zu Recht bestehende englische Kirche einfach als nicht existirend behandelt und ihr deutlich gemacht, daß sie so wenig als irgend eine andere ketzerische Kirche dem „Recht" der Propaganda gegenüber eigene Rechte beanspruchen könne. Und gerade der anglokatholischen Kirche gegenüber, welche die successio apostolica ihrer Bischöfe so sorgsam gewahrt hatte, lag in diesem Vorgehen eine noch viel größere Anmaßung, als wenn solche Ansprüche (wie in Bischof Martin's naiver Ausplauderei) bischofslosen Protestanten gegenüber erhoben wurden. Besonders empörend (aber freilich ebenfalls wieder die papalen Hintergedanken unzweideutig bekundend) war der Titel „Erzbischof von Westminster", wodurch der königliche Hof und das Parlament der Jurisdiktion des römischen Prälaten (der gleichzeitig auch den Kardinalstitel erhielt) unterstellt wurden.

Die Folge dieses Vorgehens war die in Rom im Voraus berechnete: eine hochgradige momentane Aufregung ohne irgend welche reellen Früchte. Wohl wurden alle Fasern des Nationalgefühls erregt. Es konnte

scheinen, als seien alle bisherigen Errungenschaften der Papstkirche in Frage gestellt. „Ueberall wurden Versammlungen gehalten, Loyalitätsadressen abgefaßt und ungestüm das Einschreiten der Regierung verlangt. Alle nicht-traktarianischen Kanzeln donnerten gegen den römischen Antichrist und die falschen Propheten in der eigenen Kirche. Die Predigten fanden einen lauten Wiederhall in der Presse. Es war eine harmlose Rache, aber nichts-destoweniger bedeutsam, daß am Gedächtnißtage der Pulververschwörung die Guy-Fawkesprozessionen in großartigem Styl und unter allgemeinem Zu-lauf des Volkes die Hauptstadt durchzogen und zum Schluß der Feier der Papst, Wiseman und Pusey in effigie verbrannt wurden."

In der That wurde sogar das Ministerium in die Volksbewegung hinein gezogen. Es war ein merkwürdiges Zusammentreffen, daß gerade Lord John Russell, der Haupturheber der Katholiken-Emanzipation, an der Spitze desselben stand. Bitter strafte sich jetzt die Loyalität der englischen Staatsmänner, die bei jener an sich vom Zeitgeiste mit Recht geforderten Maßregel ver-säumt hatten, dem Papalsystem gegenüber für die nöthigen Kautelen zu sorgen. Hatte man sich doch bereits (in der seit Niebuhr's Vorgang allgemein üblich gewordenen und speziell seit Bunsen's Denkschrift über den Vortheil von Verhandlungen mit dem römischen Hofe auch in England adoptirten Methode) den Kurialstyl mit Bezug auf Irland ruhig gefallen lassen! Nachdem man es aber einmal hier hatte hingehen lassen, daß die Kurie den staatskirchlichen Bischöfen Gegenbischöfe mit dem gleichen Titel gegenübergestellt hatte, so ließ sich jetzt die gleiche Maßnahme in England nicht mehr ver-hindern. Was fruchtete es, daß der Premier-Minister seinen Brief an den Bischof von Durham schrieb (4. November 1850), worin er mit Entrüstung von den päpstlichen Anmaßungen redete und ernstliche Gegenmaßregeln verhieß? Mochte er bei den Bischöfen der Staatskirche auch ein einstimmiges Echo finden, — damit waren ihre Konkurrenten nicht aus dem Wege geschafft. Was war ferner mit der von dem Ministerium (Februar 1851) eingebrachten und vom Parlament angenommenen Kirchentitelbill Reelles gewonnen? Sie verbot den römischen Bischöfen den öffentlichen Gebrauch ihrer von Städten Englands hergenommenen Titel, den Geistlichen und Mönchen die öffentliche Schaustellung ihrer Kostüme. Aber selbst dieses Verbot ist ein todter Buch-stabe geblieben. Und was ist endlich aus der für die Zukunft vorgeschriebenen staatlichen Aufsicht über die Klöster geworden? Die ganze Vorschrift ist ebenso unbefolgt geblieben wie die zahlreichen älteren Gesetze, die niemals aufgehoben sind, vielmehr nach wie vor zu Recht bestehen, aber „nur dazu da sind, um nicht angewandt zu werden". Nur zu häufig ist seither diese ver-hängnißvolle Redewendung offen im Parlamente gebraucht worden, wenn die eben so oft wiederholten wie spöttisch abgewiesenen Newdegate'schen und Whalley'schen Anträge auf Ausführung der Jesuitenverbote und auf

Untersuchung der in den Klöstern eingerissenen Mißbräuche (gewaltsame Freiheitsberaubung und dergleichen) eingebracht wurden.

Während so die gesetzlichen Maßnahmen sich ebenso fruchtlos wie die ihnen vorhergegangene Volksaufregung erwiesen, hat die päpstliche Kohorte den längst im Stillen vorbereiteten Kriegsplan um so energischer durchgeführt. Läßt doch der Kurialstyl offiziell die Dissimulation temporis ratione habita zu, bis der günstige Moment da ist, die theoretischen Ansprüche in die Praxis überzuführen. So wurde auch nun, so lange die „Antipapalaggression“ dauerte, die Usurpation der den englischen Bischöfen zustehenden Rechte als eine selbstverständliche Forderung der Kultusfreiheit bezeichnet. Das Manifest an das englische Volk, das Wiseman damals erließ, ist heute ähnlich antiquirt, wie die Erklärung der irischen Bischöfe von 1826. Aber damals verstand man es meisterhaft, sich als das Lamm hinzustellen, dem der Wolf das Wasser getrübt. Sogar die eifernbsten unter den Konvertiten, wie Spencer, Northcote und Lady Fullerton wußten in ihren populären Schriften sich als solche unschuldigen Lämmer zu geben. In Alzog's Kirchengeschichte aber erscheint die gesammte damalige Bewegung gar unter der Beleuchtung, daß sich „der alte Katholikenhaß gegen die neue Form kirchlicher Verwaltung erhoben habe“.

Welch ganz andern Ton der Nachfolger Wiseman's schon bei seiner Ernennung anschlug; was für Aussichten für die Zukunft er in seiner letzten kanonistischen Schrift dem Staate gegeben hat, ist uns bereits bei der Betrachtung der Konversionsära entgegengetreten. Heute werden schon lange alle jene Versicherungen, wie sie vor dem Vatikankonzil so allgemein üblich waren, nicht mehr für nöthig befunden. Die Romkirche Englands zählt jetzt mit Stolz ihre Kräfte. Die von ihr abhängigen Volksschichten sind bereits so gut wie hermetisch von der übrigen Bevölkerung abgeschlossen. Sie haben ihre eigenen Historiker in Cobbett, Lingard, M'Carthy, ihre eigenen Romäne, ihre eigenen Gedichtsammlungen und Dichter, ihre eigenen Tagesblätter und Zeitschriften, ihre eigenen Traktatgesellschaften. Eine Reihe von Mönchs- und Nonnenorden haben sich in allen Theilen des Landes verbreitet. Nach dem Vorbilde der französischen Erziehungsanstalten von St. Omer und Douai sind die von St. Edmonds und St. Cuthbert begründet. Die Privilegien der Universitätskollegien sind auf Stonyhurst übertragen. Seit 1874 ist außerdem eine eigene „freie“ Universität in Kensington errichtet. Die Zahl aller römisch-katholischen Schüler ist schon vor einem halben Dezennium auf 140 000 berechnet worden: in 1400 streng konfessionell geleiteten Privatschulen vertheilt. Die Lehrer ihrerseits werden ebenfalls in Separatseminarien gebildet. Jedes Jahr erstehen neue Dome und Kathedralen. In dem einen Jahr 1878 sind in dem einen Bisthum Liverpool 9 prachtvolle Kirchen erbaut worden, 9 andere waren

daneben noch im Bau begriffen. Die aus Deutschland verwiesenen Jesuiten hatten zwischen einer Reihe gleichzeitig angebotener Asyle und Vermächtnisse die Wahl. Auch von den übrigen dem deutschen Kulturkampfe weichenden Orden bekam Großbritannien sein redliches Theil.

Drastischer aber als durch alle diese Einzelheiten wird der Umschwung aller Verhältnisse seit der „Wiederherstellung des katholischen Episkopats" in England dadurch bezeichnet, daß, als Leo XIII. — in seinem ersten Konsistorium, März 1878 — dieselbe Maßregel auf Schottland anwandte, sie als etwas ganz Selbstverständliches hingenommen wurde, kaum noch irgendwie auffiel. Die schottische Unionsakte von 1707 hatte ausdrücklich den unbedingten ewigen Ausschluß jeder Art von römisch-katholischer Hierarchie aus Schottland gewährleistet. Nun errichtete der Friedenspapst mit einem Schlage zwei Erzbisthümer und drei Bisthümer. Aber ruhig wurde das fait accompli hingenommen. War doch die Propaganda auch in dem am entschiedensten calvinisch gebildeten Volke schon vorher so erfolglich gewesen, daß bereits Alzog rühmen konnte: „Man hielt in den schottischen Städten öffentliche Konferenzen, und die Entstellungen der protestantischen Prediger bewirkten nur, daß auch Akatholiken die Grundsätze des geschmähten Glaubens kennen zu lernen wünschten". An papalen Zeitschriften und Zeitungen aller Art fehlt es auch in Schottland ebensowenig wie an höheren und niederen Schulen.

Es bedarf daneben nur der Kenntniß der neueren englischen Parlamentsgeschichte, um den zunehmenden Einfluß der kurialistischen Fraktion auf die parlamentarischen Entscheidungen vor Augen zu haben. Meisterhaft hat auch die britische Zentrumspartei es verstanden, sich zum Zünglein der Wage zu machen und Whigs und Tories sich in dem Kaufpreise ihrer Stimmen überbieten zu lassen. Sogar die soziale Bewegung erscheint bereits ähnlich verwerthet, wie es in Deutschland der Fall ist. Die Schriften des Lord Montague können es in allen Künsten der Sozialdemagogie mit denen von Ketteler und Moufang aufnehmen. Welches Zukunftsbild von der Gestaltung des britischen Reiches in den Köpfen der „loyalen katholischen Unterthanen" steckt, hat Mac' Carthy's Geschichte Englands deutlich genug gemacht. Es bedurfte dazu kaum mehr der Dynamitpropaganda von O'Sullivan Rosse.

Doch die letztgenannten Namen haben uns bereits von der großen britischen Insel auf die kleinere Nachbarinsel hinübergeführt. Ohnedem aber haben wir ja die Folgen der Katholiken-Emanzipation für Irland noch spezieller ins Auge zu fassen. Die in den letzten Jahren des 18. Jahrhunderts versuchten irischen Aufstände*) hatten sowohl den Gegensatz zwischen

---

*) Vgl. im ersten Bande §. 38 S. 481 ff.

den beiden feindlichen Rassen wie die Erbitterung des bei jenen Aufständen besonders engagirten römischen Klerus gegen die englische Kirche noch bedeutend verschärft. Dafür sind es aber auch vor allem die irischen Zustände gewesen, welche die Katholiken-Emanzipation als soziale Nothwendigkeit erscheinen ließen. Und auch die weitere Geschichte Irlands ist im Grunde nur eine einzige Kette unaufhörlicher Versuche gewesen, die von den früheren Generationen ererbten Mißstände zu heilen. Jede neue Konzession aber ist durch eine neue Rebellion erwiedert worden. Und keine von diesen Rebellionen, wo nicht die Kirche, die nie nach Blut dürstet, ihre Hände im Spiel gehabt hätte! Der irische Klerus ist freilich noch ungebildeter wie in den andern von der Kurie beherrschten Ländern, dafür aber doppelt mit dem Volke verwachsen. Eine eingehende Schilderung von Land und Leuten aus der neuesten Zeit (von E. Goegg) bezeichnet den Irländer nicht nur als „strenggläubig", sondern fügt noch die speziellen Daten hinzu: „Ueberall sieht man an den Kreuzwegen hölzerne und steinerne Kruzifixe, auch in den armseligsten Gegenden viele und stattliche Kirchen. Priester gibt es in Ueberzahl. Jeder katholische Irländer entblößt das Haupt demüthig vor jedem Priester. Die Frauen grüßen durch Niederknieen."

Schon die große Maßregel der Emanzipation hat für Irland selbst nur vermehrte Aufregung zur Folge gehabt. Es war, als wenn der irische Klerus es sich speziell hätte angelegen sein lassen, die düsteren Prophezeiungen der Gegner des von der Billigkeit geforderten, aber die bisherige Rechtsgrundlage des Staates umstürzenden Gesetzes zu bewahrheiten. Bereits das Jahr 1831 war durch eine ganze Reihe agrarischer Mordthaten gekennzeichnet. Die neue Forderung, welche auf diesem Wege erreicht werden sollte, und obenan von den römischen Priestern erhoben wurde, war die Aufhebung des Zehnten an die englische Kirche. Das Russel'sche Ministerium stellte alsbald gehorsam den Antrag im Parlament, den Pächtern diesen Zehnten zu erlassen und ihn durch eine jährliche Grundabgabe der Gutsbesitzer zu ersetzen. Vom Unterhause angenommen, wurde der Antrag vom Oberhause wiederholt abgelehnt. Von 1833 bis 1838 zogen die neuen parlamentarischen Kämpfe sich hin. Da gab endlich das Oberhaus ebenso nach wie in der Emanzipationsfrage. Ja es wurde sogar der Theil des Zehnten, der bestehen bleiben sollte, einem Fonds für den katholischen Volksunterricht zugewiesen.

Wie dem Schulwesen, so wandte die Regierung gleichzeitig den schlimmen Gesundheitszuständen ihre ernste Aufmerksamkeit zu. Die berühmte Matthew'sche Mäßigkeitsbewegung (seit 1840) ist in jeder Weise von England aus unterstützt worden. Aber kaum war sie ins Leben getreten, so lenkte O'Connell's Repeal, d. h. die Forderung der vollständigen Trennung Irlands von England, die Aufmerksamkeit von ihr ab. Nachdem seine

hochverrätherische Agitation (die in der papalen Presse aller Länder zum Glaubenskampfe gemacht worden war) lange straflos geblieben, wurde er endlich sogar durch ein Dubliner Geschwornengericht verurtheilt (1844). Aber vom Gefängnisse aus hatte er nur um so größeren Einfluß. Und sein Tod (1847) gab dem irischen Volke einen Nationalheiligen.

Die durch O'Connell neugeweckte Agitation hat nun auch in den folgenden Dezennien niemals stille gestanden. Stets aber hat sich der konfessionelle Zelotismus dabei in den Vordergrund gedrängt. Mit welcher zynischen Roheit selbst die höchsten Prälaten verfahren, erscheint in andern Ländern kaum glaublich. Als am 5. November 1855 die Redemptoristen einen ganzen Scheiterhaufen von Bibeln verbrannten, pries der Erzbischof Primas diese That als rühmliche Nachahmung der Gläubigen von Ephesus (A. G. 19, 19). Sogar die zahlreiche Auswanderung von Iren nach Amerika, welche der Uebervölkerung der Insel und den daraus entstandenen Nothständen abhelfen zu sollen schien, hat die Lage im Mutterlande nur verschlechtert. Von seiner neuen Heimath aus, wo die durch den Klerus disziplinirten irischen Wähler besonders die Regierung des Staates New-York mit der Zeit völlig von jesuitischer Oberleitung abhängig machten, hat das junge Erin nicht nur auf jede Weise die friedlichen Beziehungen zwischen der Union und dem britischen Reiche zu stören gesucht, sondern auch bei allen Aufständen in der alten Heimath die Hände im Spiele gehabt. Nach einer endlosen Zahl vereinzelter Mordthaten und Straßenkämpfe (wie z. B. 1865 in Belfast) hat die Fenierverschwörung von 1866 sich so ziemlich über die ganze Insel verbreitet. Im Unterschiede von den früheren Aufständen stellte diesmal der höhere Klerus sich offiziell auf die Seite des Staates. Was der niedere Klerus im Beichtstuhl gethan, ist der Kontrole des Historikers entzogen. Den Lohn für die Loyalität der Prälaten bildete eine neue Modifikation des allgemeinen Staatsbürgereides, wodurch der reservatio mentalis des Papalsystems alle Schranken geöffnet wurden (1866). Gleich im folgenden Jahre (1867) wurde denn auch bei der Katholiken-Versammlung in Aachen „der gegenwärtige Stand der Bewegung zum Katholizismus in der englischen Hochkirche" als hoffnungsvoller wie jemals zuvor hingestellt.

Mehr noch als die Geschichte der vorhergegangenen Dezennien ist die der siebenziger Jahre durch die Abwechslung von Attentaten und Konzessionen gekennzeichnet. Die Clerkenwell-Explosion und die Entstaatlichung der bisherigen irischen Staatskirche, die Begründung der Landliga und die gesetzliche Herabminderung der Pachtzinse, der sogenannte Kilmainhamer Vertrag mit dem gefänglich eingezogenen Parnell und die grauenhafte Ermordung des Vizekönigs Cavendish und des Staatssekretärs Burke stehen in engstem Korrelatverhältnisse zu einander. Der Verlauf der

jedem neuen Zugeständnisse gefolgten neuen Agitationen und Attentate im Einzelnen gehört in die politische Geschichte. Der Kirchenhistoriker aber kann schwerlich an der Thatsache vorbeigehen, daß sogar die Aussetzung eines Preises von 20000 Pfund auf die Entdeckung der Mörder des Vizekönigs sich als fruchtlos erwies, daß dagegen der Kronzeuge Carey sich sofort fand, nachdem der höhere Klerus den Wink gegeben hatte, daß man denjenigen Mördern, welche zu der kirchlichen auch die staatliche Absolution gewinnen wollten, „den Mund öffnen" dürfe. Daß in der irischen Revolutionsbewegung sich verschiedene Parteien den Rang abzugewinnen suchen, steht außer Zweifel. Aber gerade wie bei dem russischen Nihilismus dienen die milderen Fraktionen vor allem dazu, den „Männern der That" den Rücken zu decken. Die Ermordung des Vizekönigs ist seither durch die Dynamitexplosionen im Londoner Ministerium und im Bureau der Times noch übertrumpft worden. Und nicht nur die Iren in Amerika haben durch ihre Wortführer Beifall geklatscht und noch größere Heldenthaten verheißen, sondern auch der Schatzmeister der Landliga, Egan, zog es gleichzeitig vor, sich nach Amerika zu salviren. Als das Vorbild aber sowohl für die Landliga wie für die „Invincibles", die den wehrlosen Vizekönig hinschlachteten, hat sich der irisch-amerikanische Geheimbund der Molly Maguires erwiesen, dessen Statuten nicht lange nachher durch den dem Bunde beigetretenen Detective Mac Parlan enthüllt wurden.

Das öffentliche Programm der Molly Maguires hieß „Christenliebe und Philanthropie". Die Bedingungen der Aufnahme bestanden in irischer Abkunft und katholischer Religion. Der oberste Vorstand dieses zunächst in Amerika thätigen Bundes aber war der Board of Erin in Irland selber. Er gab die Losungsworte, die Handzeichen und die Trinksprüche aus. Die meist dem kaufmännischen Leben entnommene Geheimsprache ist jener der friesischen Jesuiten (wie sie durch die Einziehung der Papiere des Paters Warighem im Jahre 1616 bekannt und in der zwar selten gewordenen, aber doch noch in mehreren Exemplaren existirenden amtlichen Schrift Der Jezuyten Negotiatie ofte Koophandel veröffentlicht wurde) merkwürdig verwandt. Die Mehrzahl der Mitglieder der Molly Maguires sind in die Pläne der Oberen ebenso wenig eingeweiht, wie dies bei den niederen Graden im Jesuitenorden der Fall ist. Aber während jene einem wohlthätigen Verein anzugehören glauben, steht eine geheime Loge im Hintergrund. Ganz in Uebereinstimmung mit der Organisation der von Mainz ausgegangenen, aber gerichtlich aufgelösten „Deutschen Katholikenvereine" wurde zunächst angestrebt, die öffentlichen Wahlen von geheimen Zentralstellen aus zu beeinflussen und sowohl die politischen Ehrenstellen wie die bürgerlichen Verwaltungsposten in „gläubige" Hände zu bringen. Wie wenig man aber daneben vor Gewaltthat, Mord und Brandstiftung zurückschreckte, bewies die

mehrere Jahre lang dauernde Schreckensherrschaft der Geheimregierung in mehreren Unionsstaaten. In der endlich durch Mac Parlan's Aufopferung möglich gewordenen gerichtlichen Untersuchung wurden dabei nicht nur die Losungsworte, die meist einen politischen oder konfessionellen Stempel trugen, enthüllt, sondern auch die Methode, wie die Mörder und Brandstifter bisher dem Arm des Gesetzes entzogen worden waren. Man hatte nämlich zur Ausführung dieser Thaten Leute gewählt, die in dem betreffenden Bezirke unbekannt waren. Andere Verschworene wiesen dann eidlich deren Alibi nach. Die Mittel des Geheimbundes erlaubten zudem, für die Angeklagten die geschicktesten Advokaten zu engagiren. Und an der Absolution für die begangenen Sünden konnte es um so weniger fehlen, wo ja „die katholische Religion" Bedingung der Aufnahme war.

Von den Molly Maguires ist die gleiche Methode auf die „Unbesieglichen" übergegangen, geradeso wie die der polnischen Hängegensdarmen auf die russischen Nihilisten. Die Furcht vor den Letzteren hat Rußland zu seinem „Frieden" mit Leo XIII. gebracht. Und so hat auch Gladstone schließlich gefunden, daß nur die Kurie im Stande sei, ihre gläubigen Schafe zu diszipliniren. Dies der Hintergrund der vielgenannten Errington'schen Mission, mit der das englische Ministerium (im Frühjahr 1883) ein so merkwürdiges Versteckspiel getrieben hat.

Das Parlamentsglied für die Grafschaft Longford, „ein überzeugungstreuer Katholik", ist weder von der Königin noch von dem Ministerium offiziell beim Papste beglaubigt. Darin haben die offiziösen Dementis durchaus Recht. Aber es hat das nicht gehindert, daß Errington schon im Winter 1880/1 als „Liebesbote" zwischen Ministerium und Kurie gedient hat. Die Folge seiner damaligen Sendung war ein päpstliches Breve an die 26 irischen Bischöfe, sich von allen Bestrebungen fernzuhalten, welche, wie der Augenschein lehre, zu Mord und Brand und andern unmenschlichen Greueln führten. Die Bischöfe remonstrirten, und darauf erfolgte ein zweites Breve, welches das Verbot der Theilnahme an den geheimen bündlerischen Zusammenkünften der Landligisten wieder zurücknahm. Alsbald mußte sich nun Errington abermals nach Rom auf den Weg machen. Wieder erließ darauf Leo XIII. neue Sendschreiben an die Bischöfe, die die beiden Fraktionen der letzteren (von dem Erzbischof Mac Cabe von Dublin und dem Erzbischof Croke von Cashel geführt) zu einigen suchten. Um die gleiche Zeit ist der berüchtigte Carey Kronzeuge geworden, und hat die Enthüllung der Geheimnisse der Mordbanden begonnen. Carey konnte das um so besser, als er (wie in dem Prozesse offiziell konstatirt wurde) zugleich einer „katholischen Gesellschaft" angehört hatte, deren Mitglieder monatlich kommunizirten. Errington aber überbrachte bei seiner nunmehrigen Rückkehr nach England (November 1882) der Königin einen eigenhändigen Brief des Frie-

denspapstes, worin derselbe (gerade wie im Beginn der Schlözer'schen Verhandlungen dem deutschen Kaiser) für das den Katholiken des britischen Reichs von dessen Oberhaupt erwiesene Interesse dankte. Die Blätter der Kurie sprachen gleichzeitig die Hoffnung aus, daß, nachdem Deutschland das gute Beispiel gegeben und Rußland gefolgt sei, England sich ebenfalls bald offiziell bei der Kurie vertreten lassen werde. In der englischen Presse erhob sich dagegen eine um so heftigere Opposition, unter Bezugnahme auf die päpstliche Encyklika vom 28. Dezember 1878 gegen die Reformation. So ist denn Errington einstweilen offiziöser Vertreter des Ministeriums geblieben, ein staatlicher Geheimdelegat nach dem Vorbilde der kirchlichen. Die Ursache seiner Delegation aber bezeichnet ein katholischer Gelehrter dahin: „Gladstone will, nachdem die Unfehlbarkeit in Sachen der Sitten (wozu die Mordbrennerei doch sicher mitgehört), sowie die unbedingte Obergewalt des Papstes in allen Diözesen für die Römischkatholischen doch einmal Glaubenssatz ist, auch etwas davon profitiren."

Seither sind denn auch die irischen „Märtyrer" in ähnlicher Weise seitens der Kurie einstweilen in die Ecke gestellt worden, wie die polnischen bei Anlaß der russischen Konkordatsverhandlung. Als Erzbischof Croke zum Parnellfonds einen Beitrag gezeichnet, erfolgte das Simeoni'sche Rundschreiben vom 11. Mai 1883, welches dem Klerus die Agitation für diesen Fonds untersagte. Man hatte in Rom um so mehr Anlaß dazu, als Parnell mit den ungläubigen französischen Radikalen wiederholte Höflichkeiten ausgetauscht hatte. Croke selbst wurde, wie es hieß, ad audiendum verbum papae nach Rom berufen. Aber seinen eigenen Mittheilungen zufolge ist es ihm dort nichts weniger als übel ergangen, und die Agitation für den Parnellfonds hat sich seit dem Simeoni'schen Erlasse nur noch gemehrt. Anfangs Juli 1883 ließen die irischen Bischöfe sogar ein gemeinsames Ausschreiben zu Händen der britischen Regierung ergehen, worin sie weitere agrarische Maßnahmen vorschrieben. Wie eng der Verband zwischen „Seelenhirten" und „Märtyrern" ist, hat sich inzwischen in jedem neuen Prozesse greller bekundet.*) Der doppelten Mitgliedschaft Carey's in einem religiösen und einem revolutionären Vereine entsprach das Tagebuch Mullagh's, das damit anhub, wie er am 1. Januar 1882 die Kommunion empfangen habe und gleich nachher sich in den Verschwörerbund aufnehmen ließ. Der Dynamitfabrikant Whitehead in Birmingham stand in engem Verbande mit mehreren Priestern. Als der Schatzmeister Egan sich der Verhaftung entzog, war er kurz vorher von einem Priester besucht worden, in dessen Gewand er entfloh. Die mystische Nummer Eins (Tynan) hat sich als Zögling eines Ordenshauses erwiesen. Neu war nun freilich

*) Vgl. im Altkath. Boten 1883 No. 24: Aus Irland, dem „allerkatholischesten" Lande der Welt.

in alledem nichts: die Ravaillac und Balthasar Gerards haben zu allen Zeiten zahlreiche Vorgänger und Nachfolger gehabt, und durch Syllabus und Vatikankonzil war die hildebrandinische Politik auch vor der Oeffentlichkeit neu inaugurirt worden. Nur das Eine war in der That neu, daß nach allen solchen Erfahrungen auch das stolze Albion zu dem Papste, als dem Hort vor der Revolution, flüchtete. Nebenher hat dann der Herzog von Norfolk mit seiner konvertirten Gemahlin (geb. Miß Flora Hastings) eine Wallfahrt nach Lourdes veranstaltet (Mai 1883), um dort für die Erleuchtung der Iren zur Madonna zu beten.

Daß auf dem Wege immer neuer Konzessionen an die römische Kurie die Volkswohlfahrt in Irland noch weniger als in irgend einem andern Lande gefördert wird, hat nun freilich die bisherige Geschichte des Landes zur Genüge erwiesen. Wohl aber ist seit dem Beginn der Dynamitära ein langsamer Umschwung der öffentlichen Meinung in Bezug auf die irischen Ideale selber bemerkbar. Bis dahin waren die Iren gleich den Polen das Schooßkind jenes sentimentalen Liberalismus, der nur nach dem äußerlichen Scheine zu urtheilen liebt. Gegenwärtig finden wir nicht nur in England und Schottland die Erkenntniß, daß es nicht mehr so wie bisher fortgehen könne, in stetigem Fortschreiten begriffen, sondern auch in Amerika hat das übliche Kokettiren mit dem irischen Element einen gewichtigen Stoß erlitten. Noch bezeichnender aber als Zeichen der Zeit ist es gewiß, wenn solche deutsche Organe, welche in den Polen und Iren ihre eigenen Vorbilder zu erblicken gewöhnt waren, anfangen, den Freiheitsbegriff der Iren und seine Ergebnisse einer sichtenden Kritik zu unterziehen. Es ist dies allerdings zunächst im Verband mit der durch den Atheismus Bradlaugh's heraufbeschworenen Eidfrage geschehen, wo die Regierung zur Beilegung der sich endlos fortschleppenden Wirren schließlich eine liberale Eidbill vorlegte, während der Home-Ruler M'Callan einen Gegenantrag einbrachte. Aber das was bei diesem Anlaß von „entschieden liberaler" Seite*) über das irische Freiheitsprinzip als solches bemerkt worden ist, hat in der That eine allgemeinere Bedeutung. „Nach Freiheit ruft die Liga, rufen die Fenier, rufen alle die zahlreichen offenen und geheimen Bünde der unzufriedenen Iren. Aber dem Freidenker soll nicht das Recht gewährt sein, an Stelle des Schwures ein einfaches Gelübde zu thun." Dieser innere Widerspruch ist jedoch, wie der gleiche Verfasser nun weiter durchführt, nicht ohne Grund. Denn wie die freiheitsdurstigen Iren in Masse gegen die Freiheit Italiens und Deutschlands die Waffen getragen haben, so hat überhaupt stets die religiöse Verfolgungssucht ihre Sympathien und Antipathien diktirt. „Nationalität, Selbstregierung, Freiheit — alle diese hohen Worte bilden bei

*) Der hier im Auszug wiedergegebene Artikel ist der Wiener „Neuen freien Presse" vom 24. März 1883 entnommen.

Ligisten, Home-Rulers, Feniern und Invincibles nur den Deckmantel für das Finsterlingswesen wie einst beim Schweizer Sonderbund." Darum in M'Carthy's „Geschichte unserer Zeit" die bösartigsten Ausfälle gegen Garibaldi. Darum bei O'Shea, dem Vermittler des Kilmainhamer Vertrages, die Beschuldigung gegen den Minister Forster als Freund von Mazzini. Darum in „Freeman's Journal" die Befreier Italiens als eine Rotte von Intriganten und Landsknechten, Viktor Emanuel als Revolutionspuppe bezeichnet, der Tod Cavour's und Ricasoli's auf den Finger Gottes zurückgeführt. Nicht genug mit diesen lokalen Hinweisen, ist unserem Verfasser endlich sogar die Verwandtschaft zwischen dem Auftreten der Iren gegen die Engländer und der österreichischen Polen gegen die Ruthenen deutlich geworden. Als letztes Ziel des beiderseitigen Strebens erkennt er eine neue Art von Glaubensinquisition und schließt darum seine beachtenswerthe Ausführung mit der an den Leser gerichteten Frage: „warum England Irland gegenüber schließlich doch eine Kulturmission habe."

In letzter Instanz dürfte nun freilich auch diese Kulturmission davon abhängen, wie weit in England selbst der Vatikanismus seine Herrschaft über das Volksleben auszudehnen vermag. Denn unter dem Konvertitenregiment sind nicht nur alle die modernen Jesuitenkulte, Skapulier- und Rosenkranz-Bruderschaften, Herz-Jesu-Andachten und Madonnenerscheinungen in stets weitere Kreise gedrungen, sondern wir finden auch bereits den Dämonenglauben mit einer Rückhaltlosigkeit vorgetragen, die wohl das beachtenswertheste Zeichen der Zeit genannt werden darf. Einem quellenmäßigen Nachweise über die systematische Wiederbelebung des Hexenglaubens gegenüber hat Pater Foy keinen Augenblick Bedenken getragen, die (in der That jetzt ebenfalls infallibel gewordenen) Mährlein Innocenz' VIII., auf welchen seiner Zeit der „Hexenhammer" aufgebaut wurde, mit dem christlichen Glauben zu identifiziren.

§. 29.

Der amerikanische Katholizismus und die römische Kirche in der nordamerikanischen Union.

Schon bei unserer allgemeinen Rundschau über den von der Restauration vorgefundenen kirchlichen Zustand wurden wir auf den merkwürdigen Unterschied zwischen den europäischen und amerikanischen Verhältnissen hingewiesen. Dort die von der Revolution emporgetriebene Reaktion, hier die aus der Weiterbildung der englischen Doppelreformation erwachsene moderne Ideenwelt. Auf dem jungfräulichen Boden der amerikanischen Freistaaten konnte gerade in den Dezennien der Revolutionswirren der moderne Protestantismus die mannigfachen Individualitäten seiner Kirchenbildungen zu freier Entfaltung bringen. Zugleich aber hat, und zwar

ebenfalls alsbald nach dem glücklichen Ausgang des Freiheitskampfes, in Ergänzung des protestantischen Individualismus, auch das Ideal des Katholizismus in seiner antipapalen Form hier tiefe Wurzeln geschlagen. Von kleinen Anfängen aus hat sich seither die amerikanisch-bischöfliche Kirche, welche zuerst diesen Gedanken auch auf protestantischem Boden in sein volles Recht wieder einsetzte, zu einer moralischen Machtstellung erhoben, die es bereits gestattete, die größten Ideen Cromwell's neu in die Wirklichkeit umzusetzen, und sowohl das Papstthum in seinem eigenen Mittelpunkt zu bekämpfen, als den auseinandergehenden protestantischen Kirchenkörpern zu einer höheren Einheit zu verhelfen.

Wie jedes besondere kirchliche Charisma neben dem Gewinn, den es bringt, auch einer besondern Gefahr ausgesetzt ist, so widerfuhr dies auch der bischöflichen Kirche Großbritanniens. Der hohe Werth, welchen dieselbe auf die (durch Rom vermittelte) successio apostolica ihres Episkopats legte, hat bei den zahlreichen Romfahrten unseres Jahrhunderts die Hauptrolle gespielt. Selbst so warme Verehrer der anglikanischen Kirchenform wie Bunsen sind durch diese Verzerrung derselben zu scharfer Kritik veranlaßt worden. Von noch viel größerem Gewicht aber ist die Opposition, welche nach wie vor auf deutsch-protestantischem Boden durch jede Wiederaufnahme des Gedankens an Wiederherstellung der Episkopalverfassung erweckt wird. Bunsen selbst hat bereits bei der Begründung des englisch-preußischen Bisthums Jerusalem den hohen Grad dieser Opposition zu verspüren gehabt. Was Lücke schon zwanzig Jahre früher der Jugendschwärmerei seines Freundes für den Anglikanismus entgegen gehalten, fand im Jahre 1840 in Schneckenburger und Hundeshagen beredte Vertreter. Auch die große Bedeutung, welche das Jerusalemer Bisthum aller damaligen Bedenken ungeachtet für den christlichen Orient gewonnen hat, nimmt nicht weg, daß die berufensten Vertreter des deutschen Protestantismus zugleich die entschiedensten Gegner der Episkopalverfassung geblieben sind. Um im deutsch-protestantischen Volksgemüth keinerlei Verlangen nach Erneueung des Bischofsamtes aufkommen zu lassen, hat es nach dem moralischen Selbstmord der päpstlichen Bischöfe auf dem vatikanischen Konzil nur noch des Einen bedurft, daß dieselben Namenprotestanten, welche die Pathen der schweren Niederlage des Staates im Streite gegen die römische Kurie gewesen sind, gleichzeitig ihre Gelüste nach einer bischöflichen Hierarchie dokumentirten. Aber so sehr auch die eigenthümliche Entwickelung, welche der deutsche Protestantismus seit mehr denn drei Jahrhunderten genommen hat, die Pflicht einschließen mag, die geschichtliche Kontinuität zu wahren und die Nachahmung jeder fremdländischen Mode zu vermeiden, so wenig braucht diese Sachlage zu einem ungünstigen Urtheile über die Episkopalverfassung als solche zu führen.

Daß es in der That kaum einen größeren Gegensatz gibt als zwischen dem altkatholischen Kirchenbegriff der Ignatius, Irenäus und Cyprian, d. h. der Gleichberechtigung der von ihren Gemeinden bevollmächtigten Bischöfe, und zwischen dem Universalepiskopat des pseudoisidorischen Papalsystems, braucht für Niemanden, der die Quellen der alten Kirchengeschichte studirt hat, mehr eines Nachweises. Ebenso sind wohl alle wirklichen Kenner der Reformationsgeschichte über keinen andern Punkt so einig als darüber, daß jener Bruch Luther's mit dem Episkopat, den Melanthon auf alle Weise zu vermeiden gewünscht hatte, das eigentliche Verhängniß der jungen deutschen Kirchen und die Hauptursache des schmachvollen Byzantinismus war, dem sie nur zu bald verfielen. Gerade die neuesten Forschungen über Friedrich den Weisen haben aufs neue darauf hinzuweisen gehabt, welches schwere Verhängniß für das in dem gewaltigsten Gährungsprozesse seiner Geschichte begriffene deutsche Volk in dem vorzeitigen Tode dieses edeln Fürsten gelegen war. So lange seine leitende Hand den Ungestüm Luther's in Schranken hielt, wurde der Bruch mit den reformfreundlichen Elementen im deutschen Episkopate vermieden. Sich selbst überlassen und sogar von den Fürsten als eine höhere Instanz behandelt, mußte Luther's vulkanische Natur Selbstbeherrschung und Maßhalten verlieren. Von da an denn einmal die Abhängigkeit der Fürsten und Staatsmänner von den politischen (und doch zugleich so unpolitischen) Rathschlägen der Theologen mit ihren immer gefährlicheren direkten und indirekten Folgen, bis dann schließlich der eben so verhängnißvolle Rückschlag ins Gegentheil eintrat: in dem Abscheu der führenden Klassen des Volkes gegen alle Theologie. Von da an aber auch andrerseits der alsbaldige Umsturz der bis dahin noch theoretisch gewahrten Rechte der Bischöfe, und damit zugleich die Anbahnung jenes kleinkirchlichen Zäsaropapismus, der sich für den politischen Einfluß der fürstlichen Beichtväter dadurch schadlos zu halten wußte, daß er die Kirche zu einem Departement der Polizei machte. Bei näherem Einblick in das, was der deutschen Kirche mit dem Episkopat genommen wurde, wird es darum doppelt begreiflich, daß nicht nur die englische, sondern auch die dänische und schwedische Reformationskirche die Erhaltung der episkopalen Verfassung als nothwendige Bürgschaft der Unabhängigkeit der Kirche erkannten, ja, daß sowohl die Brüdergemeinde wie der Methodismus zu derselben wieder zurückgriffen. Obenan war und blieb es jedoch in Europa die nationale Kirche Englands, als deren spezielles Charisma die Verbindung des idealkatholischen und des protestantischen Prinzips erschien. Der gewichtigste Beleg für das, was der Episkopalismus für das kirchliche Leben zu leisten im Stande ist, wird aber gar nicht einmal auf europäisch-monarchischem, sondern auf amerikanisch-republikanischem Boden geboten.

Der amerikanische Episkopalismus ist eben nichts weniger als ein bloßes Abbild des englischen. Schon das bleibt eine denkwürdige Thatsache,

daß vor dem amerikanischen Befreiungskampfe die in den Kolonien eingewanderten Mitglieder der englisch-bischöflichen Kirche keine Bischöfe gehabt haben. Während die Pilgerväter der Puritaner vor der staatlichen Glaubensverfolgung geflüchtet waren, waren die Anglikaner die treuesten Unterthanen der Krone geblieben. Aber es gehörte zu den für England selbst so verderblichen Eigenthümlichkeiten der damaligen Kolonialpolitik, daß die kirchliche Abhängigkeit der Episkopalisten festgehalten wurde, um auch dadurch die politische Abhängigkeit der Kolonien zu befestigen. Ueberhaupt wurde jene Achillesferse des Anglikanismus, daß die Kirche nur zu leicht zum Werkzeuge der Krone oder der Parlamentsmajorität gemacht werden konnte, in der frischeren und freieren Atmosphäre Neu-Englands noch viel schmerzlicher als im Mutterlande empfunden. Trotzdem blieben auch nach dem Abschluß des Friedens die Anhänger der bischöflichen Kirche dem Ideale der letzteren treu. Als sie nun aber einen selbständigen amerikanischen Bischof verlangten, weigerten sich die englischen Bischöfe, einen solchen zu weihen. So sehr hatte der damalige Anglikanismus das Bewußtsein um das große Erbe der englischen Reformation in der Verbindung ihres protestantischen und katholischen Charakters verloren. Daß das idealkatholische Erbe der englischen Nationalkirche seiner partikularistischen Einseitigkeit entkleidet und für die gesammte christliche Welt wieder fruchtbar gemacht wurde, ist zunächst das Verdienst der kleinen bischöflichen Kirche Schottlands. Diese selber war zwar erst im Jahr 1661, unter dem restaurativen Rückschlag gegen die Sektenzersplitterung der republikanischen Zeit, durch Uebertragung der englischen Bischofsweihe auf die neugewählten schottischen Kollegen entstanden. Sie hat zudem, als echtes Kind jener Restaurationszeit, die Stuart'schen Sympathien gegenüber der hannover'schen Dynastie in ihrem Kreise noch lange bewahrt. Gerade dieser letztere Umstand bewirkte nun aber zugleich eine größere Selbständigkeit der schottischen Kirche, als sie die anglikanische bis dahin jemals genossen hatte. Es bethätigte sich dies eben in unserm Falle darin, daß, nachdem die amerikanischen Episkopalisten im Jahre 1784 den Pfarrer (Presbyter) Samuel Seabury zum Bischof gewählt, die englischen Bischöfe aber unter dem Einfluß des Königs Georg III. dessen Konsekration verweigert hatten, die schottische Kirche ihm ihre Weihe übertrug.

Wie schon dieser Ursprung der gleich sehr katholischen und protestantischen Episkopalkirche Amerikas sie darauf hinwies, den wahrhaft universellen, alle Länder umfassenden Charakter des Christenthums in den Vordergrund zu stellen, so hat daneben zugleich die politische Gestaltung der amerikanischen Freistaaten auch dem kirchlichen Leben ein viel größeres Maß von Selbständigkeit und Freiheit gegeben, und es ist dies gerade der bischöflichen Kirche in erster Reihe zu gute gekommen. Auf diese Weise ist eine Kirchenverfassung entstanden, welche die aristokratische Form

des Bisthums mit dem demokratischen Gemeindeprinzip gepaart hat. Die oberste legislative Behörde der (eben um dieser Verfassung willen bereits von Bunsen als Typus für seine „Kirche der Zukunft" gewählten) amerikanisch-bischöflichen Kirche besteht in der alle drei Jahre längere Zeit hindurch tagenden Generalkonvention. Dieselbe zerfällt zwar ebenso wie das englische Kirchenparlament in ein Haus der Bischöfe und ein Haus der Diözesan-abgeordneten, ist aber nicht, wie es so lange bei den anglikanischen Konvokationen der Fall war, eine inhaltleere Form geblieben, sondern voll frischen thatkräftigen Lebens. Der gleiche Grundzug tritt bei der Wahl der Bischöfe hervor, die hier nicht durch die Krone oder ihre Minister statthaben kann. Die bereits organisirten Diözesen wählen auf ihren jährlichen Diözesalsynoden die Bischöfe selber; für neu zu gründende Diözesen tritt die Generalkonvention ein. Sobald aber diese letzteren (die sogenannten Missionsbezirke) sich selber erhalten können, gewinnen auch sie dieselben Rechte wie die älteren Diözesen. Als Männer, die ihre Freiheit zu gebrauchen verstehen, haben die amtlichen Vertreter der Kirche zugleich die Selbstbeschränkung dieser Freiheit auf sich genommen, in ihrer kirchlichen Stellung sich nicht in das politische Parteigetriebe zu mischen. Auf diese Weise sind alle politischen Parteien in der Kirche vertreten, aber diese letztere dient keiner Partei. Ebenso sind die hochkirchliche, die niederkirchliche, die breitkirchliche Schule in der Theologie gleichberechtigt. Dagegen wird überall dasselbe Gebetbuch gebraucht. Die der Gemeinde verständliche Liturgie hat die Stelle dogmatischer Bekenntnißformeln eingenommen. Die alten kirchlichen Bekenntnisse haben zwar ihre kirchenrechtliche theoretische Geltung bewahrt, für die kirchliche Praxis aber ihre schädliche Einwirkung verloren. Denn da kein Grund gegeben ist, gegen eine auf sie gestützte Unterdrückung der religiösen Ueberzeugung zu opponiren, so fällt damit jeder Vorwand zu den die neueste deutsche Kirchengeschichte schändenden Ketzerprozessen hinweg.

Auch denjenigen, der mit den großartigen Verhältnissen des amerikanischen Kirchenlebens im Vergleich zu der Geringfügigkeit der entsprechenden Lebensäußerungen des deutschen Kirchenthums näher bekannt ist, muß schon der bloße Einblick in die Spezialliteratur dieser einen Kirche mit bewunderndem Staunen erfüllen. Bereits der Vergleich der Protokolle der auf einander gefolgten Konventionen ist von hohem Interesse. Kaum ein paar kleine Druckbogen umfaßt das erste „Journal einer Konvention", die vom 27. September bis 7. Oktober 1785 (im Jahr nach Seabury's Bischofsweihe) in Philadelphia tagte und die Deputirten von New-York, New-Jersey, Pennsylvanien, Delaware, Maryland, Virginien und Süd-Carolina umfaßte. Ebenso steht es mit den beiden im folgenden Jahre (1786) kurz nach einander tagenden Konventionen: in Philadelphia, vom 20.—26. Juni, und in Wilmington, im Staate Delaware, am 10. und 11. Oktober. Aus der

ersten dieser Versammlungen ist aber außerdem die Eröffnungsrede des (nicht lange nachher zum Bischof gewählten) Rektors William White erhalten, deren zukunftsfreudige Glaubensgewißheit ein merkwürdiges Spiegelbild der Kongreß-Versammlungen während der Washington'schen Präsidentschaft darbietet. Instinktiv haben die Männer, die in dem freien Staate die wirklich freie Kirche im Gegensatz zur Sklaverei des Papstthums begründeten, geahnt, mit welchem Interesse die späteren Generationen die Anfänge dieses Werkes verfolgen würden: eine Reihe wichtiger Aktenstücke, sowie die Unterschriften unter den Protokollen sind in diesen Erstlingsjahren autographirt. Auch im Jahre 1789 haben noch einmal zwei Konventionen getagt, beide in Philadelphia, die erste vom 28. Juli bis 8. August, die zweite vom 29. September bis 16. Oktober. In der Zwischenzeit war jedoch die kirchliche Organisation soweit fortgeschritten, daß es in Zukunft nur noch des regelmäßigen Turnus bedurfte, und daß zugleich seit der letztgenannten Konvention nicht mehr die Rede ist von den Abgeordneten der einzelnen Staaten, und von dem „Journal einer Konvention", sondern daß jetzt „die protestantische bischöfliche Kirche in den Vereinigten Staaten Amerika's" als Ganzes auftritt mit ihrem „Journal der Verhandlungen der Bischöfe, Kleriker und Laien-Abgeordneten". Von da an haben die Konventionen regelmäßig alle drei Jahre stattgefunden, 1792 in New-York, 1795 und 1798 in Philadelphia, 1801 in Trenton in New-Jersey, u. s. f. Bei Gelegenheit der letzteren Versammlung hat Bischof White seinen neugewählten Kollegen Moore ordinirt, außerdem wurden gleichzeitig „Religionsartikel" festgestellt und herausgegeben.

Wenige Geschichtsquellen gewähren überhaupt dem vergleichenden Historiker eine so mannigfache Anregung, wie die von da an stetig an Umfang und Inhalt zunehmenden Protokolle. Bis zum Jahre 1856 ist der Umfang noch derartig, daß sich mehrere Jahrgänge zusammenbinden ließen. Bereits seit dem Jahre 1859 aber sind dieselben darüber hinausgewachsen, und im letzten Jahrzehnt bieten die Protokolle bei aller angestrebten Kürze einen Reichthum an Stoff, der in Deutschland von keinem kirchlichen Jahrbuch auch nur annähernd erreicht wird.

Wem die Durchsicht der Konventionsprotokolle zu weitschichtig ist, dem bietet das im Jahre 1877 herausgegebene Handbuch (von Perry) über die bis dahin gehaltenen Konventionen einen vortrefflichen Leitfaden. Daneben steht die im Jahre nachher (1878) erschienene Butterton'sche Sammlung der Biographien der bisherigen Bischöfe. Dem ersten derselben, Samuel Seabury, ist außerdem noch ein eigenes Memorial (1873) gewidmet, und daß seine Tüchtigkeit sich auch in der eigenen Familie forterbte, beweisen die von seinem Enkel herausgegebenen Vorträge seines Sohnes über das (von den jüngsten Kirchen überhaupt ganz anders als von der konstantinisch-theodosianischen Aera gewürdigte) Wesen des heiligen Geistes, seine Natur

und sein Werk. Welch reger geschichtlicher Sinn die kirchlichen Führer beseelt, beweist wohl am deutlichsten die Begründung und Thätigkeit eines eigenen Geschichtsvereins der amerikanischen Kirche. Eine äußerst werthvolle Gabe desselben besteht in einem stattlichen Bande von Facsimiles kirchlicher Urkunden.

Aus der mehr dem praktischen Leben zugewandten Seite der Literatur heben sich die Baum'sche Sammlung der „Rechte und Pflichten der Rektoren, Kirchenvorsteher und Sakristane" (1879), die Uebersicht der von den Konventionen von 1859 bis 1877 beschlossenen „Kanones", das Hoffman'sche Kirchenrecht (1850), die Bedell'sche Pastoraltheologie (1880), sowie die in einer eigenen Druckerei gedruckte American Church Review hervor. Zum Gebrauch des deutschen Theiles der Kirche sind außerdem besondere Gottesdienstordnungen, bischöfliche Agenden und Liedersammlungen erschienen. Eine eigene „kirchliche deutsche Gesellschaft" (Church German society) ist mit der Pflege der religiösen Bedürfnisse dieser deutschen Gemeinden beschäftigt. Eine Reihe anderer Gesellschaften stehen daneben. Der anglo-kontinentalen Gesellschaft, welche der altkatholischen Bewegung in Deutschland und der Schweiz von ihren ersten Anfängen an die regste Theilnahme bewies, entspricht die anglo-amerikanische Gesellschaft, dem Verein für die Verbreitung christlicher Erkenntniß der für kirchliche Beziehungen und religiöse Reform. Wir schweigen von den zahlreichen Kirchenbüchern, Almanachen, Katechismen, Traktaten aller Art, in welchen die amerikanische „Kirche" mit Methodisten, Baptisten und Lutheranern wetteifert.

Um die volle Bedeutung der bischöflichen Kirche für die gesammte amerikanische Entwickelung zu verstehen, muß jedoch auch der Historiker zu den Zahlen der Statistik zurückgreifen. Denn hier sind es eben nicht unbenannte Zahlen wie in den Reklamen der päpstlichen Organe über die zweihundert Millionen, die an die Papstunfehlbarkeit — doch nicht glauben. In dem amerikanischen Katholizismus haben wir es vielmehr, wenn irgend wo, mit benannten Zahlen zu thun, welche die Macht der Idee repräsentiren. Aus der einen Diözese des Jahres 1784 sind nämlich heute 48 selbständig konstituirte Diözesen geworden. Die Gesammtzahl der Bischöfe, die der Missionsbezirke eingerechnet, beträgt 65.

Mehr noch als in der Zahl der Bischöfe tritt das Wachsthum der Kirche in der Statistik der Geistlichen überhaupt zu Tage. Aus den 592 Geistlichen des Jahres 1832 sind 1841 bereits 1052 geworden. Im Jahre 1850 zählte man 1558, die sich bis zum Jahre 1862 auf 2286 und bis 1877 auf 3082 vermehrt hatten. Gegenwärtig ist ihre Zahl schon über 3400 gestiegen.

Ebenso bezeichnend ist die stetige Zunahme der Taufen, Trauungen und Begräbnisse: der einzigen Thatsachen, auf Grund deren sich die Zahl

der Mitglieder der verschiedenen kirchlichen Denominationen in Amerika wirklich berechnen läßt. Im Jahr 1832, von wo an die Protokolle der Generalkonventionen diese statistische Berechnung in sich aufgenommen haben, betrug z. B. die Zahl der Taufen der drei vorhergehenden Jahre 23 127. In den drei Jahren vor 1841 zählte man 34 465, in dem gleichen Zeitraum vor 1850 bereits 42 925, die sich 1862 auf 71 533 und 1877 auf 129 757 vermehrt haben. Ein ähnliches Verhältniß rapider Zunahme weist nur die deutsche Lutherkirche Amerika's auf. Die bekannten Selbstberühmungen der papalen Presse dagegen sind zwar in dem einen Punkte vollauf berechtigt, daß die Papstkirche schon heute das größte Kirchenvermögen in ihre Scheunen zu sammeln verstanden hat. Aber die Statistik des Jahres 1880 zählt im Ganzen doch nur 6 143 322 römische Katholiken. Wenn auch nur die Nachkommen der eingewanderten Römischen bei ihrem Bekenntnisse geblieben wären, müßte die Gesammtzahl gegen 15 Millionen betragen. Zu einem ganz ähnlichen Ergebniß kam der „Schematismus der katholischen deutschen Geistlichkeit in Nordamerika" schon im Jahr 1869. Damals — es war noch nicht der Wechsel der Redaktion in Folge des Konzils eingetreten — hat sogar die „Kölnische Volkszeitung" (10. Dezember 1869) erklärt: „Das Gesammtresultat ist bei weitem nicht so glänzend, als die gewöhnlichen Berichte über die amerikanische Kirche es erwarten ließen," und sich bemüht, den „Grund des großartigen Abfalls von der Kirche" zu untersuchen. Es kann wohl kaum deutlichere Belege dafür geben, daß die von dem amerikanisch-kirchlichen Leben ergriffenen römisch-katholischen Einwanderer mit der Zeit eine dem nationalen Leben homogenere Kirche aufsuchen. Ganz entgegengesetzt steht es bei der amerikanisch-bischöflichen Kirche. Die geborenen Anglikaner können nur den kleinsten Theil ihrer Mitglieder bilden; denn die anglikanischen Engländer stellen zu der Auswanderung überhaupt ein viel geringeres Kontingent als z. B. die Iren, da jene im Gegensatz zu diesen gerade das seßhafte und wohlhabende Element der Bevölkerung des Mutterlandes bilden. Der weitgrößte Zuwachs wird daher von früheren Angehörigen anderer Kirchen geboten. So gehören der bischöflichen Kirche in New-York auch sieben deutsche Geistliche an; sie sind sämmtlich aus andern Denominationen herübergekommen, die meisten aus der römischen Kirche. Allerdings ist es ja eine bekannte Thatsache, daß zahlreiche europäische Einwanderer meinen, es gehöre zur rechten Freiheit, mit keiner Kirche zu thun zu haben; es hat sich sogar ein propagandistischer Atheismus gebildet, wie Europa ihn in dieser rücksichtslosen Offenheit nur selten geschaut hat. Aber wenn nicht die zweite, so wird doch die dritte Generation gewöhnlich von der Macht des religiösen Impulses im Lande der Freiheit ergriffen. Als die am festesten organisirte Kirche Amerika's aber zieht die bischöfliche aus alledem den größten Gewinn. Schon zu Cooper's Zeiten begann die-

selbe auffallend zu wachsen, heute muß sie den meisten europäischen Kirchen als nachahmenswerthes Vorbild erscheinen.

Die besondere Gefahr, welche (auch hier mit dem besonderen Charisma eng verbunden) aus dieser Situation erwächst, ist die, daß die amerikanische Bischofskirche, gleich der englischen Hoch- oder der waadtländischen Freikirche, gewissermaßen wieder eine Kirche der Aristokratie wird. Doch wird dieser Gefahr schon durch den gemeinnützigen Charakter ihrer Stiftungen ein Gegengewicht geboten. Die soziale Wohlthätigkeit ihrer Mitglieder ist selbst nach amerikanischen Verhältnissen eine ganz außerordentliche. Die von ihr gestifteten Spitäler, Asyle und Schulen gehören nicht nur zu den am besten dotirten, sondern auch zu den am besten eingerichteten. Das Gleiche gilt von der Columbia-Universität in New-York. Als ihr spezielles Missionsgebiet hat die bischöfliche Kirche die Mission unter den Indianern ins Auge gefaßt. Daneben ist aber bereits in Haity eine eigene bischöfliche Nationalkirche begründet; in Liberia sind die Ansätze dazu gemacht, und in Mexiko wirken bereits 3 eigene Bischöfe, die in Kirchengemeinschaft mit der nordamerikanisch-bischöflichen Kirche stehen. Von hier führt sie ihr Weg fast direkt zu den südamerikanischen Staaten, wo der klägliche Zustand des römischen Kirchenthums längst ein Heilmittel suchte, welches die einseitig protestantischen Kultusformen nicht zu bieten vermögen.

Am bedeutsamsten jedoch von allen Zukunftskeimen, welche von der amerikanisch-bischöflichen Kirche ausgegangen sind, dürfte sich die hier zum ersten Mal vollzogene Thatsache einer „Interkommunion“ zwischen Katholizismus und Protestantismus erweisen. Es ist in der That ein wundersamer Kreislauf, der hierzu geführt hat, und in welchem die verschiedensten Nationen ähnlich dem Gottesreiche ihre Dienste leisteten, wie in den Kämpfen des 16. und 17. Jahrhunderts gegen die Kontrareformation. Von England aus über Schottland nach Amerika herübergetragen, hat die jüngste der Episkopalkirchen von allen zuerst jener innerkatholischen Reformbewegung die Hand reichen dürfen, deren Samenkorn die Niederlande anderthalb Jahrhunderte hindurch bewahrten, um es dann zuerst den deutschen Altkatholiken und durch diese ihren schweizerischen Glaubensgenossen zu vererben. Durch die Bischofsweihe der alten niederländischen Kirche hat der deutsche Bischof Reinkens an die in keinem Theile des Katholizismus völlig erstorbenen altkirchlichen Ideale zunächst für Deutschland anknüpfen können. Seinerseits vermochte er dann zugleich dieselbe Weihe seinem schweizerischen Kollegen Herzog zu übertragen. Letzterer aber hat bereits im Jahre 1880 bei der damaligen General-Konvention feierlich die „Gemeinschaft mit der anglo-amerikanischen Kirche“ geschlossen, die gleich sehr für die Schweiz wie für Amerika gilt, von beiden Ausgangspunkten aber zugleich einen immer weiteren Kreislauf antreten dürfte.

In erster Reihe gilt dies wohl von Italien. Die Hindernisse, welche hier protestantischen Missionsbestrebungen entgegenstehen, sind für einen evangelischen Katholizismus nicht vorhanden. Mit richtigem Instinkt hat daher die amerikanische Episkopalkirche begriffen, daß gerade sie das besondere Charisma hat, im Heimathlande des Papstthums das von diesem unter den Scheffel gestellte Evangelium wieder auf den Leuchter zu setzen. Die Erfolge, welche der Rektor der römischen Paulskirche (Nevin) aufzuweisen hat, tragen in der That einen ganz anderen Charakter als die der separatistischen Propaganda. In dieser jungen katholischen Kirche Italiens aber hat nicht nur Kanonikus Campello mit seinen zahlreichen Gesinnungsgenossen bereits einen festen Rückhalt gefunden, sondern es hat auch schon Bischof Herzog im Auftrage seiner amerikanischen Kollegen die Firmung einer Anzahl junger Christen in Rom selbst (Ostern 1883) vollzogen. Mag auch die Begründung eines katholischen Bisthums in Rom dem pseudopetrinischen und pseudoisidorischen Papstthum gegenüber von keiner europäischen „Staatskirche" gewagt werden, so ist doch die amerikanische Christenheit durch keine diplomatischen Rücksichten verhindert, diesem dringendsten kirchlichen Bedürfniß Italiens entgegenzukommen. Welche Erndte überhaupt in Italien für den von ihr vertretenen evangelischen Katholizismus heranreift, werden wir in dem Abschnitt über „Kirche, Christenthum und Religion in Italien" geschichtlich zu prüfen haben.

In wahrhaft hinreißender Weise, wie sie nur den zukunftsreichsten Ideen eigen zu sein pflegt, hatte Bischof Herzog bereits früher in seinem „Hirtenbrief über die kirchliche Gemeinschaft mit der anglo-amerikanischen Kirche" die Bedeutung dieser Thatsache gezeichnet. In einem diesem Hirtenbriefe sich anschließenden Vortrage*), ist sodann auch die Geschichte der letzteren Kirche von ihm behandelt. Wir entnehmen diesem geschichtlichen Rückblick wenigstens den Vergleich zwischen der bischöflichen und der päpstlichen Kirche Amerika's:

„Die amerikanisch-bischöfliche Kirche ist apostolisch in ihrer Verfassung, sie hat den apostolischen Episkopat, und die von Paulus so sehr betonte Gleichstellung der Apostel nicht verändert; die römische Kirche ist aber nicht mehr apostolisch, sondern päpstlich; sie hat das Wort des Heilandes: „Ihr sollt Niemanden Vater nennen, denn Einer ist Eurer Vater, der im Himmel; ihr sollt Niemanden Lehrer nennen, denn Einer ist Eurer Lehrer — Christus" — umgestoßen und Einen zum „heiligen Vater" gemacht und zum unfehlbaren Lehrer der ganzen Menschheit, und diesem Einen im offenen Widerspruch mit Gottes Wort alle Gewalt übergeben über alle Kirchen und alle Gläu-

*) Dr. Eduard Herzog, Bischof der christ-katholischen Kirche der Schweiz: Gemeinschaft mit der anglo-amerikanischen Kirche. Beobachtungen und Mittheilungen. Bern, Wyß 1881.

digen in allen Sachen des Glaubens, der Sitten, der Disziplin und Regierung der Kirche.

Jene ist urchristlich in ihrer Lehre; sie bekennt sich zu den Glaubensbekenntnissen der alten ungetheilten Kirche und zu dem Grundsatze, daß nur das als verbindliche Glaubenslehre anzusehen sei, was von Anfang, überall und von Allen in der Kirche ist geglaubt worden; diese aber bekennt sich zu den abgeschmackten Phantasien mittelalterlicher Mönche und zu den schlauen Erfindungen des Jesuitenordens, die unter Pius IX. dogmatisirt worden sind.

Jene ist urkirchlich in ihrer Liturgie; sie feiert namentlich das heilige Abendmahl in würdigster und erhebendster Weise und mit Gebetsformeln, an denen Niemand etwas Wesentliches vermissen wird. Diese aber hat mit ihrer todten Sprache und mit ihren vielen und argen Mißbräuchen die Gläubigen mehr und mehr aus dem Heiligthum verdrängt.

Jene ist human; sie öffnet ihre Wohlthätigkeitsanstalten Allen, selbst Juden und Heiden, die sie um ihre Hülfe ansprechen; diese aber bringt nur da Opfer, wo sie ihre hierarchischen oder politischen Zwecke fördern können.

Die bischöfliche Kirche Amerika's ist national und hütet sich ängstlich davor, ihre Formen oder Eigenthümlichkeiten Andern aufzudrängen, dagegen freut sie sich, wenn auf andern Kontinenten selbständige Nationalkirchen entstehen, denen sie die Hand reichen kann. Die römische Kirche ist nur römisch und überall antinational; sie sucht Alles in ihre Formen und Formeln zu zwängen und ruht nicht, bis sie jede nationale Färbung der Kirche verwischt und alles nationale Leben in ihr erstickt hat. Sie hat die gallikanische Kirche erwürgt, die theologischen Hochschulen Deutschlands dem Jesuitismus unterworfen, die verschiedenen nationalen Liturgien vertilgt und bis auf unsere Tage jeden einigermaßen selbständigen Charakter gebrochen oder mit ihrem Fluche beladen.

Unsere Schwesterkirche ist tolerant; sie erträgt selbst im eigenen Schooße verschiedene Richtungen und verschiedene Formen und betrachtet sich nicht als die Kirche, sondern nur als einen Zweig der katholischen Kirche; die römische Kirche aber ist die „alleinseligmachende" und wer nicht zu ihr hält, geht seines ewigen Heiles verlustig; denn, sagt Bonifacius VIII., es ist für jegliche menschliche Kreatur zur Seligkeit nothwendig, dem Papst unterwürfig zu sein.

Unsere Schwesterkirche ist patriotisch; sie mischt sich nicht in Dinge, die sie nichts angehen, sondern ist zufrieden damit, das Herz und Gewissen des Volkes zu sein, Herz und Gewissen aller ihrer Glieder wohlthätig anzuregen und dadurch allerdings für die Wohlfahrt des Volkes etwas zu leisten, was mit keiner Schule und keiner Polizei geleistet werden kann. Sie hat keine Konflikte mit den bürgerlichen Behörden des Landes, sondern

findet für ihre Thätigkeit zur Erziehung der Jugend, zur geistigen und sittlichen Hebung des Volkes, zur Bekämpfung der mannigfachen sozialen Gebrechen und Nothstände bereitwillige Anerkennung bei Allen, denen das öffentliche Wohl am Herzen liegt. Trotz der Trennung von Kirche und Staat gibt es darum, so viel ich weiß, kein Land, in welchem die hervorragendsten Organe der Presse so wohlwollend und so einläßlich von kirchlichen Vorgängen Notiz nehmen, wie in den Vereinigten Staaten. Die römische Kirche aber ist überall eine Ausländerin, sogar in Italien; denn sie verfolgt überall Tendenzen, die den Tendenzen des Landes widersprechen — in Italien, in Frankreich, in Belgien — überall wo die Nation mündig geworden und zu einer gewissen Freiheit und Selbständigkeit gelangt ist.

Unsere Schwesterkirche steht in keinem Konflikt mit der Zivilisation und den Fortschritten unserer Zeit; ihre Mitglieder gehören zu den gebildetsten und hablichsten Bewohnern der neuen Welt. Der Papst aber hat feierlich erklärt, er könne sich mit der heutigen Zivilisation nicht versöhnen, und die römische Kirche knickt mit der Zeit die Kraft eines Volkes; es ist ihre Schuld, daß paradiesische Länder, wie Spanien, allmählig verödet sind und ihren weltbeherrschenden Einfluß verloren haben; und es ist ihre Schmach, daß katholische Völker, wenn sie ihre alte Bedeutung wieder erlangen wollen und sich zu reger, geistiger, physischer und nationaler Arbeit aufraffen, unfehlbar in Konflikt gerathen mit der römischen Hierarchie."

In vollem Einklang mit dem katholischen Bischof sehen auch wir in dem idealen Katholizismus der amerikanisch-bischöflichen Kirche das volle Gegentheil der päpstlichen Universalmonarchie. Andererseits bedarf es wohl kaum der besonderen Erinnerung, mit welcher Vorliebe die papale Presse ihre Eroberungen in Amerika rühmt. Neben den englischen Romfahrten ist es ja gerade die Ausdehnung der Papstgewalt in den Freistaaten der neuen Welt, die von ihr in den glänzendsten Farben ausgemalt wird. Und dabei ist ihr der Grundgedanke des Evangeliums von dem unscheinbaren, verborgenen Wachsthum des Gottesreichs so völlig verloren gegangen, daß kaum die Börsenreklamen gleichen Schritt zu halten vermögen mit den bei jedem Anlaß aufmarschirenden langen Zahlenreihen über die äußere Vermehrung der päpstlichen Unterthanen und besonders des durch sie für den Papst zusammengescharrten Kirchenvermögens. Wie bei jedem neuen englischen Konvertiten die Summe seiner Einkünfte gewöhnlich das Erste ist, was die römischen Preßbureaus ihren Kaplansblättern zur Veröffentlichung mittheilen, so ist es in Amerika der Werth der neu gewonnenen kirchlichen Kapitalien, die nach päpstlichem Kirchenrecht (wie es auch bereits Bischof Robert Herzog von Breslau ungestört ausübt) nicht mehr den Gemeinden, sondern dem römischen Universalbischof gehören. In welcher Weise es freilich bei diesen Geschäften zugeht, hat der Bankerott des Erz-

bischofs von Cincinnati in nur zu trauriger Weise enthüllt. Lehrreicher noch sind die immer neuen Vorkommnisse in der Stadt New-York, wo die irischen „Rowdies" die städtischen Wahlen und damit die Stadtverwaltung allmählig völlig in ihre Hand gebracht haben, und wo die letztere ihren Dank für den ihr gewährten Schutz durch die üblichen frommen Werke bethätigen muß. So hat — um aus vielen ähnlichen wenigstens eine einzelne Thatsache herauszugreifen — der auf die irischen Wähler sich stützende Stadtrath dem römischen Erzbischof ein für den Bau einer Kathedrale und eines Waisenhauses bestimmtes großes Terrain um einen fiktiven Minimalpreis (soweit uns bekannt, um einen Dollar) verkauft. Aber dieser Scheinkauf war nur erst der Beginn. Denn bald nachher faßte derselbe Stadtrath den Beschluß, das Straßennetz über jenes Terrain auszudehnen und zu diesem Zweck einen Theil desselben zu expropriiren. Nun mußte dieser Theil des für einen Dollar im Ganzen verkauften Grundstückes um eine ungeheure Summe zurückgekauft werden. Wie sehr erst der übrige Theil seither im Werthe gestiegen, läßt sich noch gar nicht berechnen. Wen überhaupt die europäischen Erscheinungen noch nicht genugsam darüber belehrt haben, was es mit dem (von Ritschl dem römischen Katholizismus zugeschriebenen) „Lebensideal" der Weltentsagung in der Papstkirche auf sich hat, für den lohnt es sich, die amerikanischen Zustände etwas im Leben zu studiren. Denn er wird hier nicht nur in den Fenierbündnissen die Triarier der ecclesia militans finden, sondern überhaupt die ganze römische Kirche als eine eng geschlossene politische Macht kennen lernen, die sich einstweilen zwar noch damit begnügt, mit den herrschenden alten Parteien abwechselnd Allianzen zu schließen, aber um so reelleren Gewinn dafür eintauscht und für die Zukunft noch ganz andere Kriegsrüstungen getroffen hat.

Mag auch in den Zahlenangaben über die Vermehrung der römischen Gemeinden noch so viel Uebertreibung mit unterlaufen, so möchten dafür die Gefahren, welche das Papalsystem für die gegenseitige Verträglichkeit der Religionsgenossenschaften unter einander und damit für die festeste Grundlage der Unionsverfassung heraufbeschwört, noch bedeutend größer sein wie in den europäischen Staaten. Schon vor längerer Zeit ist von sehr berufener Seite auf die in Amerika selbst kaum noch bemerkten Zukunftspläne der Kurialpolitik auch in der neuen Welt hingewiesen: „Die Amerikaner sind wie die Franzosen; was außer Amerika liegt, ist ihnen total fremd. Von der Organisation, Einheit, Macht und dem Einfluß des Vatikans haben sie der weitaus größten Mehrzahl nach auch nicht den blassesten Begriff, besonders da in ihrer Geschichte keine Kämpfe mit Rom, wie in der alten Welt, verzeichnet sind. . . . Aber die Gefahr ist hier noch größer als drüben, da man hier die republikanische Freiheit für finstere Zwecke gebraucht und zur Erwürgung der Freiheit mißbraucht. Bald haben

wir hier mehr Klöster, Kongregationen und Vereine, als Frankreich und Italien zusammen, und das steuerfreie Vermögen des Vatikans wächst in mächtigen Proportionen; Geld aber ist Macht. Wenn Sie Sadlice's Catholic directory (New-York 1875) durchgehen, würden Sie erstaunen, welche Macht Rom hier schon heute besitzt, und das Buch des Redemptoristen-Pater Michael Müller Public school education (New-York 1875) würde Ihnen einen Begriff geben, mit welcher Keckheit dasselbe hier bereits auftritt."

Es ist Friedrich Hecker, der Revolutionsheld von 1848, derselbe Mann, welcher um der republikanischen Verfassungsform Amerikas willen sich auch in dem geeinigten deutschen Reiche nicht zurechtfinden konnte, der in einem seiner letzten Briefe dieses Urtheil gefällt hat. Der von ihm an dem Freiheitsbegriff der großen Republik geübten Kritik dürfte ebensowenig die Kompetenz abgesprochen werden wie der Kenntniß des römischen Katholizismus, die er aus seiner süddeutschen Heimath mitbrachte. Nach wie vor aber herrscht in „Jung-Amerika" fast allgemein eine ähnliche Verblendung über die Machtstellung der Kurie wie vor den Tagen des Kulturkampfes in Deutschland. Man vergißt, wie viele neue Festungen dieselbe zu ihren alten Mittelpunkten, den ursprünglich von Spaniern und Franzosen kolonisirten Staaten Florida und Louisiana und der jakobitischen Kolonie des Lord Baltimore in Maryland, hinzugewonnen hat. Und daneben ist noch Canada trotz der britischen Herrschaft eines der wichtigsten Arsenale der Romkirche. Ueber die Hälfte der Einwohner sind französischen oder irischen Ursprungs, und zumal in dem südlichen Theile von Quebeck herrscht der römische Priester ähnlich unbeschränkt wie in Irland. In der Union selbst aber haben die irischen Wahlbrigaden einen je länger je größeren Einfluß auf die politischen Parteien und damit auf die Leitung der Politik selber gewonnen. Man mochte es seiner Zeit als eine Art Kuriosum behandeln, als während des großen Bürgerkrieges der Präsident der rebellischen Südstaaten, Jefferson Davis, den Schiedsspruch des Papstes anrief und von Antonelli eine äußerst geschickte, für jeden möglichen Ablauf der Krisis gleich berechnete Antwort erhielt. Aber wie oft haben nicht seither bereits die Unionspräsidenten selber „Ordre pariren" müssen, sobald die irischen Revolutionskomités ihre Forderungen aufstellten. Der Mission des Erzbischofs Bedini unter Pius IX. hat Leo XIII. die des Kardinal Howard folgen lassen, der zwar ohne den Titel eines Nuntius, dafür aber auch durch keinerlei staatliche Kontrole gehemmt, die päpstlichen Geschäfte besorgt. Schon fehlt es auch nirgendwo mehr an zelotischen Konvertiten, aus theologischen so gut wie aus nichttheologischen Kreisen. Bereits die Konvertitenbilder von Rohrbacher und Rosenthal konnten eine Anzahl deutscher und englischer Geistlicher namhaft machen, die sich zum Felsen Petri geflüchtet. Ganz besonders aber sind es die Kinder gemischter Ehen, welche zu Werkzeugen der Propaganda herangebildet

werden. So ist ein Sohn des berühmten Generals Sherman durch seine eifrig papistische Mutter zum Jesuiten erzogen worden. Es ist derselbe, welcher sich als Lehrer am jesuitischen Kollegium in Woodstock durch seine Vertheidigung der menschenfreundlichen Einrichtung der Inquisition rasch einen Namen erwarb.

Ueberhaupt ist es neben dem Einfluß auf die Politik, den die Papstkirche in dem jungen Staatswesen anstrebt, ganz besonders die Schule, auf welche sie ihre Aufmerksamkeit richtet. Mit gutem Grunde konnte auf derselben Frankfurter Versammlung, auf welcher Windthorst seine Korrektur der deutschen Geschichte proklamirte (September 1882), von dem schon in dem Hecker'schen Briefe erwähnten Pater Müller der gewaltigen Errungenschaften auf dem Gebiete des Schulwesens gerade im letzten Jahrzehnt gedacht werden. Die in Europa verbannten Jesuiten durchzögen frei die ganze Union; man könne kaum auf einer Eisenbahn fahren von New-York bis San Franzisko, ohne auf einen Jesuiten zu stoßen. Sehr viele Bildungsanstalten und insbesondere die Gymnasien seien in den Händen der Jesuiten, und die Hälfte ihrer Zöglinge sei dabei nicht einmal katholischer Abkunft. Die Katholiken selber aber schickten ihre Kinder überhaupt nicht mehr in die gottlosen Staatsschulen, sondern nur in ihre eigenen Pfarrschulen. Und auch diese seien fast ausschließlich von Ordensleuten geleitet, welche der Kulturkampf herübergetrieben. Den Müller'schen Mittheilungen ist dabei noch hinzuzufügen, daß seither bereits auch eine vollständige „freie" Universität mit reicher Ausstattung von den Jesuiten ins Leben gerufen ist. Alle diese Schulanstalten aller Klassen aber stehen zugleich unter einer einheitlichen Oberleitung, arbeiten sich gegenseitig in die Hände. Es kann schwerlich mehr lange währen, bis sich die gleichen Folgen wie in dem belgischen und holländischen Schulwesen, nur in unvergleichlich höherem Maßstabe, herausstellen.

Die politische und pädagogische Thätigkeit der ecclesia militans wird ferner durch eine äußerst geschickt organisirte Presse unterstützt, deren Einfluß um so mächtiger ist, als sie ebenfalls unter einheitlicher Oberleitung steht, während der ungesunde Zustand des amerikanischen Parteilebens zahllose kleinliche Gegensätze hervorruft. Gegenüber der furchtbaren Korruption in dem staatlichen Beamtenkreise, der bestechlichen „Ring"wirthschaft in den Städten, dem wilden Kampf ums Dasein der Eisenbahnkönige untereinander erscheint die Arbeit für die päpstliche Universalmonarchie noch als ein hochideales Interesse. Wie in Deutschland so gibt es auch in Amerika eine Reihe edel veranlagter Persönlichkeiten, welche von dem Zauberer von Rom so umstrickt sind, daß sie alle ihre Kräfte in seinem Dienste einsetzen. Während des Vatikankonzils gehörten von den nordamerikanischen Bischöfen die theologisch gebildeteren zu den energischesten Vertretern der Opposition:

Quirinus hat eine Reihe der anziehendsten Mittheilungen über ihre damaligen Hoffnungen und Befürchtungen gegeben. Man vergleiche damit die rührenden Züge, welche Reinhold Baumstark's Selbstbiographie über das Leben seines Bruders, Redakteurs einer amerikanischen klerikalen Zeitung, beigebracht hat. Das vielgebrauchte Bild von den „latenten Kräften" wahrer Volksfrömmigkeit, welche das Papstthum gebunden hat, trifft nirgends mehr zu als in der neuen Welt.

Unter dem fieberhaften Streben nach Ausdehnung des Machtbereiches aber leidet die moralische Aufgabe der Kirche noch mehr als in Europa. Um reiche und angesehene Mitglieder zu gewinnen, oder wenigstens ihre Beiträge nicht zu verlieren, wird nur zu Vieles durch die Finger gesehen. Die Schattenseiten, welche heute dem kirchlichen Leben Amerikas auch in den andern Denominationen ankleben, sind gutentheils erst durch den weltlich politischen Zug der römischen Kirche hervorgerufen und von den durch sie bedrohten Gemeinschaften nachgeahmt worden. In einem derartigen Wettkampf mit „ausschließlich religiösen" Mitteln kann es freilich keine der andern Kirchen mit der päpstlichen aufnehmen. Meisterhaft weiß dieselbe mit ihrer festen Organisation von der Zersplitterung des protestantischen Sektenwesens Vortheil zu ziehen. Es kann dies auch nur dann anders werden, wenn das unverfälschte katholische Ideal, welches vorerst allein in der Episkopalkirche mit dem protestantischen zur höheren Einheit verschmolzen ist, in dem gesammten amerikanischen Protestantismus Wurzel geschlagen hat. Einen denkwürdigen Anlauf dazu hat die New-Yorker Hauptversammlung der evangelischen Allianz nicht nur nach dem Urtheile ihrer Freunde, sondern mehr noch nach der Kritik eines Bitzius genommen. Der dogmatistische Charakter ihrer Statuten hat auch in Amerika nur einem Bruchtheil derer welche mit dem den ersten Stiftern vorschwebenden Ziele an sich sympathisirten, die Mitarbeit ermöglicht. Aber was in den Formen des europäischen Staatskirchenthums nicht erreichbar gewesen ist, hat sich dem Geburtslande des Freikirchenthums um so deutlicher als Zukunftsaufgabe gestellt: die Ueberwindung des Papalismus durch den evangelischen Katholizismus.

§. 30.

Die zweite belgische Revolution und ihre kirchlichen Ergebnisse.

Die Geschichte des französischen Katholizismus seit der großen Revolution hat sich uns als ein niemals stillstehender Kreislauf erwiesen, in welchem heute die stetig größer werdenden Triumphe des Papalismus über den Katholizismus obenauf sind, und morgen die in der gleichen Progression gesteigerten Exzesse des antireligiösen Nihilismus. Das erste Vorbild jener Revolution jedoch, auf welche sich dieser ruhelose Wechsel zurückführt, hatten bereits vorher die benachbarten österreichischen Niederlande in der Priester-

revolution gegen die Reformen Josef's II. gegeben.*) Es ließ sich daher von vornherein kaum anders erwarten, als daß dieselbe Wechselwirkung zwischen Papstherrschaft und Revolutionsgeist, welche der neuesten Kirchengeschichte Frankreichs ihren Charakter aufprägte, auch in dem Nachbarlande in verstärktem Grade dem 19. Jahrhundert vererbt werden würde. Zu den bereits in der früheren Geschichte des spanisch-österreichischen Vasallenlandes gelegenen Ursachen war zudem noch die weitere hinzugetreten, daß zu jenen widernatürlichen Bestimmungen des Wiener Kongresses, unter welchen schon Deutschland und Italien schwer genug seufzten, auch die Vereinigung von Belgien und Holland gehörte. Für die materiellen Interessen, Ackerbau, Handel, Industrie schien allerdings durch diese Verbindung ebenso gesorgt, wie zwischen den sich kreuzenden Ansprüchen Englands und Hollands ein Ausweg gefunden. Aber bitter haben die alten freien Generalstaaten durch die Verquickung ihrer Interessen mit denen der durch Stammes- und Religionsverschiedenheit vielfach getrennten neuen Provinzen zu leiden gehabt. Und in diesen letzteren selbst war die unausbleibliche Folge das Wiederaufleben derselben Tendenzen, welche wir bei der Revolution gegen Josef II. bereits zur Genüge kennen gelernt haben. Auch dieser zweiten belgischen Revolution ist zwar insofern schon in der Papstgeschichte gedacht worden, als sie die Stellung des restaurirten Papstthums zum Revolutionsgeiste kaum minder grell ins Licht treten läßt, als die Priesterverschwörungen in Polen und Irland.**) Aber schon die Vorgeschichte der neuen Revolution im Lande selbst bildet ein wichtiges Kapitel der katholischen Kirchengeschichte des 19. Jahrhunderts.

Die Stürme und Wirren der Revolutionskriege, welche das Staatsbewußtsein aufs Tiefste erschütterten, hatten den Eifer und die Macht des Klerus wenig geschwächt. Das napoleonische Konkordat kam im Gegentheil dem Einfluß desselben nicht wenig zu Gute. Und selbst als Napoleon nach dem Ausbruch seines Kampfes mit dem Papstthum seine Gegner auch hier unschädlich zu machen suchte, leistete er damit dem Fanatismus derselben nur Vorschub. Kaum war er vom Throne gestürzt, so bethätigten die von ihm verbotenen Klöster alsbald ihre geheime Fortdauer. Neben ihnen schossen zahlreiche Bruderschaften und Laiengesellschaften auf, deren Mitglieder ganz besonders auf die Bullen In coena Domini und Unigenitus verpflichtet worden waren. Auffällig rasch begann sogar die Springprozession in Echternach neue Mirakel zu produziren. Und kaum ist die Vereinigung mit den Niederlanden ausgesprochen und die Konstitution für das vereinigte Königreich in Berathung gezogen, so sieht man alsbald die klerikale Partei geradezu in Gefechtsstellung treten. Schon bei der Abstimmung

*) Vgl. im ersten Bande §. 32 S. 434/8. **) Siehe oben S. 82/3.

über die Verfassung, welche von den (ihren neuen Staatsgenossen möglichst entgegenkommenden) Holländern mit großer Mehrheit angenommen wurde, stimmte die Mehrheit der belgischen Abgeordneten dagegen, hauptsächlich bestimmt durch die geistlichen Denkschriften, welche den Ausschluß der abweichenden Kulte und die Wiederherstellung der alten Vorrechte der „Kirche" verlangt hatten. Als die Verfassung dann wirklich am 21. September 1815 proklamirt worden war, erhob Bischof Broglie von Gent ganz rückhaltlos die Fahne jenes mit Unrecht für antiquirt erachteten Papalismus, der jedes Recht Andersgläubiger als Frevel gegen sein göttliches Recht hinstellt. Broglie's Protest gegen die Konstitution griff direkt den Grundsatz der Religionsfreiheit an, stellte den Eid auf die verfassungsmäßige Anerkennung derselben als Verrath der theuersten Interessen der Religion hin. Er hat damit das erste Beispiel gegeben für die wenige Jahre später in Frankreich und Bayern entbrennenden Kämpfe gegen die dortigen (derselben Verletzung des göttlichen Rechtes schuldig befundenen) Verfassungen, gilt aber dessenungeachtet sogar einem Alzog als Vorkämpfer einer heiligen Sache, indem „die Freiheiten der katholischen Kirche zwar im Allgemeinen in der Verfassung gewährleistet, aber doch durch mehrere Paragraphen derselben verletzt" worden seien. Nicht lange nachher trug Bischof Broglie auch seinen persönlichen Haß gegen das ketzerische Fürstenhaus offen zur Schau, indem er sich (1817) weigerte, für die in gesegneten Umständen befindliche Kronprinzessin beten und nach der Geburt des Thronerben das Tedeum singen zu lassen. Selbst nachdem er als Hochverräther verurtheilt und in effigie verbrannt worden war, hörte er nicht auf, vom Auslande her das Feuer des Religionshasses zu schüren, durch die klerikale Partei in Frankreich kräftig unterstützt.

Broglie war jedoch bei alledem nicht der Urheber, sondern nur ein Typus der ultramontanen Bewegung, die gerade wie bei der Revolution gegen Josef II. auch jetzt ihre Stärke vor allem in der Beherrschung des Unterrichtswesens suchte. In engem Zusammenhang miteinander standen die Errichtung neuer Schulen der frères ignorantains, die Sendung der vornehmern Jugend in auswärtige Jesuiteninstitute, die Vorbereitung der Geistlichen auf den ganz unter Aufsicht der Bischöfe stehenden petits seminaires.

So finden wir denn schon seit der Begründung des vereinigten Königreichs eine Partei der „intransigenten Opposition" in den südlichen Provinzen desselben. Nur ist es durchaus ungeschichtlich, die Motive derselben in den Dingen zu suchen, welche man nach der Trennung in den Vordergrund zu stellen gesucht hat. Weder der Vorwurf einer ungleichen Vertheilung der Nationalvertretung, noch die Behauptung, daß die südlichen Provinzen bei der Ordnung der Staatsschulden benachtheiligt worden seien, ist stichhaltig.

Auch die volkswirthschaftlichen Interessen waren nicht benachtheiligt. Die Majorität der städtischen (wallonischen) Bevölkerung stand nicht ohne Grund längere Zeit treu zur Regierung. Und in der vlämischen Bevölkerung wurde zugleich das Band der gemeinsamen Sprache sorgsam gepflegt. Der Kreis junger Dichter und Gelehrten aus beiden Volkszweigen, welcher sich um den edlen Willems in Antwerpen versammelte, und in welchem u. A. der hervorragende holländische Dichter Potgieter die Anregung zu seinen patriotischen Gesängen über die Einigung von Süden und Norden erhielt, hat schon damals Bestrebungen wachgerufen, auf die man erst mehrere Dezennien später in den gemeinsamen niederdeutschen Sprachkongressen zurückzugreifen begann. In dem liberaleren Mittelstand wurden überhaupt die künstlich eingeimpften engherzigen Vorurtheile mehr und mehr abgestreift. Aber dafür fand die klerikale Agitation um so fruchtbareren Boden beim Adel, der die aus der spanisch-österreichischen Periode gewöhnten Privilegien vermißte und das Aufkommen einer industriellen Aristokratie in den Städten unliebsam empfand, sowie in dem durch die jahrhundertelange Absperrung in tiefe Unwissenheit versunkenen Landvolk. Eine zügellose demagogische Presse, die der nachmaligen Kaplanspresse aller andern Länder zum Muster gedient hat, ließ die wohlthätigsten Bemühungen für das allgemeine Volkswohl als Unterdrückung der geheiligten Privilegien erscheinen. Die gleichmäßige Behandlung der verschiedenen Religionsgenossenschaften war ja von vornherein ein gottloser Eingriff in die Religions- und Unterrichtsfreiheit. Herrschsucht und Intoleranz wußten sich in die bestechendste Maske zu hüllen.

Diesen Angriffen gegenüber hatte die gemeinsame Regierung einen immer schwierigeren Stand. Zumal seit der Thronbesteigung Karl's X. in Frankreich fand die Agitation im Inlande vom Auslande her unverhohlenen Schutz. Hat doch sogar Karl X. persönlich den niederländischen Kronprinzen bei einer Zusammenkunft mit ihm durch Drohungen einzuschüchtern versucht! Bei solcher Sachlage war es eine von vornherein vergebliche Maßregel, daß die geheimen Gesellschaften durch gerichtlichen Entscheid vom 21. August 1823 verboten wurden. Es war ebenso vergeblich, daß durch die Schulordnung vom 14. Juni 1825 das philosophische Kolleg in Löwen errichtet wurde. Auch das half nicht, daß die kleinen Seminarien geschlossen, die widerspenstigen frères ignorantains über die Grenze gebracht und der Besuch auswärtiger Jesuitenschulen verboten wurde. Denn nur um so lauter erhob sich das Feldgeschrei, daß die unduldsame und verfolgungssüchtige protestantische Regierung die Unterrichtsfreiheit beschränke. Durch die zunehmende Aufregung eingeschüchtert, erneuerte die Regierung jetzt in der That in Rom die Konkordatsverhandlungen, von welchen ihr Gesandter Reinhold in Rom bis dahin

(dem Zorne Niebuhr's zum Trotz) abgemahnt hatte.*) Sobald Graf de Celles an Reinhold's Stelle getreten war, wurde Niebuhr's Lieblingsgedanke, die Bischöfe durch den Papst zur Ordnung bringen zu lassen, auch von dem niederländischen Ministerium adoptirt. Der andere Kontrahent aber, dem die Verhandlungen deshalb zugewiesen waren, weil die ketzerischen Generalstaaten zu dem Missionsgebiet, d. h. zum Gebiete der Propaganda zählten, war kein Geringerer als Kardinal Capellari, der Präfekt der Propaganda und spätere Papst Gregor XVI. Das Ergebniß entsprach den dabei betheiligten Personen ganz ebenso, wie dies ein Dezennium früher bei dem bayrischen und dem bourbonisch-französischen Konkordate der Fall gewesen war. Die Hauptbestimmungen des neuen Konkordats (1827) waren dem letzteren getreu nachgebildet, nur war die weitere ungünstige Maßnahme dazu gekommen, daß dem ungläubigen Könige die Nomination der Bischöfe versagt wurde. Dessenungeachtet sollte der Vertrag gleichzeitig für die nördlichen wie für die südlichen Provinzen Gültigkeit haben. Für die erstern hat er jene immer ärgeren Wirren zur Folge gehabt, welche uns in der Kirchengeschichte Hollands noch näher beschäftigen müssen. Aber auch für die südlichen Provinzen hat die nächste Wirkung darin bestanden, daß der freier denkende Theil der Bevölkerung tief verstimmt wurde, während die päpstliche Allokution, welche den Abschluß des Konkordats verkündigte, die klerikalen Aufstandsgelüste nur noch verschärfte. Am lehrreichsten jedoch war die Folge für die Unterrichtsfreiheit. Graf de Celles hatte sich u. A. auch die ihm unschuldig scheinende Bestimmung gefallen lassen, daß der Unterricht an dem philosophischen Kolleg in Löwen fakultativ sein solle. Schon im Jahre 1829 war kein einziger Studirender mehr da: die klerikale Partei hatte das Kolleg durch ihre geheimen Kanäle trocken gelegt. Das damals zuerst gegebene Vorbild ist zwei Dezennien später gegenüber der theologischen Fakultät in Gießen nachgeahmt und seither so gut wie allgemeine Regel geworden.

Dennoch wären alle Anfeindungen der sogenannt katholischen Partei für die niederländische Regierung weniger bedenklich gewesen, wenn sie nicht gleichzeitig durch andere Maßregeln die liberale und nationale Partei sich verfeindet hätte. Die politische Geschichte zählt solcher Fehlgriffe eine nicht geringe Zahl auf, zumal in den Jahren seit dem Abschlusse des Konkordats. Der Starrsinn des Königs, die Popularitätshascherei des Kronprinzen, die (an die gleichzeitige politische Stagnation in Preußen erinnernden) reaktionären Gelüste des Ministers van Maanen wirkten zusammen, um dieselben Klassen der Bevölkerung, auf welche die Regierung vor allem angewiesen war, zu verstimmen. An die Spitze der liberalen Oppositionspartei trat der ehr-

*) Siehe oben S. 60—62.

süchtige de Potter. Wegen eines Zeitungsartikels, in welchem die Verhängung einer Art von Volksacht über alle regierungsfreundlichen Elemente gepredigt war, zu mehrmonatlichem Gefängniß verurtheilt, gab er von dort die Parole aus: „Freiheit in Allem für Alle.“ Persönlich ein Typus oberflächlichster Freigeisterei, bot er durch diese Formel den Klerikalen die Hand. In dem hochmüthigen Bewußtsein ihrer über den Volksglauben hocherhabenen Philosophie glaubten seine Gesinnungsgenossen sich auf Vernunft und Intelligenz so sehr verlassen zu können, daß sie die Mächte des Fanatismus und Aberglaubens nicht zu fürchten brauchten. Es war derselbe Grundfehler, den jene Abart des deutschen Liberalismus, die der Religion nicht zu bedürfen vermeinte, den belgischen Liberalen so oft nachgemacht hat.

Die These de Potter's fiel nun in die gleiche Zeit, wo die Lamennais'schen Ideen von Frankreich aus in Belgien den fruchtbarsten Boden fanden. Und so wurde unter dem Titel der Freiheit jenes Bündniß der Ultramontanen und Radikalen geschlossen, dessen erstes Ergebniß die Revolution und dessen zweite Schöpfung der parlamentarische Musterstaat war.

Der Verlauf der belgischen Revolution als solcher muß hier als aus der politischen Geschichte bekannt vorausgesetzt werden. Wie bei jeder Revolution wurden auch diesmal die ursprünglichen Führer bald durch vorgeschrittenere Elemente verdrängt. Den Girondins folgten die Jakobiner, und die Erndte von deren Aussaat wurde in die Scheuern der Klerikalen gebracht. Der liberale Gewitterschauer, welcher in der Julirevolution durch Europa hindurchzog, ist dem ruhigen Fortschritt wenig zu gute gekommen. Nur die klerikalen Revolutionen, welche das Wasser schleunig auf ihre Mühle zu leiten gewußt hatten, haben sich hoher Begünstigung zu erfreuen gehabt. In Belgien speziell hat, als die tapferen holländischen Truppen den Sieg an ihre Fahnen zu fesseln begannen, ein französisches Armeekorps dafür gesorgt, die von dem geeinigten Nachbarstaat gefürchteten Gefahren aus dem Wege zu räumen.

Die Trennung von Holland und Belgien ist bei alledem für das erstere Land zum Segen geworden. Es war nun wieder möglich, sich auf die eigene ruhmvolle Vergangenheit zu besinnen. Auch für Belgien aber hat die Lösung des unfreiwilligen Verbandes eine Reihe guter Früchte gezeitigt. Fabrikwesen und Industrie, Handel und Gewerbfleiß haben einen gewaltigen Aufschwung genommen. Das neue Königreich ist das Land des dichtesten Eisenbahnnetzes geworden. Dem reichen technischen Wissen ist die gelehrte Forschung zur Seite getreten. Das heutige Belgien ist die Heimath der rührigsten Bibliophilen. Eine hoch gestiegene Kunstthätigkeit, eine sinnige Volksliteratur ist in dem Lande der Wirtz und Conscience aufgeblüht. Durch die hochgebildete Königsfamilie begünstigt, sind sogar eine Reihe allgemeiner Kulturbestrebungen von Belgien ausgegangen. All das aber gehört im

Grunde (so gut wie die langjährigen diplomatischen Verhandlungen, aus denen die allgemeine Anerkennung des jungen Königreiches hervorging) fast nur der politisch-sozialen Geschichte an. Die Kirchengeschichte ihrerseits hat es um so mehr mit dem kirchlichen Ergebniß der Revolutionsaussaat zu thun. Dasselbe konnte aber der Natur der Sache nach kein anderes sein, als daß das unnatürliche Bündniß der Liberalen und Klerikalen sich sofort, nachdem das gemeinsame Ziel errungen war, aufgelöst und der bittersten gegenseitigen Befehdung Platz gemacht hat.

Die belgische Verfassung proklamirte unbedingte Freiheit des Kultus und des Unterrichtswesens; die Besoldung des Klerus war dem Staate zugewiesen, aber jede Einwirkung auf dessen Ausbildung und Amtsführung blieb ihm versagt. Von einer Trennung von Kirche und Staat konnte somit nur in dem Sinne die Rede sein, daß die Vortheile dieses Prinzips der Kirche gewahrt wurden, während das Aequivalent für den Staat, die Aufhebung des Kultusbudgets, ausgeschlossen war. Aber der Klerus sah in alle dem nur eine temporis ratione habita zugestandene Konzession, eine Etappe für weitere Errungenschaften. So ist denn Belgien gerade seit der siegreichen Revolution mehr wie irgend ein anderes Land zum Schauplatze der kirchlichen Parteikämpfe geworden.

Die Bedeutung des kleinen Landes für das päpstliche Weltreich spiegelt sich in dem kleinen, aber bezeichnenden Umstande, daß zwei der drei ersten Generäle der wiederhergestellten Jesuitengesellschaft (Roothaan und Beckx) geborene Belgier sind, desgleichen der letzte päpstliche Kriegsminister Mérode. In den einheimischen Erziehungsanstalten der Jesuiten zählte man schon vor 1848 über 2000 Schüler aus vornehmen Familien. Die Zahl der Klöster im Allgemeinen ist schon in den ersten sechszehn Jahren von 280 (im Jahre 1829) auf 779 mit 11968 Insassen (im Jahre 1846) gestiegen. Seither hat sich diese Zahl noch mehr als verdoppelt. Im Jahre 1856 zählte man 14630 Mönche und Nonnen, im Jahre 1866 waren ihrer 18196, am 31. Dezember 1880 aber 24672 (4027 Mönche in 213 Klöstern, 20645 Nonnen in 1346 Klöstern). Wie außerordentlich viele materielle Interessen mit diesen Festungen der Papstherrschaft aufs Engste zusammenhängen, versteht nur derjenige, welcher von Kind auf in solcher Atmosphäre gelebt hat. Folgenschwerer aber noch wurde der Einfluß, den die aus diesen Anstalten hervorgehenden Lehrer und Lehrerinnen auf die Volkserziehung gewannen. Von der untersten bis zur obersten Stufe des Unterrichts hat die Kirche alle einzelnen Disziplinen unter ihre Herrschaft gebracht. Die Krone des ganzen Systems war die „freie Universität". Seither ist das gleiche Ziel, das in Belgien zuerst erreicht wurde, aller Orten auf die Tagesordnung gesetzt worden. In Deutschland wurde dieselbe Forderung schon während der Revolution von 1848 erhoben. In Frank-

reich wurde während der dritten Republik der längst gehegte Plan in Wirklichkeit umgesetzt. Amerika hat bereits ebenfalls am Hudson seine „katholische Universität“. Das Vorbild aller andern Länder aber ist und bleibt eben doch Belgien, wo zuerst der staatlichen Universität Brüssel die „freie“ Akademie von Mecheln, später von Löwen entgegengestellt wurde. Alle Professoren jedes Fachs standen hier unter der Disziplin der Bischöfe, hatten die Resultate ihrer Forschungen nach den päpstlichen Dogmen zu gestalten. Die als Freimaurer gebrandmarkten Liberalen aber überließen unbesorgt das heranwachsende Geschlecht der Leitung ihrer bittersten Gegner.

Der erste König des neuen Staates, Prinz Leopold von Koburg, blieb persönlich Protestant, verpflichtete sich aber zur katholischen Erziehung seiner Kinder und wurde der Schwiegersohn Louis Philipp's. Es war das Verfahren August's von Sachsen bei Erwerb der polnischen Krone, nur in die konstitutionelle Form übertragen. Der neue Thron blieb wohl mehr durch Leopold's inniges Verhältniß zur britischen Königsfamilie als durch seine vielgepriesene Verfassungstreue vor Umsturz gesichert. Das Schaukelsystem zwischen Torys und Whigs wurde einfach auf liberale und klerikale Partei übertragen. Beide Parteien haben sich während seiner ganzen Regierung förmlich die Waage gehalten und sich in rührender Abwechslung in die aufeinanderfolgenden Ministerien getheilt. Die während der liberalen Episoden gegebenen Gesetze aber blieben in den dem Klerikalismus nachtheiligen Bestimmungen ein todter Buchstabe. So hat schon das Schulgesetz von 1842 dem Staate das Aufsichtsrecht über die Schule gegeben. Aber die ultramontanen Ministerien sorgten dafür, daß die staatlichen Aufsichtsorgane selber dem Klerus in die Hände arbeiteten. Und selbst da, wo die Staatsbehörden ihre Pflicht thaten, wußten die Kommunalbehörden ihnen so viel in den Weg zu legen, daß damit wenig gewonnen war. Gewöhnlich waren es denn auch nur die eigenen Fehl- und Uebergriffe der regierenden Partei, welche die bisherige Minorität zur Majorität machten. Die unkluge Behandlung der Handelsinteressen Antwerpen's in der Befestigungsfrage trieb die dortige Bevölkerung der klerikalen Partei in die Arme und stürzte das liberale Regiment, von dem jenes Gesetz ausgegangen war. Umgekehrt war es das Wohlthätigkeitsgesetz, welches den Anstalten der todten Hand unbedingtes Erbschaftsrecht sichern sollte, wodurch der Sturz des letzten klerikalen Ministeriums unter Leopold I. bewirkt wurde. Es kam hinzu, daß der Prozeß de Buck (13.—16. Mai 1864 in Brüssel verhandelt) die geheimen Erbschleichereien der Jesuiten einmal wieder recht ans Licht gezogen hatte. Als sodann gar die klerikale Partei durch ihre Sezession aus der Kammer die ihr ungünstige Wahlreform verhindern wollte, ergaben die Neuwahlen eine noch vermehrte liberale Majorität. Und die zynische Art, mit welcher schließlich der klerikale Exminister Dechamps

die Intervention des Auslandes predigte, zerstörte auf längere Zeit allen Kredit seiner Partei.

Der Tod Leopold's I. brachte in dem Wettkampf der Liberalen und Klerikalen keine Veränderung. Ueber die ersten Jahre seines Nachfolgers Leopold II. hatten die frühern Auflagen dieses Werkes zu berichten, daß trotz der Gerüchte über seine und seiner Gemahlin (einer österreichischen Erzherzogin) klerikale Neigungen die Herrschaft der liberalen Partei zunächst nicht erschüttert wurde; daß im Gegentheil die (im Vertrauen auf einen in den oberen Regionen eingetretenen Umschwung versuchte) Agitation gegen das Stipendiengesetz dem Einfluß des Klerus mehr wie alles Frühere zum Nachtheil gereichte; daß die Aussicht auf einen neuen Sieg der klerikalen Partei bei den Kammerwahlen gering sei. Aber bereits das Jahr 1870 sah die Klerikalen wieder am Ruder. Der Zwiespalt zwischen den besonnenen Altliberalen und den überstürzenden Doktrinärs hatte ihrem gemeinsamen Gegner in die Hände gearbeitet. Länger als irgend ein früheres klerikales Ministerium behauptete diesmal das Malou'sche Regiment seine Herrschaft. Von dem sichern Rückhalt des „europäischen Paraguay" aus wurden sogar die Nachbarländer gleichfalls in Angriff genommen. Schon zur Zeit der Kölner Wirren ist allerdings von Belgien aus an Unterwühlung der staatlichen Autorität in den preußischen Westprovinzen alles nur Denkbare geleistet. Neben den — seit der widergesetzlichen Einschmuggelung des gegen Hermes gerichteten Breve von Jahr zu Jahr sich häufenden — öffentlichen Kundgebungen, welche das „Schwarze Buch" schon damals zusammengestellt hat, standen die geheimen Intriguen, welche vorerst in den diplomatischen Akten begraben blieben. Heute kennt man aber auch jene Depesche des preußischen Gesandten an seinen Hof vom 7. Oktober 1837, worin von den amtlich ausgesprochenen Gelüsten des Ministeriums de Theux nach Erwerbung der preußischen Rheinlande Bericht gegeben wird.*) Und doch sind alle diese älteren Wühlereien noch Kleinigkeiten gegen das was zur Zeit des deutschen Kulturkampfes aus dem belgischen Zeughaus an klerikalen Waffen über die Grenze gebracht wurde. Sogar die Stigmatisationsmirakel der Louise Lateau, in denen Majunke und Rohling das Strafgericht über den preußischen Kulturkampf vorgebildet sehen wollten, fanden staatlichen Schutz. Nachdem Professor Schwann in Lüttich auf Virchow's Breslauer Interpellation hin den zu Gunsten dieser Mirakel mit seinem Namen getriebenen Mißbrauch enthüllt hatte, fand eine sogenannt amtliche Untersuchung darüber statt, die jeder Vorbedingung freier wissenschaftlicher Untersuchung entbehrte und den klerikalen Unfug nur noch mehr patronisirte. So sicher schien der Liberalismus niedergeworfen, daß die korrekt papale

*) Vgl. Friedberg: Die Grundlagen der preußischen Kirchenpolitik unter König Friedrich Wilhelm IV. S. 15.

Schule sogar Malou's diplomatische Haltung als Halbheit bekämpfte. In der That war die belgische Verfassung trotz aller Vortheile, welche sie dem Klerus gewährte, bereits der Verdammung des Syllabus anheimgefallen. Nachdem das Vatikankonzil dessen Verdammungsformeln gar zu positiven Lehren umgestaltet hatte, hat Pius IX. nicht mit Unrecht über das πρῶτον ψεῦδος der belgischen Konstitution geklagt, daß sie statt der Glaubenseinheit Glaubensfreiheit gewähre.

Erst nach achtjähriger Regierung der Klerikalen brachten die Kammerwahlen den durch die gemeinsame Unterdrückung endlich geeinigten Liberalen wieder die Majorität (1878). Nochmals übernahm der greise Frère Orban den Vorsitz im Ministerium, während der geniale Bara, welcher schon während seiner frühern Verwaltung des Justizministeriums durch seine Aufdeckung der schamlosen Veruntreuungen in den kirchlichen Wohlthätigkeitsanstalten den besondern Haß des Klerus gegen sich erregt hatte, das gleiche Ressort zum zweiten Male erhielt. Daneben wurde, während bis dahin die Unterrichtsangelegenheiten dem Departement des Innern unterstanden hatten, ein besonderes Unterrichts-Ministerium unter Humbert begründet. Es zeigte sich in der That bald, daß die Liberalen den klerikalen Mißbrauch der Unterrichtsfreiheit endlich zur Genüge kennen gelernt hatten und keinen andern Weg mehr fanden, sich die Zukunft zu sichern, als indem sie zu den Maßregeln der verschrieenen holländischen Regierung, so lange diese mit sich selbst im Einklang geblieben war, zurückkehrten. Anfang 1879 wurde das neue Schulgesetz vorgelegt. Bei der Berathung kam es zu den grauenhaftesten Enthüllungen über die sittliche Verkommenheit vieler klerikalen Lehrer, denen die „Rechte" nicht einmal den Versuch eines Gegenbeweises entgegenzustellen wagte. Zumal die amtlichen Mittheilungen des Bürgermeister Crombez von Tournay erregten allgemeines Entsetzen. Dessen ungeachtet wurden auch nach dem neuen Gesetze die sogenannt freien, d. h. klerikalen Schulen so gut wie früher gestattet, und nur der Grundsatz der Unterrichtsfreiheit auch für die staatlichen Schulen gewahrt, indem jeder amtliche Einfluß des Klerus in ihnen verboten wurde. Zu diesem Zwecke wurde der Religionsunterricht von den übrigen Schulfächern getrennt und der Familie und Kirche überlassen. Doch sollte die Schule den nöthigen Raum und passende freie Stunden für denselben gewähren. So war in dem neuen Gesetz in der That jede billige Rücksicht genommen worden und endlich der Bürger jedes Glaubens mit gleicher Elle gemessen. Beide Kammern nahmen es mit bedeutender Mehrheit an (die Kammer am 6. Juni, der Senat am 18. Juli 1879). Schließlich gab auch der König seine Sanktion: die Hoffnung, die man bis zuletzt auf seine „Frömmigkeit", d. h. auf seine Bereitwilligkeit zu Verfassungs- und Eidbruch gesetzt hatte, erwies sich als eitel. Nun aber erhob sich denn auch ein Sturm, der an

die letzten Monate vor der offenen Revolution gegen die oranische Dynastie erinnerte. Die Gemeinderäthe und Provinzialräthe, in welchen die klerikale Partei dominirte, versagten die für den Unterhalt der öffentlichen Schulen nothwendigen Gelder. In jeder Gemeinde, wo noch keine freie Schule bestand, wurde nunmehr ebenfalls eine solche der Staatsschule gegenübergestellt. Die Lehrer, welche an den Staatsschulen Unterricht gaben, die Eltern, welche ihre Kinder denselben anvertrauten, wurden mit der Exkommunikation bedroht. Alle diese Maßregeln aber wurden durch eine Versammlung der Bischöfe im August 1879 in Mecheln ausdrücklich gebilligt und auf das ganze Land ausgedehnt.

Da das Unterrichtsgesetz sich streng an die Verfassung gehalten hatte, beschwerte sich das belgische Ministerium bei dem inzwischen zur Regierung gekommenen Friedenspapste Leo XIII. Darauf drückte der päpstliche Nuntius offiziell das Bedauern und Mißfallen des Papstes über das Vorgehen der Bischöfe aus. Im Geheimen aber wurde denselben die Belobung und Aufmunterung des Staatssekretärs zu Theil. Es war die gewöhnliche Doppelzüngigkeit, wie sie in der Politik der Päpste so oft eine Rolle gespielt hat. Aber was sonst verborgen geblieben war, wurde diesmal durch die Parteigänger der Kurie selbst offenkundig gemacht. Auf diese Weise erhielt das fromme Belgien in derselben Zeit, in welcher das deutsche Reich seinen Rückzug gegenüber Rom anzutreten begann, seinen Kulturkampf. Im Juni 1880 wurden die diplomatischen Beziehungen Belgiens mit der Kurie abgebrochen, der Nuntius erhielt seine Pässe, der Gesandte in Rom seine Abberufung.

Mit dem Abbruch der diplomatischen Beziehungen zu der Kurie ist jedoch der Einfluß der letztern auf die von der klerikalen Armee beherrschten Volksschichten wenig vermindert. In den an die pia fraus gewöhnten Kreisen ist das Gefühl für Recht und Ehre völlig erloschen. Dafür aber wird die äußere Machtstellung der Kirche dem Volke in jeder Weise ad oculos demonstirt. Zum Beleg dafür, daß sich das Klosterwesen in der früheren Wirksamkeit wieder erhoben, wird es sogar von Alzog ausdrücklich gerühmt, daß „Mecheln seit 1838 mehrere religiöse Cavalcaden nach mittelalterlicher Sitte gesehen hat". Daß der belgische Ultramontanismus sein Vaterland nicht im eigenen Lande, sondern in Rom sucht, hat Herr van Kerckhove auf der Katholikenversammlung in Mecheln (1863) offen verkündigt. Man hat nachmals das unbequeme Wort abzuleugnen versucht. Mit wie wenig Grund das geschah, läßt sich aus dem panegyrischen Erguß Niedermayer's über „Mecheln und Würzburg" noch deutlich herauslesen. In dem Munde des Redaktors der „Katholischen Bewegung" ist die Kerckhove'sche These nur in das ultramontane Deutsch übertragen: „Die Lieblingsidee, für welche er leibt und lebt, ist die engste

und innigste Vereinigung der Katholiken aller Länder. Er gibt dieser Idee mitunter wohl auch so nachdrucksam Ausdruck, daß er mißverstanden wird. Aber die Idee an sich ist gewiß berechtigt und kommt im Zeitalter Pius' IX. in der That einer gewissen Realisirung nahe." Daß aber auch nach dem Bruch der belgischen Regierung mit Leo XIII. der Geist des Klerikalismus derselbe wie früher geblieben ist, wird kein Kenner von Land und Leuten bestreiten. Nach wie vor üben Bruderschaften und Sodalitäten, Mission und Beichtstuhl ihren Einfluß besonders auf das weibliche Geschlecht aus. Die in den „freien Schulen" erzogene Generation steht der übrigen Bevölkerung um so schroffer gegenüber, als die Existenz der klerikalen Advokaten und Aerzte durch den Rückhalt, den sie bei ihrer Partei finden, ebenso gesichert ist wie die der Kaufleute und Handwerker, welche das pratiquer la réligion als das vortheilhafteste aller Geschäfte erkannt haben. Von den Jahr um Jahr zunehmenden Gütern der todten Hand, von der systematisch betriebenen Erbschleicherei, die viel ärger ist als der Uneingeweihte sich überhaupt zu denken vermag, gar nicht zu reden! Dieses gesammte grobmaterialistische Parteigetriebe aber wird in der klerikalen Presse schlecht und recht mit den Interessen des Gottesreichs indentifizirt. War diese Presse schon vorher einer der vorzüglichsten Hebel der Revolution, wurde ihre Organisation durch die belgische Musterverfassung gewaltig erleichtert, so ist zumal seit dem schon erwähnten Kongreß von Mecheln die Preßleitung in einheitlicher Weise geregelt. Neben der Löwener Revue catholique und dem Journal de Bruxelles steht eine weitverzweigte Lokalpresse, die überall der gleichen Parole folgt und ihre Gläubigen vor jeder ungläubigen Lektüre aufs Sorgsamste hütet.

Andererseits lebt, mehr noch wie in Frankreich, die gebildete Männerwelt so gut wie ganz außerhalb der Kirche. Der hohe Grad von allgemeinem Wohlstande, die Blüthe der Industrie und des Gewerbfleißes entziehen dem kirchlichen Glauben stets mehr von seinem bisher noch behaupteten Terrain. Was Buckle und Hartpole Lecky über den Einfluß der industriellen Thätigkeit auf die Abwendung von der Kirche dargethan haben, trifft nirgends mehr zu als in Belgien. Gerade diejenigen Kreise, welche sich äußerlich vor der Kirche verneigen, sind innerlich am meisten einem trostlosen Unglauben verfallen. Die bittersten Streitschriften gegen alle Religion haben in Belgien wie das beste Verlags- so das fruchtbarste Absatzgebiet. Schon auf dem romanischen Studentenkongreß in Lüttich (1866) hat die Stimmung des jüngeren Geschlechts gegen die Kirche einen Ausdruck gefunden, der dem atheistischen Nihilismus der Kommunards den Vorsprung abgewann. Die Sittenlosigkeit, zumal die Herabwürdigung der Ehe, ist kaum irgendwo ärger als in Klein-Paris. Wer es im Leben studiren will, was die esprits forts und die libres penseurs an die Stelle

des religiösen Aberglaubens setzen, muß nach Belgien gehen. Dieselben Leute aber senden auch heute noch großentheils ihre Kinder in die kleri= kalen Schulen und überlassen es ihren Frauen, die nöthige Bezahlung für die kirchlichen Begräbnisse zu leisten. Die religiös ernster gestimmten Kreise dagegen haben mit dem Katholizismus meist so völlig gebrochen, daß sie fast nur in der protestantischen Form noch religiöse Impulse anzuerkennen vermögen. Schon die gründlichen Werke Laurent's bieten zahlreiche Belege dafür. Sein geistreicher Kollege Laveleye hat gar in den Fußstapfen von Napoleon Roussel protestantische und katholische Völker als vorwärts und rückwärts schreitende einander gegenübergestellt. Selbst Frère Orban hat sich in seinen alten Tagen zum Protestantismus gewandt. Gerade seit der Trennung von Holland hat der Protestantismus auffällig zugenommen, hat sogar eine Reihe völlig neuer Gemeinden gestiftet.

Im Vergleich mit diesen protestantischen Neigungen ist für eine ernste innerkatholische Bewegung bisher nirgends der Boden so ungünstig gewesen als in dem einst darin so fruchtbaren Vaterlande des Bischofs Jansen. Weder der Jansenismus noch der Gallikanismus hat bleibende Spuren in Belgien zurückgelassen. Nur ein Schisma persönlichster Art ist aus Anlaß des belgischen Kulturkampfes entstanden. Derselbe Bischof Dumont, der unter Pius IX. zu den ärgsten papalen Eiferern zählte und die Mirakel der Louise Lateau patronisirte, fiel unter Leo XIII. in Ungnade und wurde nach neuestem päpstlichen Recht einfach von Papstes Gnaden seiner Stelle enthoben. Da besann er sich auf das alte Recht des Episkopats und weigerte sich, dem Eindringling Durousseaux zu weichen. Dieser bemäch= tigte sich zwar der bischöflichen Gebäude sowie der Akten und Vermögens= objekte, und Dumont wurde, als er protestirte, von der päpstlichen Presse für verrückt erklärt. Aber er strengte nun vor den Gerichten einen Prozeß gegen den Eindringling an. Als dieser die Gefahr der Verurtheilung er= kannte, ließ er die sehr bedeutenden Gelder (gegen fünf Millionen) durch den Domherrn Bernard nach Amerika flüchten. Die Folge davon aber war, daß letzterer steckbrieflich verfolgt und vor Gericht gestellt wurde. Bischof Dumont hat auch der gegen ihn verhängten Exkommunikation Trotz geboten, und die wunderbare Louise Lateau hat ihn dabei nach wie vor für den recht= mäßigen Bischof erkannt. Erinnert auch ihre Rolle gegenüber Dumont, von dem in solchen Fällen allein berechtigten psychiatrischen Gesichtspunkte aus, merkwürdig an die eines Mediums seinem Magnetiseur gegenüber, so bleibt es doch eine merkwürdige Thatsache, daß die so eifrig für den preußischen Kulturkampf verwerthete Stigmatisirte im belgischen Kulturkampf den Geg= nern des Papstes hat zu Diensten sein müssen. Aussicht auf eine nachhaltige innerkatholische Reform möchten jedoch weder der Bischof Dumont noch Louise Lateau eröffnen. So weit sich überhaupt in solchen Dingen ein

Prognostikon stellen läßt, dürfte die weitere kirchengeschichtliche Entwickelung in Belgien mit dem Kampf um die Schule verwachsen bleiben. Die Ergebnisse der amtlichen „Enquête" vom Sommer 1882 über das Schulwesen aber eröffnen den Einblick in einen Abgrund sittlicher Verwilderung, wie er tiefer kaum gedacht werden kann.*)

§. 31.

Die päpstliche Unterjochung Hollands.

Obgleich das junge Königreich Belgien seit dem Bunde der Kirche mit der Revolution geradezu das Eldorado des Papalismus geworden war, und der Verfall des religiösen Lebens im belgischen Katholizismus dem auffällig entsprach, so sind doch die Folgen, welche die kurzlebige Verbindung der beiden Länder für die alten Generalstaaten gehabt hat, womöglich noch größer gewesen. Wer sich der Führerrolle erinnert, welche die Niederlande in dem dreifachen Freiheitskampfe der Reformation gegen Philipp II., gegen Ferdinand II., gegen Ludwig XIV. einnahmen, findet sich kaum mehr in einem Lande zurecht, wo der Orden Loyola's die einflußreichsten Kreise sich unterjocht hat und tagtäglich auf neue Kriegsbeute ausgeht. Die Erklärung des gewaltigen Umschwungs aber liegt einfach in der Zeit, in welcher Holland ein Anhängsel Belgiens geworden war.

Mit Bezug auf die ersten Anfänge der neuen päpstlichen Errungenschaften werden wir allerdings noch etwas weiter rückwärts geführt. Denn bereits der Verlust der politischen Unabhängigkeit, durch die französische Eroberung im Jahre 1795, hatte auch die kirchliche Selbständigkeit in der Wurzel geknickt. Das Schattenbild der batavischen Republik, das Königthum Ludwig Napoleon's, die schließliche direkte Einverleibung in Frankreich waren nicht nur ebensoviele fortgesetzte Erschütterungen des Staatsgebäudes, sondern zugleich nicht minder günstige Gelegenheiten für die streitende Kirche, sich an die Stelle des Staates zu setzen. Daß aber auch dann, nachdem die alte Freiheit durch die nach der Leipziger Schlacht in Holland vorrückenden preußischen Truppen wieder gewonnen war, der gleiche Entwickelungsgang fortdauerte, ja nur noch größere Dimensionen annahm, war doch vor allem in der widernatürlichen Verbindung mit Belgien gelegen. An die Stelle der alten Traditionen, welche die Niederlande wiederholt zum Retter der europäischen Freiheit und zum Asyl religiösen und wissenschaftlichen Unabhängigkeitssinnes gemacht hatten, traten nunmehr die Rücksichten auf die ganz anders gearteten Sitten und Gewohnheiten des spanisch-österreichischen Vasallenlandes.

---

*) Die bezeichnendsten der bei dieser Untersuchung eidlich bezeugten Thatsachen sind im Anhang zusammengestellt.

An dem papalen Begriff der Religions- und Unterrichtsfreiheit gemessen, waren die Einrichtungen in dem Lande des achtzigjährigen Freiheitskampfes allerdings lauter Hemmnisse und Unterdrückungsversuche. Die vatikanische Geschichtsauffassung pflegt daher von denselben ganz ebenso zu reden, wie die objektive Geschichtsforschung von der spanischen Inquisition. Oder vielmehr „die Härten der spanischen Inquisition sind nur ein Spiel neben der religiösen Unterdrückung in den Niederlanden“. So wörtlich der Mönch Pitra von Solesmes (der spätere Kardinal) in seiner Schrift La Hollande catholique. Und von seinem Standpunkte aus gewiß mit vollem „Recht“. Ist doch die gewaltsame Vertilgung auch der niederländischen Ketzerei (von den ersten Märtyrern der Reformation überhaupt, den Voes und van Esch, den Heinrich von Zütphen und Johann von Woerden an bis zu den ungezählten Opfern der Alba'schen Glaubensrettung) völlig in Ordnung gewesen, weil im „göttlichen Rechte“ der alleinseligmachenden Kirche begründet. Daß die Niederländer dagegen dem frommen Alba Widerstand leisteten, daß sie gar (nachdem Balthasar Gerards auf Antrieb seines Beichtvaters und mit vorherigem Dispens für die heuchlerische Beiwohnung am reformirten Gottesdienst den großen Schweiger ermordet hatte) die unschuldigen Jesuiten aus ihrem Gebiete ausschlossen und sich vor deren geheimen Verschwörungen zu schützen versuchten, war protestantische Unduldsamkeit. Mag es logisch noch so eigenthümlich anmuthen, wenn dieselbe Institution, welche die Religionskriege proklamirte, sich über die Vertheidigung der Angegriffenen beschwert, so bringt der Glaube an den infallibeln Papst doch auch hier die Nothwendigkeit mit sich, die Geschichte im Janssen-Pitra'schen Sinne zu rekonstruiren.

Wie in der Beurtheilung der Vergangenheit, so gehört das Pitra'sche Werk nicht minder mit Bezug auf die Zeichnung der Gegenwart zu den lehrreichsten Beispielen einer korrekt papalen Geschichtskonstruktion. Eben weil dieselbe jede ehrliche wissenschaftliche Prüfung von vornherein ausschließt, sei mit doppeltem Nachdruck auf die pathologische Bedeutung einer solchen Darstellung hingewiesen. Lernen kann man von Niemandem so viel als von dem offenen Gegner. Und so weist auch Pitra, sogar noch mehr, als sein roher Fanatismus ihn selber vermuthen läßt, auf die Ursachen hin, welche der neuen römischen Invasion den Sieg in die Hand spielten. Daß unter diesen Ursachen auch in Holland die von dem Begriff eines herrschenden Staatskirchenthums unzertrennlichen Uebelstände obenan stehen, tritt uns ja ohnedem auf jeder Seite der holländischen Kirchengeschichte entgegen. Sowohl die privilegirten wie die zurückgestellten Klassen der Bevölkerung haben unter der Verquickung von Staat und Kirche schwer zu leiden gehabt. Da die Katholiken zu den letzteren zählten, so heben sich die grellen Gegensätze in ihrer frühern und ihrer spätern Stellung nicht minder scharf heraus wie in England. Von den staatlichen Aemtern und Würden ausgeschlossen,

waren sie damit auch der für jene erforderlichen höhern Bildung verlustig gegangen; die weitere Folge aber war, daß sie in der Folgezeit um so leichter der klerikalen Absperrung von dem übrigen Theile des Volkes anheimfielen. Aber auch noch eine andere ebenso sonderliche als unbestreitbare Erscheinung führt sich auf den gleichen Ausschluß von den Staatsämtern zurück. Zum Ersatz dafür wurden nämlich bestimmte Gebiete des Handels und der Industrie vorzugsweise von den Katholiken betrieben; nachmals hat dieser Umstand es den mit jesuitischem Gelde betriebenen Geschäften erleichtert, das Monopol mannigfacher Manufakturen in ihre Hände zu bringen. Vor allem aber wäre es dem römischen Klerikalismus niemals gelungen, die heiligsten Erinnerungen der gemeinsamen glorreichen Vergangenheit in den Augen der katholischen Jugend zu Brandmalen der Schande zu stempeln, wenn nicht die reformirte Kirche die bevorrechtete Staatskirche gewesen wäre.

Mit diesen direkten Nachwirkungen des alten Staatskirchenthums haben sich aber auch noch andere indirekte Folgen verbunden. Je herrschsüchtiger und unterdrückungssüchtiger der holländische Calvinismus verfuhr, um so zahlreichere Leidensgenossen hatten das Geschick der Katholiken zu theilen. Naturgemäß wandten dafür auch jene den mit ihnen gemeinsam Unterdrückten ihre Sympathie zu. So hat sich schon damals jene eigenthümliche Neigung des spätern holländischen Liberalismus auszubilden begonnen, in den Anhängern der römischen Kirche von vornherein die bisher verfolgten Parias zu erblicken, denen die frühere Unbill auf jede Weise ersetzt werden müsse. Gewiß ein an und für sich edler Gedanke, der aber durch die auch bei den holländischen Protestanten herkömmliche Unkenntniß der innerkatholischen Verhältnisse zu sehr bedenklichen Schlußfolgerungen geführt hat. Denn man glaubte nun nachmals den Bedürfnissen der katholischen Gemeinden zu dienen, indem man der klerikalen Politik, welche diese Gemeinden zu knechten suchte, Vorschub leistete. Der katholische Freiherr Hugenpoth tot den Berenclaauw hat die verhängnißvollen Ergebnisse dieses immer wiederkehrenden Fehlgriffes bereits vor mehreren Jahrzehnten ans Licht gezogen.

In höherem Grade aber noch als der moderne Liberalismus hat der Restaurationsgeist auch in Holland den Plänen des Papstthums sich dienstbar erwiesen. Bereits in früherem Zusammenhang*) ist auf den Dichter Bilderdyk hingewiesen, der die mit der Gegenwart grollende Romantik in Holland zuerst zu Einfluß gebracht hat. Aber auch die „Beschwerden gegen den Zeitgeist" seines — erst wenige Monate vor der Herausgabe dieser Schrift zum Christenthum übergetretenen — Schülers da Costa sind aus der tiefsten

*) Vgl. im ersten Bande §. 40. S. 508—613.

Verbitterung über diesen Zeitgeist hervorgegangen: auch sie mußten eben darum wieder in erster Reihe dem restaurirten Papstthum zu Gute kommen. Um dieselbe Zeit machte sich auch schon der Einfluß der Haller'schen „Restauration der Staatswissenschaften" auf die tonangebenden Kreise bemerklich. Zwar ist Haller's holländischer Schüler Groen van Prinsterer ihm auf dem Wege nach Rom nicht völlig so weit gefolgt wie dessen deutscher Genosse Julius Stahl. Aber er hat schließlich die Führerschaft der von ihm begründeten „antirevolutionären" Partei in die Hände Abraham Kuyper's gegeben, der seinen jesuitischen Vorbildern sogar in der Gründung einer sogenannt freien, d. h. zur Sklavin des Konfessionalismus gemachten Universität nachgefolgt ist.

Aber nicht genug, daß diese allgemeinen Faktoren die gesammte Entwickelung des staatlichen und kirchlichen Lebens bestimmten, — es haben zugleich die verschiedenen Perioden dieser Entwickelung selber, sowohl während der Verbindung mit Belgien wie nach der Trennung von letzterem, der beständig zunehmenden Machtstellung des Papstthums immer wieder neue Handhaben geboten. Was die Rücksichten auf die südlichen Provinzen und die Folgen des Konkordats von 1827 schon vor der belgischen Revolution angebahnt hatten, das ist durch den Einfluß der Gräfin d'Oultremont in den letzten Jahren Wilhelm's I., durch den romantisch ungeschichtlichen Sinn Wilhelm's II., sowie durch die auch in Holland nicht ausgebliebene Schwächung des Staatswesens in Folge des allgemeinen Revolutionsjahres noch bedeutsam gefördert. Sogar die sogenannte Wiederherstellung der päpstlichen Hierarchie und die dadurch hervorgerufene Aprilbewegung waren nur eine erste Abschlagszahlung auf das was die päpstliche Politik in Holland noch „ausstehen hat".

Die am 21. September 1815 durch den ersten König der vereinigten Niederlande beschworene Verfassung hat in Belgien wenig Freunde gefunden. Daß die Majorität der Notabeln, die für dieselbe stimmte, aus Holländern bestand, ist schon erwähnt. Und doch brachte die gleiche Verfassung für Holland den um vieles größeren Nachtheil, daß sie, statt den durch die Revolutionszeit geschwächten Staatsgedanken zu kräftigen, ihn nur noch mehr untergrub und an die Stelle eines festen Organismus das Gaukelspiel eines plutokratischen Parlamentarismus setzte. Die alten Rechte der selbständig verwalteten Provinzen waren vergessen, dafür hatte der König der römischen Kirche ihre „Rechte" und „Prärogativen" gewährleistet. Die Ausschließung aller andern Kulte, die Wiederherstellung des Zehnten, die uneingeschränkte Niederlassung der Orden und Kongregationen, die Berufung der Jesuiten waren damit als für den Gesammtstaat berechtigte Forderungen anerkannt. Der prinzipiellen Intoleranz gegenüber konnte man nicht tolerant genug sein, auf alle wirkliche Toleranz aber wurde von da Costa und seines

Gleichen der gleiche Fluch geschleudert, wie auf alle übrigen humanen Bestrebungen der Aufklärungszeit.

Was der Verband mit Belgien an neuen Theorien in Umlauf setzte, erhielt durch den Konkordatsentwurf von 1827 den Charakter gesetzlich begründeter Ansprüche. Aber die päpstliche Politik begnügte sich nicht einmal mit den im Konkordate gewonnenen Zugeständnissen. Am 16. September 1827 war die Uebereinkunft, die durch die gleichzeitige Zirkumskriptionsbulle auch auf die nördlichen Provinzen ausgedehnt wurde, ratifizirt worden. Am folgenden Tage erließ der Papst eine Allokution, welche dem Vertrage eine Auslegung gab, die völlig in Gegensatz stand zu der ihm hinlänglich bekannten Auffassung, von der die Regierung bei dem Abschlusse desselben geleitet war. Letztere wurde dadurch in die Nothwendigkeit versetzt, diese wissentlich falsche Interpretation durch ein Sendschreiben des Ministers des Innern (vom 5. Oktober) an die Gouverneure der Provinzen richtig zu stellen, und in Rom selbst Protest zu erheben. Die Folge von alledem für Belgien war, wie man es in Rom gewünscht, vermehrte Unzufriedenheit gegen die ketzerische Regierung. Für Holland fiel bald nachher das Konkordat selbst dahin, aber die nicht ausgeführten Bestimmungen desselben konnten nun in der Folgezeit von der ultramontanen Partei als eben so viele „widerrechtlich“ der Kirche entzogene „Rechte“ hingestellt werden.

Seit dem Ausbruch der zweiten belgischen Priesterrevolution war allerdings der holländische Volksgeist sich selbst wiedergegeben. Das muthige Ringen in einem Kampfe, in welchem das kleine Volk ähnlich auf sich allein angewiesen gewesen war, wie im Beginn des achtzigjährigen Freiheitskampfes, gab Anlaß, sich auf die eigene ruhmvolle Vergangenheit zu besinnen. Auf das erste Dezennium nach der Lösung des unnatürlichen Bandes führen sich in der holländischen Nationalliteratur die reichen klassischen Schöpfungen der Beets und van Koetsveld, der Potgieter und Bosboom zurück. Die allgemeine Erhebung des Nationalgefühls machte Wilhelm Moll zum ersten Historiker der religiösen Volkssitte und gab Bakhuizen van den Brink und Fruin den Anstoß zu ihrer fruchtbringenden Vertiefung in die politische Heldenzeit. Und erst nach der politischen Trennung ging Batavern und Flamändern das Verständniß ihrer sprachlichen Zusammengehörigkeit abermals auf. Auch die persönliche Haltung des von allen seinen Alliirten verlassenen Königs während des Streites war eine seiner großen Vorfahren würdige. Um so trüber wirkten dagegen seine letzten Regierungsakte auf das ihm so treu ergebene Volk. In die Netze der bigott römischen Gräfin d'Oultremont verstrickt, hat er der Verbindung mit ihr Thron und Nation geopfert. Der Einfluß dieser Dame auf den holländischen König erinnert auffällig an die gleichzeitige Thätigkeit der letzten Mätresse des Fürsten Hardenberg sowie der konvertirten Herzogin von

Köthen in der preußischen Kirchenfrage, zumal mit Bezug auf die Resignation des Fürstbischofs Sedlniczki von Breslau. Der erste Anlaß der neuen Konkordatsverhandlungen von 1840 sollen die Versprechungen gewesen sein, welche der abdizirende König bei seiner morganatischen Eheschließung gemacht hatte. Auch von dem gewaltigen Privatvermögen, welches Wilhelm I. als der größte Kaufmann seines Landes gesammelt, sind nach seinem Tode durch die nach Aachen übergesiedelte Gräfin d'Oultremont den Todfeinden seiner Dynastie große Summen in die Hände gespielt worden. Ueberhaupt führen sich die ersten Ansätze zu dem nachmaligen dominirenden Einflusse des päpstlichen Nuntius in der Haager Hofgesellschaft schon in die Regierung des ersten Königs zurück. Und von nicht geringerem Einflusse auf die Folgezeit war es, daß bei der Trennung von Belgien Nordbrabant und Limburg dem nördlichen Reiche zufielen. Denn da die sozialen Verhältnisse in diesen Provinzen mit denen in dem belgischen Paradiese ziemlich gleich standen, so waren damit für die weiteren Angriffe auf die ketzerischen Stammlande die geeignetsten Ausgangspunkte gegeben. Während die holländische Politik durch ihre Konzessionen an den päpstlichen Klerus vergeblich um die Sympathie der dortigen Gemeinden warb, wurde hier in der Zeit zwischen der belgischen und der allgemeinen Revolution ein Geschlecht großgezogen, das durch eine Vereinsorganisation, die alle Klassen der Bevölkerung gleich sehr umspannte, jedem Winke der ecclesia militans zur Disposition stand. In der enthusiastischen Beschreibung, die Pitra von seinem Besuche in Oudenbosch gibt, zählt er schon eine ganze Reihe dieser Vereinsbildungen auf. Die von dort ausgehende Propaganda ist übrigens schon dem Statistiker Wigger so wenig entgangen, wie seinem Vorgänger Stäudlin die kirchlichen Folgen der französischen Eroberung.

Aber was dem auswärtigen Beobachter nicht entgehen konnte, wurde in dem Mittelpunkt der Regierung selbst am wenigsten erkannt. Die ganze Regierung des Königs Wilhelm II. ist eine Kette von Gunstbezeugungen an die römische Kurie und ihren Klerus. Schon wenige Tage nach seinem Regierungsantritt ernannte er eine Kommission zur Untersuchung und Abstellung der „Klagen der Katholiken" (12. November 1840). In welchem Sinne dies gemeint war, bewiesen die neuen Konkordats-Unterhandlungen mit demselben Msgr. Capaccini, der gleichzeitig dem Erzbischof von Utrecht darzuthun suchte, daß er dem Papste auch dann gehorchen müsse, wenn derselbe das Gegentheil von dem erkläre, was jener mit seinen eigenen Augen gesehen. Zu einem neuen Konkordat kam es allerdings nicht, da dem Könige die verfassungsmäßige Befugniß dazu abging. Dafür aber wurde durch den königlichen Beschluß vom 19. August 1842 die bisherige Kommission des Staatsraths für das katholische Kirchenwesen aufgehoben und der päpstlichen Sturmfluth alle Schleusen geöffnet. Allen voran wußten

die Jesuiten den günstigen Augenblick zu benutzen. Aber auch die übrigen Orden zögerten nicht, von demselben Gebrauch zu machen.

Merkwürdig, wie das gleiche Jahr 1840 in den beiden Nachbarländern Holland und Preußen dieselbe dem Papalsystem zu gute kommende Kirchenpolitik inaugurirt sieht! Und dabei ist es die papale Presse selber, welche die — anderswo noch kaum beachteten — Thatsachen, die nothwendig auf diesen Vergleich hinführen, zusammengestellt hat.

In der Reihe der preußischen Regenten ist König Friedrich Wilhelm III. zum Dank dafür, daß er sich mit der peinlichsten Gewissenhaftigkeit jeder Einwirkung auf die innere Entwickelung der katholischen Kirche enthielt, von der papalen Presse zum leidenschaftlichen Katholikenhasser gestempelt worden, dem unglücklichen Friedrich Wilhelm IV. aber hat Windthorst den Namen des „größten Kirchenpolitikers des 19. Jahrhunderts" gegeben. In der auffälligsten Parallele hiermit steht es nun doch gewiß, wenn Pitra dem Könige Wilhelm I. ein hartnäckiges Verfolgungssystem zuschreibt und von seiner rohen Hand redet, während er seinen Nachfolger großmüthig, frank und loyal nennt. Ja, er bezeichnet das Jahr 1840 geradezu als Beginn einer neuen Aera, von welcher „der letzte Kampf gegen das die Freiheit der Kirche unterdrückende System und eine Reihe kostbarer Eroberungen datire". Was er von solchen im Einzelnen aufzählt (Begründung der Jesuitenkollegien von Katwyk und Kuilenburg und der Seminarien von Hageveld und Warmond, Erbauung von Klöstern verschiedener Orden und zahlreicher Kirchen, Schulen, Hospize in allen Theilen des Landes), ist jedoch immer nur erst ein geringer Theil dessen, was damals angebahnt wurde. Denn die wichtigsten Erfolge wurden wohlweislich in Dunkel verhüllt. Eine Reihe von Erlassen König Wilhelm's II., zumal zu Gunsten der nordbrabantischen und limburgischen Klöster, ist weder dem Staatsrathe vorgelegt noch im Staatsblatt oder der Staatszeitung veröffentlicht worden. Baron Hugenpoth hat sowohl staats- wie kirchenrechtlich die völlige Ungesetzlichkeit dieser Erlasse klargestellt. Mit nur zu viel Grund bemerkt der gleiche katholische Edelmann, aus den damaligen Akten des Departements der katholischen Angelegenheiten seien sicherlich noch viele andere geheime Begünstigungen zu entnehmen, und erinnert bei demselben Anlaß daran, daß in allen von ihm nachgewiesenen Fällen nirgends ein Wunsch der katholischen Bevölkerung, sondern nur ein solcher der hohen Geistlichkeit vorgelegen habe. Gleichzeitig aber suchte derselbe Minister de Pelichy, der bei jenem widerrechtlichen Verfahren seine Hand besonders im Spiel hatte, die alten verbürgten Rechte der altkatholischen Bischöfe umzustoßen.

Die bereits in allen diesen Thatsachen zu Tage tretende Aehnlichkeit in den Regierungsmaßnahmen der Könige Wilhelm II. und Friedrich

Wilhelm IV. läßt sich aber noch viel weiter verfolgen. In beiden Ländern derselbe Enthusiasmus bei der Thronbesteigung der geistvollen hochgebildeten Fürsten, aber beiderseits Versäumen des rechten Augenblicks, schöne Reden statt politischer Thaten, und schließlich hüben und drüben gleich sehr eine stets zunehmende Verstimmung. Sogar zwischen dem holländischen Verfassungsrevisionsentwurf der berühmten neun Abgeordneten und den Beschlüssen des Vereinigten Landtags in Preußen — dort Thorbecke, hier Georg von Vincke als Führer — besteht eine ebenso beachtenswerthe Verwandtschaft, wie zwischen den ablehnenden Antworten auf die loyalen Vorschläge. Aber nirgends erscheint die Aehnlichkeit größer als auf dem kirchlichen Gebiete. Dieselben Jahre, in welchen alle wirklichen Zeitbedürfnisse konsequent ignorirt wurden, brachten der alle möglichen unterirdischen Kanäle verwerthenden papalen Partei ein Geschenk nach dem andern. Der denkwürdigste Umstand aber ist und bleibt doch die in beiden Ländern gleiche Ursache dieses verhängnißvollen Entwickelungsganges: in der gleichartigen Naturanlage und dem ähnlichen Bildungswege der beiden Regenten.

Es ist eine in echt panegyrischem Styl und höfischer Sprache geschriebene Biographie König Wilhelm's II., aus welcher wir wenigstens einzelne der zahlreichen Daten entnehmen, auf welche dieses Urtheil sich stützt. Sein Lieblingsminister Bosscha, welcher die Persönlichkeit wie die Regierungsmethode des Königs in der Absicht, ihm ein dankbares Andenken in seinem Volke zu erwirken, eingehend gezeichnet hat, kann doch nicht umhin, wiederholt die den heiligsten nationalen Ueberlieferungen widersprechende Gesinnung desselben hervorzuheben. Ja, er muß ihm geradeswegs römische Neigungen zuschreiben und sieht keinen andern Weg der Entschuldigung als in dem Nachweis seines Entwickelungsganges. Auch der holländische Kronprinz ist danach schon in jungen Jahren einer der zahlreichen fürstlichen Nachbeter Haller's geworden, hat mit dem Groll gegen die Revolution Erbitterung gegen die Reformation eingesogen. Gerade die reformatorischen Grundgedanken der freien Bibelforschung und des allgemeinen Priesterthums der Gläubigen waren ihm in tiefster Seele verhaßt. Statt dessen wandte er allen festgestellten Glaubenssätzen und jeder geschlossenen Hierarchie seine Sympathie zu. Es galt dies sowohl von der russischen Kirche, die ihm durch weiblichen Einfluß nahe getreten war, wie von der hochkirchlichen Fraktion der englischen Kirche, die ihm während seines langen Exils in England die Stuart'sche Lieblingsmelodie No bishop no king vorgesungen hatte, ganz besonders aber doch von der jenem Ideal am nächsten kommenden Papstkirche. Zu der juridischen Romantik Haller's gesellte sich bei ihm ferner eine künstlerische Romantik, welche an den herrlichsten Werken der nationalen Kunst lange nicht die gleiche Freude hatte wie an den belgisch-jesuitischen Kunstschöpfungen. Dazu kam weiter die Vorliebe für die

witzige Geselligkeit jener Adelskreise, in welchen ein auf alle Plebejer geringschätzig herabblickender Hochmuth mit Vorliebe gepflegt wurde. Aber auch an der sich selbst überhebenden Opposition des witzigen Kronprinzen gegen den nüchterneren Vater hat es in dem einen Lande so wenig wie in dem andern nicht gefehlt. Statt den langweiligen Ansprüchen des „Nackers" von Staat wandte schon ihr jugendliches Gemüth dem höheren Interesse an der Freiheit der römischen Weltkirche sich zu. Wie sehr das nationale Bewußtsein gerade des niederländischen Prinzen unter solchen hierarchischen Neigungen litt, dafür hat Bosscha ein fast unglaublich scheinendes Beispiel mitgetheilt. In dem Unterrichtsplan für seine eigenen Kinder verbot Wilhelm II. eine zeitige Beschäftigung mit der vaterländischen Geschichte, mit der glorreichsten Vergangenheit, die irgend ein Land hat. Dafür lehrte er sie selbst die jüdische Geschichte im Geiste der Priesterchronik. Ob er dieselbe auch, wie der verwandte deutsche Fürst, nach Hengstenberg's Kommentaren studirt hatte, sagt Bosscha allerdings nicht.

Daß ein unter solchen Einflüssen aufgewachsener Regent seine erste Aufgabe darin erblickte, sein ungläubig gewordenes Volk wieder zum Glauben zu erziehen, kann nicht verwundern. Friedrich Wilhelm IV. hat schon wenige Wochen nach seiner Thronbesteigung die Schleiermacher'schen Ketzereien des damaligen Hofpredigers Sydow gerügt. Ebenso wie einst Jakob I. traute er sich über die wissenschaftlichen Probleme der Theologie ein viel befugteres Urtheil zu als die unberufenen Sachkenner. Seine ersten kirchenregimentlichen Maßnahmen bestanden in der Sendung des Grafen Brühl nach Rom, den Huldweisen gegen die separirten Lutheraner und der Eichhorn'schen Schulreaktion. Wilhelm II. seinerseits ließ zunächst durch seinen Hofprediger Dermout den Schloßgottesdienst umgestalten. Dann folgten die Verhandlungen mit Capaccini, die Amnestie für die separirten Calvinisten und die mannigfachen Versuche, die gemischten Schulen durch konfessionalistische zu ersetzen. Das der — päpstlich verstandenen — „Unterrichtsfreiheit" und den „Rechten" der Katholiken widersprechende Schulgesetz von 1806 sollte anfänglich ganz aufgehoben, der gesammte niedere Unterricht der konfessionellen Dogmatik dienstbar gemacht werden. Bosscha erzählt eingehend, was Alles zu diesem Behufe versucht wurde. Die volle Erfüllung der Haller'schen Ideale des Königs scheiterte an dem allgemeinen Unwillen der dem oranischen Hause ergebensten Männer. Aber das Dekret vom 2. Januar 1842 legte immerhin Bresche in jenes Gesetz; es hat die nachmaligen Schulwirren vorbereitet und nach Bosscha's bezeichnendem Ausdruck nirgends Zufriedenheit erweckt als bei den Römischgesinnten. Hatten doch deren klerikale Häupter dem neuen Regenten schon als Kronprinzen eine darauf bezügliche Petition überreicht (in offenem Hohn auf die Verfassung). Gleich nach seiner Thronbesteigung richteten sie eine neue Eingabe an ihn, über

deren — ganz auf den Mann berechneten — Tenor Baron Hugenpoth den gleichzeitigen klerikalen Blättern bezeichnende Daten entnimmt. Und so weit er es irgend vermochte, hat Wilhelm II. auch während seiner späteren Regierung allen hierarchischen Wünschen Gehör gegeben.

So konnte denn Pitra schon ein Jahr vor der abermals von Frankreich ausgehenden Revolution eine entzückte Schilderung von dem Missionslande entwerfen und seine Leser auffordern: „Wenn man das katholische Holland sehen und kennen lernen will, so muß man geradeaus auf das Herz des holländischen Protestantismus losgehen: zwischen Haag, Utrecht und Amsterdam, nach Leiden und in seine nächste Umgebung." Die Thätigkeit der aufeinander folgenden Nuntien Ferrieri, Capaccini, Belgrado, die Wirksamkeit des (von Mejer für den geheimen apostolischen Vikar gehaltenen) Baron Wykersloot als Bischof in partibus wird von ihm als außerordentlich erfolgreich geschildert. Er hatte um so mehr Grund zu diesem Lobe, als (wie der gelehrte niederländische Priester Josett schon 1833 bezeugte) die neuere katholische Theologie Deutschlands sogar in der Warmonder Seminarbibliothek ausgeschlossen war, und speziell Wykersloot's theologische Kenntnisse sich nicht über das in Frankreich üblich gewordene Maß erhoben. Bedeutsamer aber noch erscheint seine allgemeinere Bemerkung, daß die „holländische Mission durch eine zentralere Administration wie irgend eine andere mit dem heiligen Stuhle verbunden sei". Selbst die hohen Erwartungen jedoch, die er zumal von dem dichten Netze der jesuitischen Anstalten mit ihrem Mittelpunkte in Katwyk bekundet, sind noch übertroffen worden durch die Revolution von 1848 und ihre baldige Folge für Holland, die Errichtung der päpstlichen Bisthümer.

Pitra selbst konnte noch den Segen der Revolution für die Kirche freudig begrüßen. „Die Februarereignisse krönten zwanzig Jahre friedlicher Agitation. Was man in dieser ganzen Zeit kaum hoffte, das gewährten nun einige Tage: die Aufhebung des Plazet, das Vereinigungs- und Versammlungsrecht, das direkte Wahlrecht." Daneben durfte er auch das bereits konstatiren, daß auf Grund des letzteren zahlreiche Volksvertreter gewählt worden seien, die nun alsbald von ihren Rechten Gebrauch machten, „um neue Garantieen zu verlangen". Geradeso wie bei Pitra finden wir nicht lange nachher auch in Montalembert's berühmter Schrift über „die katholischen Interessen im 19. Jahrhundert" als den Dank für alle bisher in Holland erlangten Konzessionen die Verschärfung des bisherigen Kampfes für die Zukunft in Aussicht gestellt. Aber weder der Eine noch der Andere konnte bereits vermuthen, wie überaus schwächlich sich der durch die Revolution in den Sattel gehobene Liberalismus, der ihres Zieles klar bewußten, stetig vorwärts drängenden römischen Phalanx gegenüber, verhalten werde. Während die letztere alle ihre Kräfte aufbot, um die

neuen Freiheiten für die systematische Unterdrückung aller Andern auszubeuten und zumal die Volksschulen in ihre Hände zu bringen, fand sich bei den Liberalen noch nirgends eine Ahnung von der Gefahr, die sie ihren eigenen Prinzipien für die Zukunft selber bereiteten.

Das holländische März-Ministerium Donker Curtius erschöpfte seine Kraft in der (mit den Frankfurter Grundrechten an unpraktischem Doktrinarismus wetteifernden) neuen Konstitution vom 3. November 1848. Nach mannigfachen weiteren Zerwürfnissen folgte am 30. Oktober 1849 das erste Ministerium Thorbecke. Der Chef desselben ist der einzige schöpferische Staatsmann gewesen, welchen die neuere parlamentarische Geschichte seines Landes aufweist, und trotz der persönlichen Antipathie der beiden Könige, denen er als leitender Minister oktroyirt wurde, hat er seinen Namen zahlreichen wichtigen Gesetzen aufprägen können. Wenn die Kirchengeschichte gleichwohl des Namens Thorbecke vor allem nach der Seite seiner nicht wieder gut zu machenden Fehlgriffe gedenken muß, so kommt ihm dabei nicht nur persönlich die Entschuldigung zu gute, daß es der Grundirrthum seiner ganzen Richtung war, den er theilte, sondern es darf auch nicht vergessen werden, daß er denselben später selber erkannt hat. Selten sind aber doch Katholizismus und Papalismus so vollständig mit einander verwechselt worden, als in der (schon 1851 abgegebenen) Erklärung des Thorbecke'schen Ministeriums, die „Selbstkonstituirung der katholischen Kirche nicht hindern zu wollen". Mit einem Scharfblick, den in Holland selbst Wenige besaßen, hat Mejer bereits im Jahre 1852 jene Erklärung dahin ausgelegt, man werde auf holländische Missionsbisthümer nicht mehr lange zu warten haben. Was inzwischen hinter den Koulissen vorging, erhellt am besten aus der (nachmals veröffentlichten) geheimen Korrespondenz des Ministers des Auswärtigen, van Sonsbeek, mit der päpstlichen Nuntiatur. Sonsbeek hat nämlich geradezu die Kurie in ihren Plänen ermuthigt und dazu gemahnt, ohne Verzug vorzugehen, weil durchaus keine Bürgschaft vorhanden sei, daß eine spätere Regierung dieselbe Anschauungsweise haben werde, während jetzt, wenn nur der Episkopat einmal eingesetzt sei, die untergeordneten Punkte sich wie von selbst machen würden.

Das Einzige, was die liberale Regierung als Entgelt für dieses fast vaterlandsverrätherische Entgegenkommen gegen die ausländische Macht erwartete, war eine vorherige Mittheilung der päpstlichen Maßnahmen. Hätte man irgendwie die Politik der Kurie gekannt, so hätte man voraussehen müssen, daß dies eben deshalb nicht stattfinden werde, weil der Staat dann bei Zeiten seine Vorkehrungen zu treffen im Stande gewesen wäre. In der That wurde die Regierung geradeso wie die Bevölkerung von Rom aus überrumpelt. Trotz dieses illoyalen Verfahrens hat jedoch Thorbecke noch bei den nachmaligen Kammerberathungen an der Illusion

festgehalten, die bischöfliche Organisation sei an die Stelle der Unterordnung der Missionskirche unter die Propaganda getreten. Diese Unterordnung aber war im Gegentheil ausdrücklich festgehalten. Anders als die protestantisch-liberale Unkunde hat denn auch der katholische Kanonist Hugenpoth über die „Wiederherstellung" der Hierarchie dahin geurtheilt, daß „weder die religöse Freiheit noch die katholische Bevölkerung dabei etwas gewonnen habe, daß die neue Ordnung nur eine Förderung des klerikalen Elements auf Kosten der materiellen und intellektuellen Interessen der Katholiken zu Wege gebracht habe". Daß den Gemeindegliedern der ihnen bis dahin zustehende Einfluß genommen, daß die Pfarrer von den neuen Bischöfen nicht mehr lebenslänglich, sondern widerruflich angestellt, daß die Begründung neuer Klöster und die zum Zweck derselben systematisch betriebene Erbschleicherei nun erst recht eifrig betrieben wurde: siehe da nur einige der neuen „Freiheiten". Der vielbesprochene Artikel der Zeitschrift Gids vom Juli 1874, ebenfalls aus eingeweihter katholischer Feder, hat das von Hugenpoth gefällte Urtheil vollauf bestätigt.

Aber nicht nur die nachmaligen Folgen der Errichtung der neuen Hierarchie für die innere Entwickelung des Katholizismus haben dem Jahre 1853 seine verhängnißvolle Bedeutung in der holländischen Geschichte gegeben, sondern es war auch das damalige Vorgehen des Papstes zugleich vortrefflich darauf berechnet, das Staatsschiff selber ins Schwanken zu bringen. In der verletzendsten Form hat das päpstliche Breve vom 4. März 1853 von der ruhmreichsten Epoche der niederländischen Geschichte gesprochen, dabei auf die Irrlehre Calvin's das Bild von dem Satan angewandt, der das Unkraut unter den guten Weizen gesäet habe, und den sogenannten Jansenismus als monstrum und pestis sowie als wüsten und wilden Sturm bezeichnet. Gelobt wurde nur die Revolution, welche die Hemmnisse weggeräumt, die der Integrität und Wohlfahrt der katholischen Religion im Wege standen; und als Vorbild seines eigenen Handelns bezeichnet Pius IX. jenen Erlaß des Inquisitionspapstes Paul IV. von 1559, der durch die mit Philipp II. abgemachte Vermehrung der Bisthümer die Periode einer der entsetzlichsten Religionsverfolgungen, welche die Geschichte kennt, einleitete.

Aber mit dieser Verhöhnung aller Heiligthümer des holländischen Patriotismus war es nicht genug. Die Geringschätzung gegen Volk und Regierung wurde soweit getrieben, daß das Breve nicht einmal direkt mitgetheilt wurde, sondern erst auf dem Umweg durch die französische und belgische Presse nach Holland kam. Auf diese Weise wurde dann gleichzeitig mit dem Breve vom 4. auch die päpstliche Allokution vom 7. März 1853 bekannt, deren Wortlaut den des Breve an Maßlosigkeit der Ausdrücke noch überbot. Trotzdem fanden naive Seelen in diesem wohlberechneten

Vorgehen noch Mangel an Ueberlegung oder irrthümliche Anwendung eines veralteten Formulars. Seit dem Ausgang des Vatikankonzils wird wohl kein vernünftiger Mensch mehr daran zweifeln, daß auch die unausbleibliche Erregtheit der Gemüther und deren voraussichtliches Ergebniß von den klugen Schachspielern in Rom in ihren Spielplan mit aufgenommen war.

Die berühmte Aprilbewegung, deren unmittelbare Folge der Sturz des Thorbecke'schen Ministeriums, deren mittelbare die Zersetzung der alten Parteien war, charakterisirt sich in allen ihren Kundgebungen als eine hochgradige Aufregung der Volksstimmung. In solchen Zeiten pflegt die ruhige Ueberlegung dem verletzten Gefühl zu weichen. Es werden rasche Maßnahmen getroffen, die dieser augenblicklichen Stimmung entsprechen, aber zumal einer solchen Organisation wie der der Kurie gegenüber mehr schaden als nutzen. Kanzelreden und Logenvorträge, Volksversammlungen und Schmählieder, Adressenbewegung und Petitionssturm erinnern allesammt nur an den Voltaire'schen „Sturm im Wasserglas". Das derbe Bild von dem rothen Lappen, auf den sich der Stier stürzt, ist nicht ohne Grund auf die Aprilbewegung angewandt worden. Wie in ihrer hoffnungsseligen Erregtheit, so in ihren kläglichen Resultaten ist sie durchweg der Vorläufer des deutschen Kulturkampfes gewesen. Das Ministerium Thorbecke ist über seinen eigenen Fehlern gefallen (20. April 1853), aber sein Sturz zur Zeit des Höhepunktes der zweiten Reaktionsära kam Niemandem mehr zu statten als seinen klerikalen Freunden.

Trotz (oder sagen wir vielleicht besser wegen?) ihres negativen Erfolges ist jedoch die Geschichte der Aprilbewegung höchst lehrreich. Der Niederschlag derselben in mehr als dreihundert Produkten der Pamphletliteratur gewährt einen grellen Einblick in die mit einander ringenden Kräfte. Ueberaus reich ist die protestantisch polemische Literatur, aber in der großen Mehrzahl ihrer Produkte war dieselbe so ausschließlich auf protestantische Leser berechnet, daß dadurch auch nationalgesinnte Katholiken gekränkt und ins ultramontane Lager gedrängt wurden. Wie die gleiche Erscheinung in dem deutschen Kulturkampfe sich einfach wiederholt hat, so zeigt umgekehrt auch die — allerdings noch spärliche — ultramontane Literatur bereits die Vorboten der späteren deutschen Entwickelung. In der für das katholische Volk bestimmten Literatur der zynisch rohe Ton der nachmaligen Kaplanspresse, in den Hirtenbriefen der neuen päpstlichen Bischöfe schlaue Verwerthung der Volksvorurtheile! Am meisten von bleibendem Werth sind die Erklärungen der vom Papste aufs Neue verfluchten Altkatholiken. Die aus ihrem Kreise gleichzeitig hervorgegangenen geschichtlichen Rückblicke — zumal die Skizze der Geschichte der „Kleresie" selbst von dem nachmaligen Erzbischof Loos — sind ebenso viele Ausblicke in den weiteren Gang der Dinge gewesen. Die eigentlichen Anstifter der Aprilbewegung selbst aber waren

viel mehr von dem Haß gegen Thorbecke als von der Entrüstung über die römische Herausforderung geleitet. Die religiöse Bewegung hat einfach einem politisch reaktionären Zweck dienen müssen.

Kaum läßt sich ein kläglicheres Schauspiel denken, als das der ewig wechselnden Ministerien, die seit der Aprilbewegung einander verdrängten. Diese chronischen Ministerkrisen aber haben zugleich eine vollständige Zersetzung des ganzen politischen Lebens zur Folge gehabt. Die verschiedenen politischen Parteien, die zahlreichen Cliquen der sogenannten Liberalen sowohl wie die Konservativen und Antirevolutionären kamen seither fast nur noch insofern in Betracht, daß keine die andere am Staatsruder duldete. Um sich gegenseitig im Schach zu halten, überboten sie sich im Kaufpreise für die Stimmen der Ultramontanen. Längst schon hat die klerikale Fraktion auch in der holländischen Kammer das Zünglein der Wage gebildet. Seit erst gar der ebenso dichterisch begabte wie jesuitisch geschulte Priester Schaepman (unter offener Verhöhnung des Gesetzes, welches Geistliche aus der Kammer ausschließt) Mitglied der Volksvertretung geworden, ist er der unbestrittene Führer derselben, zumal wenn es um Mißtrauensvoten gegen die jeweilige Regierung sich handelt.

Auf das durch die Aprilbewegung gestürzte liberale Ministerium sind zuerst verschiedene konservative Ministerien gefolgt, im Anfang noch durch die Majorität der neugewählten Kammer gestützt, bald unter steigendem Widerspruch in derselben. Das erste von ihnen, das Ministerium van Hall, kennzeichnete sich durch die vertrauliche Erklärung an die klerikale Partei, es müsse dem Scheine nach schlagen, werde aber sorgen nicht wehe zu thun. Sein Hauptwerk in kirchlicher Hinsicht war die Regelung der Anzeigepflicht für die von den Bischöfen ernannten Geistlichen. Sie wurde auf diejenigen beschränkt, welche ein festes Amt bekleideten. In Folge davon wurde für die Folgezeit einfach die Zahl der ad nutum episcopi angestellten Succursalpfarrer maßlos vermehrt. Das Ministerium van Reenen wurde schon, bevor es irgendwie handelnd auftreten konnte, gestürzt. Sein Nachfolger van der Brugghen brachte dagegen wenigstens das Schulgesetz von 1857 über den niederen Unterricht zu Stande, in Folge dessen die antirevolutionären Ultras von den milderen Konservativen sich trennten, während die katholischen Abgeordneten für das Gesetz gestimmt hatten. Den drei konservativen folgten drei Koalitionsministerien, Taats, Rochussen, van Bosse. Dann trat van Hall wieder ein, um diesmal sich offen auf die Klerikalen zu stützen. Es ist dieses zweite van Hall'sche Ministerium von 1860, welches zuerst ein eigenes Departement für den katholischen Kultus neben den andern Ministerposten ins Leben rief. Aber schon im folgenden Jahre wurde van Hall durch van Zuylen ersetzt, wie dieser bald nachher wieder durch Heemstra. So hatte ein einziges Dezennium bereits zehn Ministerien verbraucht, als im

Jahre 1863 Thorbecke zum zweiten Male das Ruder ergriff. Durch die früheren Fehler belehrt, suchte er nunmehr wenigstens das Gebiet der Schule vor der klerikalen Ueberschwemmung zu retten: durch das Gesetz von 1866 über den mittleren Unterricht. Damit aber hatte er zu dem Hasse der Konservativen auch den der „Katholiken" gewonnen, und von da an hat die Unterrichtsfrage (hinter der stets die religiöse stand) niemals geruht.

Noch während des Krieges von 1866, in welchem die holländische Königin (eine würtembergische Prinzessin) den Kaiser Napoleon vergeblich zur sofortigen Kriegserklärung gegen Preußen zu bewegen suchte, wurde auch Thorbecke wieder gestürzt. Es folgte ihm das konservative Ministerium Heemskerk mit dem ultramontanen Justizminister Voret. In der großen Politik hat sich dieses erste Heemskerk'sche Ministerium durch die ebenso ungeschickte wie frivole Inszenirung der Luxemburger Frage hervorgethan. Auf die Amtsverwaltung des Herrn Voret aber wird mit merkwürdiger Einstimmigkeit der Ursprung der nachmals so einflußreichen papalen Gruppe in den Beamtenkreisen zurückgeführt. Und so sehr war bereits durch die bisherigen Erfolge den bischöflichen Leitern der streitenden Kirche der Muth gewachsen, daß sie, als Heemskerk 1868 wieder den Liberalen weichen mußte, das berüchtigte bischöfliche „Mandement" gegen dieselbe konfessionslose Schule erließen, welche die katholischen Abgeordneten bis dahin patronisirt hatten. Seit diesem „Mandement" ist der Kampf um die Schule von Jahr zu Jahr leidenschaftlicher, aber zugleich erfolgreicher für den Klerikalismus geworden. Der kaum wieder zur Herrschaft gekommene Liberalismus aber hat in dieser ganzen Zeit nichts Besseres zu thun gewußt, als sich selbst zu zerfleischen, und zwar nicht einmal um prinzipieller Fragen willen, sondern aus persönlicher Eifersüchtelei. Auch das dritte Ministerium Thorbecke ist nur den Angriffen der eigenen Partei erlegen. Während des Suchens nach einem Nachfolger ist Thorbecke selber gestorben. Sein liberaler Antipode Fransen van de Pulte hat als Ministerpräsident den klerikalen Baron Gericke von Herwynen zum Minister des Auswärtigen gemacht. Als dann wieder der konservative Heemskerk an die Reihe kam, wurden den klerikalen Errungenschaften auf dem Gebiete der Schule neue Konzessionen in der Kirchhofsfrage hinzugefügt. Unter dem „antirevolutionären" van Lynden, den die eigene Partei desavouirte, wurde der Rest von staatlicher Autorität, der auf dem Gebiete der Schule noch galt, in Limburg und Nordbrabant unter der Hand illusorisch gemacht. Die das Gesetz übertretenden Bürgermeister fanden im Ministerium des Innern statt der Strafe Succurs. Nach van Lynden's Sturz endlich wieder monatelange Ministerkrisen, indem in der liberalen Kammermajorität Keiner dem Andern das Regiment gönnte! Endlich ist Heemskerk zum dritten Male der Helfer in den parla-

mentarischen Nöthen gewesen, mit größeren Zugeständnissen an die klerikale Partei als jemals zuvor.

Doch wir geben es auf, die Namen aller dieser ministeriellen Eintagsfliegen weiter aufzuzählen. Kann doch das Fazit der bisherigen Entwickelung für die Zukunft schwerlich ein anderes sein, als daß dieser Gang der Dinge so lange fortdauern muß, als die Ursachen desselben nicht aus dem Wege geräumt sind. Denn zu der Schwächung des Staatsgedankens durch den völligen Mangel der Regierungskontinuität, zu den Fehlern aller politischen Parteien und ihren Schachergeschäften mit der klerikalen Partei kommt noch der wahnwitzige Streit der Protestanten unter einander, die über der blinden Wuth der einen Faktion gegen die andere den gemeinsamen Gegner gering achten. Der altniederländische Freiheitssinn aber ist einer Auffassung gewichen, wonach Freiheit so viel bedeutet als sich so recht gehen lassen zu können und nirgends „genirt" zu werden. Wie sehr die römische Politik diese Neigung zum Schlendrian und zur Verlotterung zu schätzen weiß, beweisen die wüthenden Angriffe der Kaplanspresse, sobald von solchen Grundlagen des modernen Staatslebens, wie der allgemeinen Wehr- und Schulpflicht, die Rede ist. Wer die holländisch-klerikale Presse aufmerksam studirt, der kann sich des Eindruckes schwerlich erwehren, daß deren auswärtige Leiter sich einem zusammensinkenden Staatswesen und einer auseinandergefallenen Ketzerkirche gegenüber als glückliche Eroberer fühlen. Vindicamus haereditatem patrum nostrorum ist das Motto der dem Mainzer gleichnamigen Organ nachgebildeten Zeitschrift De Katholiek. In welch kolossalem Maße die Arsenale für diesen Eroberungskampf, die Klöster, zunehmen, hat Hugenpoth's Statistik schon im Jahre 1861 gezeigt. In den 20 Jahren, die seither verlaufen sind, hat sich aber ihre Zahl noch ganz anders vermehrt. Die Provinz Limburg hat heute allein ihrer mehr, als das ganze Königreich damals hatte, als Hugenpoth auf die in der maßlosen Vermehrung der Klöster liegenden Gefahren hinwies. Die 125 Gemeinden dieser kleinen Provinz zählen jetzt 108 klösterliche Anstalten mit etwa 3200 Insassen. Daß die Zustände in Limburg und Nordbrabant die der schwärzesten Theile Belgiens in Schatten stellen, dafür haben die Mastrichter Korrespondenzen der Monatsschrift der Evangelische Maatschappij (evangelischen Gesellschaft) fast in jeder Nummer stärkere Belege gegeben.

Wie aber ist nun die Einwirkung aller dieser Siege nach außen für die innere Gestaltung des holländischen Katholizismus? Kurz ausgedrückt heißt das Ergebniß: Vernichtung der älteren nationalen Richtung in der katholischen Kirche. Wie mächtig dieselbe früher in den Niederlanden dastand, hat uns die ältere Geschichte der Utrechter Nationalkirche gezeigt. Aber noch Pitra hat weit über deren Grenzen hinaus überall „Jansenismus" und

„Gallikanismus" gefunden. Schon in der Einleitung seines Buches klagt er darüber, daß diese Häresie in Holland „ihre giftigsten und kräftigsten Wurzeln geschlagen habe." In dem siebenten Briefe aber erklärt er ausdrücklich: „Der maskirte Calvinismus Port Royal's hat nirgends eine hinreißendere Bezauberung ausgeübt als in diesem Lande. Anderswo ist er vorübergegangen; hier bleibt er, ist er endemisch; hier hat er, weit über den engen Kreis der Sekte hinaus, seinen Haß und seine harten Lehren ausgesäet; sie herrschten noch vor einigen Jahren in dem großen Seminar von 's Heerenberg." Das Gleiche ließ sich noch in den dreißiger Jahren von zahlreichen Priestern der älteren Generation sagen. In den Schriften des Professor Schrant tritt uns derselbe innerlich fromme Geist entgegen wie in der Literatur des damaligen katholischen Deutschland. Sein Leben Jesu zumal ist eine merkwürdige Parallele zu Wessenberg's Volksbüchlein über die Parabeln des Herrn. Das grundgelehrte Werk von Josset über die römisch-katholische Kirche in Altniederland ist eine dem Original an Wichtigkeit gleichkommende Nachahmung von Anton Theiner's Buch über die katholische Kirche Schlesiens. Durch die Evangelische Maatschappij neu herausgegeben, gewährt es der Gegenwart das Bild eines Kontrastes von Ideal und Wirklichkeit, wie er schärfer nicht gedacht werden kann. Das Buch von Hugenpoth über die Klöster, ebenso leidenschaftlich geschmäht als durchweg unwiderlegt, hat neben seinem wichtigen Inhalt auch die formelle Bedeutung, daß es in den vornehmsten katholischen Kreisen Reste des alten nationalen Katholizismus aufweist. Die verdienstvollen Broschüren des katholischen Arztes Dr. Merz, der Artikel des „Gids" vom April 1874, der das ganze Land in Aufregung brachte, beweisen das Gleiche von der katholischen Bürgerklasse. Aber wie gering ist heute die Zahl solcher Männer geworden, wie schwierig ihre persönliche Stellung einer Maschinerie gegenüber, die jeden Widerstrebenden zu zermalmen sucht!

Der einzige feste Kern der katholischen Opposition gegenüber dem überall vordringenden Jesuitismus ist noch heute die altkatholische Kirche des Erzbisthums Utrecht. Nachdem sie sich durch die Gefahren und Nachstellungen hierdurch gerettet, welche das Königthum Ludwig Napoleon's über sie brachte, hat sie sich in dem Jahre der nationalen Befreiung kräftig neu konstituirt. Ihre Führer haben auch im Laufe des Reaktionsjahrhunderts stets auf der Warte gestanden gegen die Kurie. Umgekehrt hat diese ihrerseits keinen irgendwie günstig erscheinenden Moment unbenutzt gelassen, um die noch ungleich mehr als alle protestantischen Kirchen gehaßte innerkatholische Opposition zu vernichten. Von Leo XII. an hat keiner der Päpste versäumt, die holländischen Prälaten, die nach wie vor ihre Wahl dem römischen Kollegen in altkirchlicher Weise anzeigten, mit besonders gewürzten Bannflüchen zu belegen. Feile Beamte im Lande selbst boten zu allen möglichen

Vexationen die Hand. Zumal seit Abschluß des Konkordats wurde der gesetzliche Boden der Utrechter Kirche wiederholt in Frage gestellt, indem bald die neugewählten Bischöfe nicht anerkannt, bald ihre Titel bestritten, bald gar der katholische Charakter ihrer Kirche selbst angegriffen wurde. Aber die Drohungen des Nuntius Vasalli und die (die Cajetan'sche mit der Miltiz'schen Methode vertauschenden) Verlockungen des klugen Capaccini sind ebenso vergeblich gewesen wie die besonders unter der Regierung Wilhelm's II. von dem Minister de Pelichy gemachten Versuche, die gesetzliche Existenz der Utrechter Kirche zu untergraben. Bei der Oktroyirung der päpstlichen Hierarchie wie bei derjenigen des neuen Mariendogmas hat ihr durchweg katholischer Protest besondern Eindruck gemacht. Auch jede neue päpstliche Exkommunikation hat nur neuen Anlaß zur energischen Wahrung des altkirchlichen Standpunktes gegeben. Sogar das Ausland hat nach wie vor die gewichtige moralische Bedeutung der kleinen Utrechter Kirche dankend gewürdigt. Wie die Periode des Febronianismus und Josefinismus, so hat noch die Tübinger theologische Quartalschrift von 1826 die Opposition der katholischen Kirche von Utrecht gegen die römische Kurie als vollauf gerechtfertigt erkannt. Englische, französische, italienische Forscher haben sich wiederholt ihrer Geschichte zugewandt. Der gelehrte deutsche Protestant Augusti aber hat schon im Jahre 1838 geweissagt: „Sollte über lang oder kurz (wozu es endlich doch einmal kommen wird und kommen muß) ein ernstlich gemeinter und mit Besonnenheit und Energie begonnener Versuch zu einer Emanzipation der katholischen Kirche von Rom gemacht werden, so würde das jetzt unbedeutende Erzbisthum Utrecht sofort eine Bedeutung und Wichtigkeit erlangen, von der sich gegenwärtig noch die Wenigsten eine richtige Vorstellung machen mögen. Auf jeden Fall würde das Wort Utrecht, wenn es zur rechten Zeit, von den gehörigen Personen und mit der erforderlichen Kraft ausgesprochen würde, in Rom keine geringe Sensation machen."

Der von Augusti vorhergesehene Moment ist mit dem Vatikankonzil und der durch dasselbe hervorgerufenen Opposition in Deutschland gekommen. Er fand die kleine Utrechter Kirche auf der Höhe der Situation. Während der haltlosen Ronge'schen Bewegung jeder Ausdruck der Sympathie versagt worden war, haben die deutschen Altkatholiken die erbetene Hülfe bei ihren holländischen Vorläufern ohne Bedenken gefunden. Der glaubenstreue Pfarrer Renftle von Mering war der Erste, der, als die deutschen Bischöfe sich insgesammt vor der Kurie gebeugt hatten, an den holländischen Erzbischof appellirte und zuvörderst das heilige Oel von ihm erhielt, bald auch die Zusage der Firmung. Andere Gemeinden schlossen seiner Bitte sich an, und so kam es zu jener „apostolischen Reise" des Erzbischofs Loos, die es vor aller Welt dokumentirte, daß es noch katholische Bischöfe außerhalb der

römischen Leibeigenschaft gäbe. Der Firmung in den deutschen Gemeinden folgte die Weihe mehrerer jungen Priester durch denselben Prälaten, und auch die Weihe eines deutschen Bischofs war von ihm bereits zugesagt, als sein Tod (am gleichen Tage mit der Wahl des Bischof Reinkens in Köln) die auf ihn gesetzte Hoffnung durchkreuzte. Aber sein Nachfolger Heykamp löste das von Loos gegebene Versprechen, und mehrere der deutschen Altkatholikenkongresse sahen seither holländische Deputirte in ihrer Mitte. Das Band der Kirchengemeinschaft ist auch dadurch nicht abgebrochen, daß in Zölibats- und Verfassungsfrage die deutsche Kirche andere Wege einschlug. Die maßlose Gehässigkeit, mit welcher die ultramontane Presse die inneren Schwierigkeiten der kleinen Utrechter Kirche entstellte, hat die von ihr zu gewährende Hülfe nur um so mehr in ihrer Unentbehrlichkeit erkennen lassen. Die traurige Note, in welcher der preußische Gesandte im Haag die communauté janséniste als abschreckendes Vorbild darstellte, hat nur den einen Erfolg gehabt, daß die Art der Behandlung kirchlicher Fragen durch die weltliche Diplomatie einmal recht deutlich zu Tage trat.*) Daß für die diplomatischen Berechnungen eine Kirche, deren Mitgliederzahl ungefähr derjenigen entspricht, welche zur Zeit des Elias ihre Kniee nicht vor Baal gebeugt hatten, nicht in Betracht kommt gegenüber den Millionen, mit deren Beherrschung die römische Kurie sich brüstet, konnte keine Verwunderung erregen. Aber in der blinden Nachbeterei der papalen Ansprüche bewährte sich auch die neueste Diplomatie als Erbin Niebuhr's, und die schmähenden Ausdrücke, in welchen die offizielle Note von den Schismatikern redet, ließen sich nur dadurch erklären, daß die geheimen Einflüsse der Nuntiatur sogar bis zu dem Vertreter des in Rom verhaßtesten Staates hinanreichten. Hatte die Kurialpolitik in Holland die dem Papalsystem von dem Utrechter Kirchenprinzip drohenden Gefahren schon früher deutlich erkannt, so war es gewiß nicht zu verwundern, daß sie in einem Augenblick, wo auch in Deutschland die staatliche Anerkennung eines altkatholischen Bischofs in Frage kam, alle ihre Mittel aufbot um derselben entgegen zu arbeiten.

So hat die kleine Utrechter Kirche, als eines der schönsten Vermächtnisse, welche die alten Generalstaaten dem jungen Königreiche vererbten, auch der unmittelbaren Gegenwart einen jener „weltumfassenden" Dienste geleistet, an welchen die ältere holländische Geschichte so reich ist. Aber es wäre darum doch nichts verkehrter, als die Stellung der kleinen Kirche in ihrem Heimathlande zu überschätzen. So gut wie die nationalkirchliche Richtung in der Missionskirche, ist auch die der altkatholischen „Kleresie" durch die kolossale Uebermacht des Jesuitismus fast völlig lahmgelegt worden.

*) Aus dem Nachlaß des Erzbischofs Loos, der eine Abschrift dieser Note erhalten hatte, ist dieselbe in der Zeitschrift Tijdspiegel veröffentlicht worden; die am meisten charakteristischen Punkte sind im literarisch-kritischen Anfang hervorgehoben.

Wer die papale Presse in ihren verschiedenen Schichten, die sozialen Folgen der modernen Klostergründungen, die kastenartige Absperrung des einen Volkstheiles vom andern, die Ergebnisse der päpstlich-jesuitischen Methode für Priestererziehung, Volksgottesdienst, höheres und niederes Schulwesen nach dem Leben studiren will, der kann es nirgends besser wie in dem Lande des achtzigjährigen Freiheitskrieges. Was die beiden Monographieen des Verfassers über die altkatholische wie über die römische Kirche der Niederlande an einschlägigen Daten zusammengestellt haben, hat eine mehr als lokale Bedeutung.

§. 32.

Die römische Propaganda in den skandinavischen Ländern.

Daß eine Absperrung selbst der entferntesten und abgeschlossensten Länder gegen den allgemeinen Zeitgeist nicht mehr möglich sei, haben auch diejenigen Staaten, in welchen die lutherische Staatskirche ihre alleinige Herrschaft am längsten bewahrte, zu erfahren gehabt. Manche der älteren Zeitgenossen werden es noch in Erinnerung haben, wie gegenüber der Verfolgung der Madiai in Italien und der Carrasco in Spanien die schwedische Intoleranz ausgespielt wurde. Daß in diesem Vergleich mehr Schein als Wirklichkeit lag, trat bei näherer Untersuchung allerdings bald genug zu Tage. Das einzig Richtige in jenem Vorwurfe war, daß das Reichsgesetz von 1686, welches jeden Austritt eines Schweden aus der Landeskirche bestrafte, nicht formell aufgehoben war. Noch im Jahre 1857 wies der Reichstag einen königlichen Antrag auf Beseitigung dieses Gesetzes zurück. Aber die einmal begonnene Bewegung ließ sich hier so wenig aufhalten, wie in England in den Jahren vor der Emanzipation. Schon 1860 wurde der Uebertritt zu anderen Kirchengemeinschaften ausdrücklich freigegeben. Im Jahre 1870 wurde auch die Zulassung zu allen Staatsämtern, so wie zur Reichstagsmitgliedschaft von dem Glaubensbekenntnisse unabhängig gemacht.

Derselbe Entwickelungsgang läßt sich in dem sonst noch um vieles abgesperrteren Norwegen noch früher verfolgen. Schon in den Jahren 1842 und 1845 wurden hier die letzten die Kultusfreiheit beschränkenden Gesetze aufgehoben, 1851 die staatsbürgerlichen Rechte allen Konfessionen gewährleistet. In Dänemark endlich hat bereits das neue Grundgesetz von 1848 (dasselbe, welches die Ursache der nachmaligen Wirren mit Deutschland war) die modernen Ideen auch bei der Ordnung der religiös-kirchlichen Angelegenheiten in Anwendung gebracht. Die bisherige Staatskirche wurde dadurch aufgehoben, Katholiken, Reformirte, Juden den Lutheranern bürgerlich gleichgestellt.

Daß das Papstthum, welches, während es selbst sein infallibles Unterdrückungssystem absolut aufrechterhält, mit Virtuosität alle modernen

Freiheiten für die Vermehrung seiner Machtstellung verwerthet, auch auf die „freigewordenen" skandinavischen Länder alsbald seine Hand legen werde, war von vornherein zu erwarten. Die Erstarrung des staatskirchlichen Systems hatte zudem auch auf ihrem Boden allerlei Uebelstände zur Folge gehabt, welche von der Propaganda dem Protestantismus zur Last gelegt wurden. Zu diesen allgemeinen Ursachen, wie sie uns schon in England und Holland entgegengetreten sind, kam aber hier noch ein Doppeltes. Zunächst bot das Lutherthum, dessen Vertreter es mit Vorliebe als die Kirche der rechten Mitte zwischen Katholizismus und Calvinismus bezeichnen, der römischen Propaganda eine viel größere Menge von Berührungspunkten, als die reformirten Kirchen. Zum andern aber war hier der kirchliche Partikularismus, der den Staatskirchen ausnahmslos eignet, noch viel schärfer ausgeprägt, als bei den reformirten Seemächten. Nur um so leichter konnte sich darum das katholische Ideal in seiner unabweisbaren Berechtigung ausweisen, während es sich zugleich von selber versteht, daß nirgends mehr wie in einem Lande, welches so gut wie keine nationalen Katholiken hatte, Katholizismus und Papalismus von Freund und Feind identifizirt wurden.

Wer die — freilich durchweg polemisch gerichteten, aber an zutreffenden Bemerkungen überraschend reichen — Abschnitte in Döllinger's „Kirche und Kirchen" über die skandinavischen Länder mit den heutigen Fortschritten der römischen Propaganda vergleicht, wird die Voraussicht des scharfblickenden Historikers hier ähnlich bewundern müssen, wie bei seinen jugendlichen Aufsätzen über die katholische Bewegung in Großbritannien. Die vorhandenen Uebelstände erscheinen allerdings im grellsten Lichte; aber weder die Erstarrung der Theologie, noch die kirchliche Verwahrlosung der Volksmassen läßt sich in Abrede stellen. Diese selben Ursachen jedoch, welche schon in den ersten Dezennien unseres Jahrhunderts die Bewegungen der Läsare in Schweden, der Haugianer in Norwegen, des Grundtvigianismus in Dänemark erzeugt hatten, kamen nachmals der päpstlichen Propaganda zu gute.

Die bedeutendsten Fortschritte hat dieselbe unstreitig in Dänemark gemacht. Das politische Unglück, welches die Fehler seiner revolutionären Staatsmänner über das ebenso patriotische wie hochbegabte Volk gebracht haben, hat zu jener Zersetzung des Staatswesens geführt, die in den ewigen Kriegen zwischen Ministerium und Volksthing ein so bezeichnendes Symptom hat. Je schwächer die Kontinuität der Regierungsprinzipien wird, um so leichter haben es die auf den Zerfall des Staates rechnenden Mächte. Kommt schon dies der römischen Propaganda vorzüglich zu Statten, so noch mehr der Rückschlag gegen die leidenschaftlichen theologischen Kämpfe der früheren Dezennien, d. h. der Ekel, den große und einflußreiche Kreise gegen die herrschende Theologenkirche eingesogen haben. Sogar die ebenso geistvolle

wie auflösende Kritik des jüdischen Gelehrten Brandes dürfte nach alter Erfahrung selbst nur dem Bedürfniß der folgenden Generationen nach religiöser Befriedigung und — nach kirchlicher Autorität Vorschub leisten. Fredrik Nielsen aber, der Kopenhagener Kirchenhistoriker, welcher die Geschichte des Papstthums und der römisch-katholischen Länder in ebenso lebensfrischer wie scharfsichtiger Weise zu zeichnen im Stande ist, wird sich vielleicht zu spät fragen, ob seine ungeschichtlichen Vorwürfe gegen die Aufklärungsperiode und seine unüberlegten Angriffe auf die Freimaurer nicht schließlich ebenfalls der römischen Propaganda in seinem Heimathlande in die Hände gearbeitet haben.

Daß die Kurtz'sche Kirchengeschichte ganz besonders hinsichtlich der lutherischen Länder ein kompetentes Urtheil abzugeben vermag, möchte wohl nirgends einem Widerspruche begegnen. Gerade Kurtz ist nun hinsichtlich Dänemarks bereits zu dem Ergebniß gekommen, daß „die katholische Kirche in zwar langsamer aber stetiger Zunahme immer mehr an Boden gewinne". Mit Bezug auf Norwegen aber hat er die gegenwärtige Lage der Dinge dahin gezeichnet: „Seitdem (1851) machte auch in Norwegen die katholische Kirche namhafte Fortschritte: im Jahre 1878 hatte sie schon 11 Kirchen mit 14 Priestern." Gerade die im hohen Norden gelegene Gemeinde in Drontheim ist nicht die am wenigsten rührige. Zu dem den Minoritätskirchen überhaupt eigenen religiös-kirchlichen Eifer gesellt sich hier noch das stolze Bewußtsein der Weltkirche, zumal in der Zeit der Nordpolexpeditionen.

Wie weit die Reklamen der päpstlichen Presse über die Ergebnisse der Propaganda in dem Lande Gustav Adolf's selbst begründet sind, dürfte sich erst dann entscheiden lassen, wenn kontrolirbare Berichte vorliegen. Daß die wiederholten Versuche des alten Jesuitenordens, Schweden wieder zu erobern, nicht fruchtlos geblieben waren, bewiesen nicht nur die Konversionen Johann's III. und der Königin Christine, sondern daneben zugleich die mancherlei andern Proselyten, welche durch die als Kammerherren und Hofmarschälle fungirenden frommen Väter in der Aristokratie gewonnen worden waren. Daß es auch dem wiederhergestellten Orden an ähnlichen Triumphen nicht fehlte, zeigte der Uebertritt der Prinzessin Wasa, der späteren Königin Karola von Sachsen. Andrerseits ist die 250jährige Gedenkfeier des Heldentodes Gustav Adolf's von Fürst und Volk in Schweden in einer Weise gefeiert worden, die den Vorbereitungen zu dem großen deutschen Luther-Jubiläum zum Vorbilde diente. Aber man darf nicht vergessen, daß die Propaganda ununterbrochen im Verborgenen arbeitet, und daß ihre Aussaat erst später an den Früchten erkannt werden kann.

Die im Jahre vor dem Vatikankonzil erschienenen „Wege nach Rom" haben bereits einzelne hervorragende skandinavische Konvertiten aufzuzählen gehabt. So den Freiherrn von Löwenskiold und seine Mutter, den Schriftsteller

Karup, den Künstler Küchler. Es fehlte auch schon damals nicht an einer ähnlich auf Land und Leute berechneten Konversionsliteratur wie in England. Zumal die Stub'sche Bekehrungsgeschichte verdient darunter eine bleibende Beachtung. Seither sind den ersten vereinzelten Uebertritten sowohl in der Aristokratie (Graf Holstein=Ledreborg) wie in den mittleren und unteren Volksschichten mehrere andere gefolgt. Ein besonders denkwürdiges „Zeichen der Zeit" besteht darin, daß jener Graf Holstein sich wiederholt an die Spitze der Agitationen gestellt hat, welche, von der Majorität im Volksthing ausgehend, den Staatsorganismus untergraben, eben dadurch aber freien Raum für die „Kirche" schaffen.

Hat doch selbst an Orten, wo es schlechterdings keine Katholiken gibt, die römische Kurie nichtsdestoweniger in der Erwartung, daß auch hier für den Fischzug Petri eine günstigere Zeit kommen werde, im Voraus ihre Netze aufgestellt. Es gilt dies sogar von dem entlegensten Punkte der skandinavischen Welt, von Island. Als Ergänzung der statistischen Daten in den Schematismen möge hier die lebensfrische Beschreibung angeführt werden, welche Brockhaus' (nicht im Buchhandel zugängliches) Tagebuch über seinen Aufenthalt in Island von seinem Besuch bei dem dortigen römischen Missionar gibt: „Ich benutzte den Ausgang auch gleich zu einem Besuche bei dem katholischen Geistlichen, der hier lebt. Freilich muß ich es als eine unleidliche Zudringlichkeit der katholischen Kirche bezeichnen, hier eine Niederlassung zu begründen, wo gar keine Katholiken leben, aber hübsch haben die Leute die Niederlassung gemacht. Ein niedliches hölzernes Haus, von einem Garten umgeben, steht auf einer erhöht gelegenen Wiese, die vortrefflichen Graswuchs zeigt. Der Pastor Baudaine, ein junger liebenswürdiger Franzose, hat sich hier hübsch mit seinen Büchern, unter denen Luther's Werke nicht fehlten, und allerlei Sammlungen eingerichtet. . . . Baudaine verehrte mir einige von ihm in isländischer Sprache herausgegebene polemische Schriften, in welcher Weise eben Propaganda von seiten der katholischen Kirche getrieben wird." Statt von „katholischer Kirche" und von „Katholiken" wäre hier nur vom Papstthum und von der römischen Kirche zu reden gewesen.

§. 33.

Ursachen und Folgen des Sonderbundskrieges in der Schweiz.

Bereits in der allgemeinen Uebersicht über die Geschichte des restaurirten Jesuitenordens fanden wir denselben in eine ganze Reihe ähnlicher Religionskriege verwickelt, wie sie das Lieblingswerk des alten Ordens ausmachten. Bei den Revolutionen in Belgien und Polen, wie bei den karlistisch=migueliſtiſchen Aufständen in Spanien und Portugal, bei den klerikalen Putschen im romanischen Amerika, wie bei der Anbahnung der Weltkriege von 1866 und 1870 haben die Jünger Loyola's unverkennbar

die Hand im Spiele gehabt. Nirgends aber sind die frommen Väter, die sich doch sonst gar schlau im Hintergrunde zu halten und die Spuren ihrer Thätigkeit unsichtbar zu machen wissen, so rückhaltlos offen aufgetreten, wie bei der Anbahnung des schweizerischen Sonderbundskrieges.*) Der unmittelbare Anlaß des Krieges war die provokatorische Importation der Jesuiten in dem damaligen Vorort Luzern. „Ist es schon eine unverzeihliche, ewig den Jesuitenorden brandmarkende Schandthat, muthwilliger Weise ein ganzes Land in wilde Aufregung um seinetwillen zu versetzen und einem unfehlbaren Kriege preiszugeben, so ist die Art und Weise geradezu verbrecherisch, in welcher die Luzerner Jesuiten den Krieg selbst provozirten und sich an demselben betheiligten."

Die Jesuitenfrage hat den unmittelbaren Anstoß zum Sonderbundskriege gegeben. Sie hätte dies aber ihrer großen Bedeutung ungeachtet allein nicht vermocht, wenn nicht schon vorher andere Ursachen dagewesen wären, die jene Krise anbahnten. Der erste Anlaß zu allem Späteren lag in der gewaltsamen Auflösung der Diözesanverhältnisse und dem hieraus sich ergebenden Uebergewicht Rom's. Aus diesem ersten Anlaß erwuchs der zweite: die Klosterfrage. Erst wenn man sich diese ganze Stufenfolge vergegenwärtigt, läßt sich der Gang der Dinge verstehen, durch welchen die von Rom aus der neuen Schweiz eingeimpfte chronische Krankheit akut wurde.

Die klugen, aber unwürdigen Machinationen, durch welche das tausendjährige Bisthum Konstanz zerrissen und die schweizerischen Theile desselben von dem bisherigen Bisthumsverbande losgelöst wurden, werden uns in der deutschen Kirchengeschichte noch näher beschäftigen müssen. Denn sie sind schlechthin untrennbar von den andern Operationen, wodurch die seit den Emser Punktationen von der großen Mehrzahl der deutschen Katholiken gehegten Bestrebungen vernichtet wurden. Aber die nächsten Folgen dieses ersten Triumphes des Papalprinzips in der Restaurationsära treten uns doch auf Schweizer Boden entgegen. Welche hervorragende Stellung die katholischen Stände der deutschen Schweiz seit der Aufklärungszeit in der allgemeinen Kulturbewegung einnahmen, welch' ebenso frommer wie freier Sinn unter Wessenberg's Einflüssen auch hier den Klerus durchdrang, wird aus dem Rückblick auf jene ältere Periode noch in Erinnerung sein. Im vollsten Gegensatz zu dem welschen Jakobinismus, der die Religion gewaltsam vertilgen wollte und eben dadurch eine ebenso gewaltsame Reaktion weckte, waren in Luzern die Traditionen eines Felix Balthasar von den Staatsmännern gewahrt worden und hatten Theologen wie Dereser und Leu begeisterte Schüler gefunden. In noch höherem Grade galt das Gleiche von Solothurn, und auch das der alten Einfachheit seiner Väter treugebliebene Hirtenvolk der Urkantone hatte bei aller seiner Strenggläubigkeit

*) Vgl. oben S. 42/3, 97/8, 107.

das segensreiche Werk Pestalozzi's zu würdigen gewußt. Sogar in Freiburg hatte der menschenfreundliche Geist der neuen Pädagogik nicht vergeblich gearbeitet. Eben diese in der Sittlichkeit sich bewährende Frömmigkeit aber ist es, in welcher die römische Kurie stets einen für ihre Ziele viel gefährlicheren Feind erkennt als in der Revolution. Darum mußte in Freiburg das segensreiche Erziehungswerk des Franziskaners Girard zertreten werden, bevor es noch widerstandsfähig geworden war. Darum in der deutschen Schweiz die unermüdliche Thätigkeit des römischen Nuntius für den Sturz Wessenberg's. Sie war vergeblich gewesen, so lange Napoleon die Macht des Papstthums lahm gelegt hatte. Einer der ersten Siege, welche aus der Niederlage Napoleon's für die Kurie erwuchsen, war die Absperrung der Schweiz von dem Wirkungskreis Wessenberg's. Aber mit dem Gelingen dieser einen Intrigue war nur der erste Schritt geschehen. Das Ziel der päpstlichen Politik war weit höher gesteckt. Es galt der Errichtung einer größeren Zahl kleiner Sprengel, die, ohne gemeinsamen Metropolitanverband unter einander und unmittelbar unter der Kurie stehend, vom Nuntius regiert würden.

Nach der Auflösung des Konstanzer Bisthums handelte es sich zunächst um die Neuorganisation des schweizerischen Theils dieser Diözese. Damit verband sich aber sofort der weitere Entscheid über das der Schweiz zugefallene weltliche Gebiet des früheren Fürstbisthums Basel. Auch mit dieser letzteren Frage war jedoch nur ein neuer Zankapfel zwischen die Kantone geworfen, die alsbald mit Bezug auf die Residenz des Bischofs mit einander rivalisirten. Die Tagsatzung von 1816 hat sich lange mit diesen Dingen beschäftigt, ohne zu einem Beschluß kommen zu können. Auf der Tagsatzung von 1817 haben dann Bern und Luzern die Beibehaltung eines eigenen Baseler Bisthums durchgesetzt, gegen Solothurn, welches die Frage vertagt wissen wollte, um einen eigenen Bischof für sich zu gewinnen. Bern und Luzern schlossen darauf einen Staatsvertrag über Organisation und Fundation des Bisthums Basel, um auf dieser Grundlage gemeinsam mit Rom zu verhandeln. Die einzelnen Bestimmungen ihres Vertrags stehen in merkwürdiger Parallele zu den Beschlüssen der gleichzeitigen Frankfurter Konferenz, zeigen in Deutschland wie in der Schweiz den gleichen altkirchlichen Standpunkt in Geltung. Aber die Kurie hat sowohl die eine wie die andere dieser Bestrebungen lahmzulegen gewußt. Dieselbe Rolle, welche hinsichtlich der Frankfurter kirchlichen Verfassungspläne die Konvertiten Schlegel und Stolberg, Adam Müller und Karl Ludwig Haller und in romantischer Verblendung befangene Protestanten wie Niebuhr und Nicolovius und Perthes gespielt haben, war in der Schweiz dem verrufenen Kantönligeist zugefallen. Die sogenannten demokratischen Urkantone Uri, Schwyz, Unterwalden, Zug wollten ein Sonderbisthum Einsiedeln. Solo-

thurn stellte, im Einklang mit Aargau, dem Luzern-Berner Projekt einen Gegenentwurf gegenüber. So war, als die Gesandtschaft von Bern und Luzern im März 1818 nach Rom kam, der Boden für sie bereits in gleicher Art untergraben, wie es nicht lange nachher die Frankfurter Deputirten ihrerseits zu erfahren gehabt haben. Aber das war noch nicht genug. Auch zwischen den Abgeordneten selbst wurden ähnliche Gegensätze angeschürt wie bei den Frankfurtern. Der Luzerner Katholik Rüttimann hat die altkirchliche Tradition in derselben Weise vertreten wie das katholische Mitglied der Frankfurter Gesandtschaft. Der Berner Protestant von Fischer aber wird von Niebuhr in so überschwenglicher Weise gelobt, daß fast mit Sicherheit angenommen werden kann, er sei ähnlich für die Niebuhr-Consalvi'sche Anschauung gewonnen worden, wie der protestantische Gesandte der Frankfurter. Den Vorschlägen der in sich selbst uneinigen Gesandtschaft gegenüber spielte dann die Kurie ihrerseits nicht nur das Solothurner Gegenprojekt aus, sondern auch die Willfährigkeit der kleinen Kantone, sich dem Papste in Allem zu fügen. Noch während die beiden Herren in Rom waren, ernannte der Papst am 6. Juni 1818 den Abt von Einsiedeln zum Bischof. Unverrichteter Sache haben sie sich endlich auf den Heimweg gemacht. Der Berner Deputirte hat gleichwohl nicht lange hernach der Hoffnung Ausdruck gegeben, daß die Verlegung des Baseler Bischofssitzes nach Luzern sich schließlich doch werde durchsetzen lassen. Ueberall jedoch, wo rein lokale Interessen dem konsequenten, allumfassenden Papalsystem gegenübergestellt sind, ist die Partie von vornherein so gut wie verloren. Zudem hat auch in der schweizerischen Republik ganz ebenso wie in den monarchischen Restaurationsstaaten der politische Absolutismus des kirchlichen zu sehr zu seiner eigenen Hülfe bedurft, um ihm in Konfliktszeiten irgendwie gewachsen zu sein. Noch ein ganzes Dezennium hindurch hat der Nuntius Macchi die Verhandlungen fortgeführt. Dann ist es unter Leo XII. zu der Zirkumskriptionsbulle vom 7. Mai 1828 gekommen, welche zwar das Baseler Bisthum wiederherstellte, aber Solothurn zur bischöflichen Residenz machte und die Vorschriften des kanonischen Rechts als für alle Verhältnisse maßgebend erklärte.

Noch aber war es nur ein Theil der Basler und Konstanzer Diözesen, welcher dem neuen Basler Bisthum zugewiesen worden war. Andere Stücke wurden den ebenfalls zu Bischöfen beförderten Aebten von Chur und St. Gallen zu Theil. Für Wallis blieb das alte Bisthum Sitten bestehen, doch mit bedeutend verminderten Rechten; daneben hatte noch der Abt von St. Maurice den Titel eines Bischofs in partibus. Die Tessiner blieben auf Como, beziehungsweise auf Mailand verwiesen. Das alte Lausanner Bisthum behielt zwar den Sitz in Freiburg, aber wie bisher ohne Domkapitel, so daß die Ernennung neuer Bischöfe dem Papste unmittelbar

zustand. Endlich wurden schon damals allerlei Pläne geschmiedet, um ein eigenes Bisthum Genf zu begründen. Der Pfarrer Vuarin, der sich zuerst wieder dieses alte Ziel des François de Sales gesteckt hatte, ist damals mit diesen Plänen gescheitert. Wie sehr dieselben aber die ganze Folgezeit beeinflußt haben, wird uns noch in späterem Zusammenhang zu beschäftigen haben.

Der äußerlich so geringfügig erscheinende Umstand, daß die Schweiz zu den alten noch mehrere neue Bischöfe gewann, wird jedoch in seiner inneren Bedeutung völlig verkannt, wenn man seinen Blick auf die Ordnung der Diözesanverhältnisse beschränkt. Es sind ganz anders bedeutsame allgemeine vaterländische Gesichtspunkte, von welchen aus der streng konservative, eifrig römisch-katholische Schwyzer Kothing die Zertrümmerung des alten Konstanzer Bisthums beklagt: „Kaum war mit dem letzten Tag des Jahres 1814 der entscheidende Schlag geführt worden, so erschrak man über die eigene That. Man frohlockte, man dankte zwar, aber aus den zunächst folgenden Akten spiegelt sich klar ab, daß angesichts der unausweichlichen Frage, was nun zu thun sei, Aller Herzen beklommen waren. . . . In politischer Beziehung war es ein Unglück, daß die Unterhandlungen darüber kurz nach jener Epoche begannen, wo man alle großen Gedanken politischer Einigung über Bord geworfen, und wo es aller Anstrengungen der größten schweizerischen Staatsmänner bedurft hatte, um dem Geist der Auflösung den schwachen Damm der Bundesverfassung von 1815 entgegenzusetzen. Der gleiche zentrifugale Partikularismus machte sich auch im Bisthumsgeschäft geltend, und jedes Sonderinteresse forderte sein Bisthum. Und doch wollte ungeachtet der größten Selbstherrlichkeit der Kantone nichts gelingen. . . . . Die Urkantone, ihrer geographischen und geschichtlichen Zusammengehörigkeit vergessend, zerfielen unter sich im entscheidenden Augenblick . . . treiben noch immer auf dem unstäten Meere eines staatlich wie kirchlich fatalen Provisoriums . . . Würdigt man diese kirchlichen Zustände unbefangen, so zeigt sich nirgends ein Ersatz für das zertrümmerte Bisthum Konstanz. Was auch nicht dem Namen nach provisorisch erscheint, ist es, etwa mit Ausnahme des St. Gallischen Kantonalbisthums, dem Wesen nach . . . Es ist, als wenn die Nemesis für die in bedauerlicher Uebereilung herbeigeführte Lostrennung vom altehrwürdigen Bisthum Konstanz von dem betreffenden Theil der schweizerischen Nation seine Sühne forderte."

So das Urtheil eines dem Papstthum aufs eifrigste ergebenen Mannes über dieses erste Geschenk des restaurirten Papstes an die Schweiz. Klingt es nicht wie eine Bestätigung des Timeo Danaos et dona ferentes? Und doch trat in den Urkantonen nur ein Theil der verhängnißvollen Folgen zu Tage. Man muß daneben im Auge behalten, wie — schon von dem

Moment der Zerreißung des Konstanzer Bisthums an — der päpstliche Nuntius auch auf die inneren Verhältnisse des schweizerischen Katholizismus einen Einfluß gewann, den keiner seiner Vorgänger erreicht hatte. Systematisch ist seitdem Wessenberg's Aussaat, so weit es irgend anging, vernichtet worden. Dereser mußte von Luzern weichen. Seine Kollegen wurden zum Theil ebenfalls vertrieben, zum Theil so lange gedrückt, bis sie sich fügten. Es sind hochbedeutsame Daten gleich aus den ersten Jahren nach der Restauration, welche die streng aktenmäßige Imhof'sche Schrift „Die Jesuiten in Luzern, wie sie kamen, wirkten und gingen" über die Mißhandlung der alten Lehrer darbietet.

Der gleiche Verfasser [Professor der katholischen Theologie] *) hat aber daneben auch von einer andern Seite der damaligen Entwickelung den Schleier gehoben, der dieselbe heute noch in den Augen der Meisten bedeckt. Mit einer Fülle von Beispielen ist es durch ihn belegt worden, wie jener reaktionären Gestaltung der Dinge, aus welcher nachmals die Berufung der Jesuiten hervorging, durch nichts so in die Hände gearbeitet wurde als durch die Unfähigkeit mancher liberalen Führer, die Bedeutung des religiösen Faktors richtig zu würdigen. Im Gegensatz zu dem frommen Sinn der Schule Wessenberg's glaubten sie mit den Mitteln der französischen Jakobiner weiter zu kommen. Gleich den welschen libres penseurs gingen auch sie davon aus, „daß alle Geistliche Feinde des Schulwesens überhaupt seien und auf Verdummung des Volkes ausgehen". „In Folge dessen glaubte man den Pfaffen immer mehr den gesetzlichen Einfluß auf die Schulen entziehen zu müssen, statt ihnen die gebührenden Rechte einzuräumen, aber auch die entsprechenden Pflichten aufzulegen und auf deren Erfüllung zu bestehen. Immer mehr erblickte man in den Schullehrern die wahren Erzieher des Volkes, und niemand war überzeugter als diese selbst, daß sie die bald entbehrlichen Pfaffen an Bildung und Bedeutung bereits übertreffen. Man sah es eine Zeit lang nicht gerne, wenn ein bedeutenderes Talent sich dem geistlichen Stande widmen wollte, und vernachlässigte daher auch die theologische Lehranstalt in Luzern. Man glaubte von einem ungebildeten Klerus weniger fürchten zu müssen, als von einem gebildeten, ohne zu bedenken, daß doch nur jener ein Interesse haben könnte, das Volk in Dummheit zu lassen, selbst aber weit geeigneter ist, einigen wenigen Leitern als fanatisches Werkzeug zu dienen, als der wissenschaftlich gebildete." Läßt es sich noch deutlicher darlegen, wie sehr auch hier wieder der rohe Geist der Revolution der papalen Reaktion die herkömmlichen Handlangerdienste geleistet hat?

*) Imhof ist nur ein (von seiner Wohnung hergenommener) anderer Name für Propst Leu.

Durch die Fehler ihrer Gegner nicht minder begünstigt, wie durch die Ergebenheit ihrer Anhänger, glaubte dann die Kurie durch das (bereits oben charakterisirte) Breve Leo's XII. das staatliche Recht unter das kanonische beugen zu können. Nachdem aber die Wirren von 1830/1 in den meisten Kantonen die demokratische Volkssouveränität an die Stelle der in der Restaurationszeit wiedergekehrten Patriziatsherrschaft gesetzt hatten, erhob sich das beleidigte Nationalgefühl gegen den kaum mehr verhüllten Unterjochungsversuch. Die neuen liberalen Regierungen der sogenannten Siebener Kantone traten zu dem Badener Konkordate von 1834 zusammen. Dasselbe wollte seiner unverhohlenen Bestimmung nach den Gefahren der einseitig päpstlichen Ordnung der Dinge seit 1828 begegnen. Deutlich erkennt man in den Badener Artikeln die alten nationalkirchlichen Ideale in dem aufs Neue betonten Streben nach einem Metropolitanverband. Nicht minder deutlich aber werden zugleich die alten Rechte des Staats in der Aufrechterhaltung des Plazet, in der Aufsicht über Seminarien und Klöster, in der Besteuerung der Kleriker gewahrt. Von Rom folgte alsbald eine ebenso unzweideutige Antwort in der Verdammung der Badener Artikel. Die Anhänger der Kurie aber wurden seitdem systematisch gegen die ungläubigen Regierungen verhetzt. In St. Gallen gelang es jenen in der That, ein Volksveto gegen das Badener Konkordat durchzusetzen. In Solothurn kam es zu einem gewaltsamen Aufstand, der allerdings ohne Mühe niedergeworfen wurde. Vor allem aber wurden in Aargau von den Klöstern des sogenannten Freiamtes aus wiederholte Putsche in Szene gesetzt. Der junge, aus sehr verschiedenen Gebietstheilen zusammengesetzte Kanton bot ein ähnlich günstiges Operationsgebiet wie in Deutschland das Großherzogthum Baden.

Um den weiteren Gang der Dinge völlig zu verstehen, ist jedoch vorher hier noch jener dritte Punkt näher ins Auge zu fassen, dessen wir neben dem allmähligen Vordringen der Jesuiten und neben den Konsequenzen der neuen Diözesanordnung unter den Ursachen der Sonderbundskrisis gedachten. Denn gleichzeitig mit jenen beiden ersten Errungenschaften hatte die päpstliche Politik schon bei der Begründung der neuen Eidgenossenschaft noch einen dritten Triumph zu verzeichnen. Durch die Unterstützung mehrerer protestantischen Kantone, in welchen man sich mehr in die Ideale des Klosterlebens hinein träumte als dessen Einwirkung auf das Volksleben kannte, war in die neue Verfassung der berühmte zwölfte Artikel hineingebracht worden, welcher die Klostergüter unter den Schutz der gesammten Eidgenossenschaft stellte. Damit war den Klöstern gegenüber den kantonalen Regierungen ein Rückhalt gegeben, der sie zu den bequemsten Ausgangspunkten oppositioneller Bewegungen machte, eben damit aber auch in den Mahlstrom der Politik mit hineinzog. In früheren Zeiten hatten St. Gallen,

Einsiedeln, das Hospiz auf dem St. Bernhard große Verdienste gehabt als Mittelpunkte der Zivilisation, als Asyle der Reisenden. Wissenschaft und volksthümliche Seelsorge hatten dort ihre Stätte gefunden. Sogar manche volkswirthschaftliche Reform war von klösterlichem Boden ausgegangen. Aber die neueren Klöster hatten mit den alten wenig gemein, während andrerseits das durch jenen Artikel garantirte Klostergut mit den übrigen kirchlichen Gütern zusammen das Staatsvermögen weit überstieg. Bedarf es da noch der Erklärung, weshalb die von den aargauischen Klöstern aus geschürten Aufstände eine so weittragende Bedeutung gewannen? Aus den Klöstern Bremgarten und Muri wurde das Zeichen zu dem Aufstand von 1841 gegeben, der eine neue konfessionelle Theilung des Aargaus verlangte. Bei demselben Villmergen, wo schon in zwei Religionskriegen der Entscheid gefallen war, wurden die Aufständischen auseinander gesprengt. Nun aber verlangte Augustin Keller, der Mann mit der Reckengestalt und der begeisternden Rede, gläubig fromm wie ein Kind, aber unerbittlicher Gegner des Pfaffenregiments, dessen irreligiöse Wirkung er von Jugend auf kennen gelernt hatte, die Aufhebung der Heerde der Empörung, der Klöster. Am 13. Januar 1841 genehmigte der Große Rath den Antrag des „Klosterstürmers". Darauf Beschwerden bei der Tagsatzung. Wiederholte Verhandlungen mit wechselndem Entscheid. Aargau sicherte den ausgewiesenen Mönchen einen Jahresgehalt und bestimmte den anderweitigen Ertrag der eingegangenen Klostergüter für wohlthätige und gemeinnützige Zwecke, erklärte sich zudem zur Wiederherstellung dreier Frauenklöster bereit. Aber erst nachdem ein viertes hinzugefügt war, erklärte die Majorität der Tagsatzung sich für befriedigt. Am 31. August 1841 wurde die Aargauer Klosterfrage aus Abschied und Traktanden fallen gelassen. Aber ihre Nachwirkung hörte damit nicht auf. Wenn Männer wie Schenkel und Bluntschli zu den Gegnern des Klostersturms gehört haben, so läßt sich die dadurch hervorgerufene Stimmung in den strengkatholischen Gegenden ohne Mühe ermessen.

So die mehr und mehr ineinanderlaufenden Ursachen der nachmaligen Wirren. Um eine allseitig unbefangene Beurtheilung derselben zu ermöglichen, scheint uns jedoch daneben noch eine allgemeinere Betrachtung vonnöthen. Ein wirkliches Verständniß der inneren Entwickelung der Schweiz ist nämlich ebenso unmöglich von dem Boden des religionsfeindlichen Jakobinismus als von dem des vatikanischen Klerikalismus. Nirgendwo wollen überhaupt mehr wie in der Eidgenossenschaft die verschiedensten Faktoren neben einander berücksichtigt werden. Schon die Beziehungen zwischen der Zentralgewalt in ihren verschiedenen Instanzen (Bundesrath und Bundesgericht, National- und Ständerath) einer- und den Kantonsregierungen (sammt Großem Rath oder Kantonsrath sowie kantonalem und eidgenössi-

schem Referendum) andererseits erscheinen dem Draußenstehenden ebenso schwer verständlich, wie die Unterschiede zwischen Burger- und Einwohnergemeinden, Niedergelassenen und Aufenthaltern. In den kirchlichen Fragen gar ist es ebenso leicht, Parteiurtheile nachzusprechen, als es schwer wird, einen selbständigen, wirklich historischen Standpunkt zu gewinnen. Allerdings werden die politischen Gegensätze, die gewaltigen Veränderungen zumal, welche die Nachwirkung der Julirevolution in dem Sturz der aristokratischen Regierungen und der Einrichtung demokratischer Verfassungen hervorrief, auch in Zukunft vom Standpunkt jeder Partei naturgemäß verschieden beurtheilt werden. Da wir es aber hier nur mit den Folgen der politischen Umgestaltungen für die religiös-kirchlichen Verhältnisse zu thun haben, so genügt es, einige für eine unparteiische Beurtheilung unerläßliche Gesichtspunkte klarzustellen. Vor allem aus ist zu berücksichtigen, daß dieselben Worte in verschiedenen Ländern in sehr verschiedenem Sinne zur Bezeichnung der einander gegenüberstehenden politischen Richtungen gebraucht werden. Was in Amerika republikanische und demokratische Partei heißt, würde in der Schweiz vielleicht zentralistisch und föderalistisch genannt werden. Während in Deutschland der schöpferisch thätige Liberalismus von dem radikalen Doktrinarismus aufs Schärfste sich sondert, hat die schweizerisch-radikale Richtung ein ausgesprochenes Staatsbewußtsein, an welchem uralte konservative Traditionen einen nicht geringen Antheil haben. Wenn republikanische Verfassungen anderswo mit sozialen Umsturztendenzen verbunden erscheinen, so lernt man in der Schweiz scharf unterscheiden zwischen dem nüchternen ruhigen praktischen Gang der Geschäfte, der sich überall da findet, wo die Schweizer ihr eigenes Haus bestellen, und zwischen dem stürmischen Terrorismus vaterlandsloser Flüchtlinge. Was an politischer Demagogie wie an antireligiösem Materialismus von der Schweiz aus über Europa verbreitet wurde, ist selten ein einheimisches Gewächs gewesen. Mit der jahrhundertelangen Selbstbestimmung und Selbsterziehung der Eidgenossen aber hängt endlich noch ein Umstand zusammen, der im übrigen Europa sich nirgendwo in gleich hohem Grade findet, in der Schweiz aber in den protestantischen Gegenden ebenso bemerkbar hervortritt wie in den katholischen. Es ist dies der tiefreligiöse Grundzug, das spezifischkirchliche Interesse. Mehr als alles Andere offenbart gerade diese Gesinnung den unvertilgbaren Gegensatz zwischen dem Alpensohne und dem deutschen oder französischen oder russischen Nihilisten, der sich in das „Land der Freiheit" geflüchtet. Ein freies Volk ist stets auch ein frommes Volk. Das beliebteste schweizerische Vaterlandslied beginnt mit dem Aufblick zu dem, der „im Morgenroth daher tritt".

Abgesehen von diesem allgemeinen religiös-kirchlichen Interesse war den Schweizern im 19. Jahrhundert nun aber noch die besondere Aufgabe

gestellt, die durch die wiederholten Konfessionskriege in zwei feindliche Lager auseinandergerissene Eidgenossenschaft zu einer Stätte des Religionsfriedens zu machen. Mächtig hatte die Periode Pestalozzi's und Stapfer's, Zschokke's und Wessenberg's, Felix Balthasar's und Girard's in dieser Beziehung vorgearbeitet. Für die päpstliche Politik aber war dieser Friedenszustand der sträflichste Unglaube. Für sie galt es auch hier, den Keil aufs Neue hineinzutreiben in das kaum geeinigte Volk. Nur so konnte dasselbe für die Zukunft wieder zur Religionseinheit geführt, d. h. in allen seinen Theilen dem Papstthum neu unterworfen werden. Diesem einen Zwecke haben alle die einzelnen Mittel gedient, die wir unmittelbar mit dem Restaurationsjahre auch in der Schweiz angewandt sahen. Eben darum aber denn auch in allen vaterländisch gesinnten Kreisen der zunehmende Widerwille gegen den Störenfried, den man mit denkwürdiger Einstimmigkeit in dem Orden Loyola's erkannte. Wenn der siegreiche Krieg dazu geführt hat, diesen Störenfried zu verbannen, so ist das vor allem der von den patriotischen Katholiken laut gestellten Forderung zu verdanken gewesen. Ein Religionskrieg, ein religiöser Bürgerkrieg ist der Sonderbundskrieg gewesen, aber kein Konfessionskrieg.

Ueber die letzten Anlässe desselben sind heute die berufenen Historiker einig. Obenan steht auch hier der greise Vulliemin, zumal darin das Vorbild aller jüngeren Forscher, daß er dem religiös-kirchlichen und dem kulturgeschichtlichen Faktor ebenso gerecht wird wie dem staatlich-politischen. Alle jene verschiedenen Ursachen des Krieges, die wir vorhin im Einzelnen verfolgt, sind von ihm schon in seiner treffenden Charakteristik der Restaurationsperiode mit ebenso einfachen wie vielsagenden Worten gezeichnet.*) Eingehender noch als der protestantische Waadtländer hat der katholische Freiburger Daguet aus eigener Kenntniß der Dinge heraus die Periode des Bürgerkrieges geschildert, so u. A. die merkwürdige Denkschrift des Nuntius Luquet an Pius IX. über das Verhängniß der Luzerner Jesuitenberufung zuerst verwerthet. Luquet hatte diese Denkschrift später als Manuskript drucken lassen (1853). Als aber Propst Leu in Luzern die deutsche Uebersetzung derselben (1861) herausgab, mußte er konstatiren, daß sie dem deutschen Publikum noch ganz unbekannt, und nur erst in Daguet's Histoire de la Confédération suisse nach Verdienst berücksichtigt sei. Auch nach dem Erscheinen der Leu'schen Uebersetzung wurde die Luquet'sche Denkschrift freilich von der deutschen Forschung noch kaum beachtet. Erst Friedrich's Geschichte des Vatikankonzils — in dem an quellenmäßigen Aufschlüssen wie an neuen Gesichtspunkten besonders reichen zwölften Kapitel des zweiten Buches „Die ultramontane Partei in der Schweiz" — ist

*) Vgl. den oben S. 48 gegebenen Auszug.

Daguet's Vorgang gefolgt. Neben der Luquet'schen Denkschrift bot dem Münchener Kirchenhistoriker die Selbstbiographie des damaligen Luzerner Staatsschreibers Bernhard Meyer (desselben, der nachmals in dem konkordatlichen Oesterreich eine so große Rolle gespielt hat) derartig wichtige Enthüllungen, daß er mit Recht bemerken konnte: „wir besäßen hinsichtlich keines Landes so authentische, bis in das innerste Getriebe der ultramontanen Partei führende Aufschlüsse, während sich die gleiche Partei zugleich gerade hier in ihrer wahren, für Staat und Kirche revolutionären Natur gezeigt habe."

Nach einer so gründlichen Vorarbeit, wie sie Friedrich geboten, wird es an dieser Stelle genügen, auf die wichtigsten Momente seiner Darstellung kurz hinzuweisen. Nachdem er nämlich zunächst die Minirthätigkeit der Jesuiten von Freiburg und Wallis aus näher geschildert, werden (nach den in Kasimir Pfyffer's Luzerner Geschichte veröffentlichten Aktenstücken und andern lokalen Quellen) die ersten Pläne der Partei auf Luzern, schon seit 1822, gezeichnet, in Verband mit der sich jedes Jahr vermehrenden Zahl der aus dem Collegium Germanicum heimkehrenden Schweizer (bis 1843 schon 52, „ebensoviele wie aus Baiern, und die höchste Zahl, welche irgend ein Land erreicht hat"). Wir lernen weiter die geheimen Fäden zwischen der (1820 in Freiburg gestifteten) katholischen Gesellschaft zur Verbreitung guter Bücher und Zeitschriften und deren Mittelpunkten in Paris und Rom und nicht minder den Einfluß von Lamennais und Karl Ludwig von Haller im Einzelnen kennen. Dann führen uns die Berufung der Jesuiten nach Schwyz im Jahre 1836 (im Widerspruch mit dem Gesetz von 1758, welches jeden Antrag darauf mit harter Strafe untersagte), sowie die klerikale Revolution in Wallis vom Jahr 1844, und die Rolle, welche der Bischof de Preux und der Chorherr de Rivaz in demselben gespielt, nach Luzern zurück: zu den Weissagungen und Exorzismen des Rippertschwander Bauers Nikolaus Wolff, der durch ein offizielles kirchliches Zeugniß zu seinen Mirakeln autorisirt worden war. Wolff seinerseits hat wieder den nachmaligen Volksführer Josef Leu für dessen spätere Rolle (für die orthographisches Schreiben und fließendes Lesen ja völlig entbehrliche Dinge waren) herangebildet. Von Josef Leu und seinen Genossen werden nun eine ganze Reihe von Vorstößen gemacht bis zur schließlichen Erreichung des Zieles. Wir nennen daraus nur den ersten Antrag zur Jesuitenberufung im November 1839 (mehr als ein Jahr vor der Aargauer Klosteraufhebung, die erst vom 13. Januar 1841 datirt), — die Begründung des Rußwyler Vereins, der sich nachher zu einer förmlichen geheimen Nebenregierung herausbildete (Herbst 1840), — die mit allen Mitteln pfäffischer Agitation durchgesetzte Verfassungsrevision, welche dem Namen nach dem Volk größere Rechte, in Wirklichkeit den Gewissensräthen doppelte Macht gab (Mai 1841), — die „Bekehrung" Siegwart Müller's vom Anhänger von Strauß

zum Begünstiger der Jesuiten, — die Bestrebungen Bernhard Meyer's für die Festigung der klerikalen Demokratie, — die Preßthätigkeit Theodor Scherer's, des Redakteurs der „Schildwache am Jura" und nachmaligen päpstlichen Grafen, — die ersten Missionen der Jesuiten im Kanton, unter vergeblicher Opposition der hervorragendsten Pfarrer. Unter allen diesen vorbereitenden Dingen aber bleibt es am denkwürdigsten, wie nicht nur die Luzerner theologische Lehrerschaft, auf deren Verdrängung es direkt abgesehen war, sondern auch der Bischof Salzmann selbst terrorisirt wurde. Weder Regierung noch Erziehungsrath holten sein Gutachten ein. Als ihm dann die Schuldirektion Anlaß gegeben, sich über die bisherige Anstalt zu äußern, und er das in hohem Grade anerkennende Zeugniß vom 28. Mai 1843 ausgestellt hatte, beschlossen zwei Dritttheile der Kantonsgeistlichkeit eine Petition um Erhaltung der bisherigen Pflanzstätte der höheren wissenschaftlichen und theologischen Bildung. Die Ueberreichung dieser (von 107 Geistlichen unterzeichneten) Eingabe wurde aber einfach verhindert. Und noch sind alle solche Schritte der Jesuitenfreunde nicht so provokatorisch gewesen als die Maßnahmen des Ordens selber. Sogar die französische und österreichische Diplomatie mahnte damals ab von der Berufung desselben. Im Erziehungsrath opponirte der Stadtpfarrer Sigrist. Der Präsident Kopp erklärte in einem eigenen Gutachten, er „betrachte eine ganze oder theilweise Uebergabe unserer höheren Lehranstalt an die Jesuiten für den Anfang eines nicht zu berechnenden Unglücks für den Kanton Luzern". Trotz alledem aber schloß der Freiburger Provinzial Rothenflue den Vertrag ab, in welchem mit echt jesuitischer reservatio mentalis in §. 4 eine Oberaufsicht des Staates statuirt, dieselbe aber durch §. 6 über die Gültigkeit der Ordensregeln (welche eine solche Oberaufsicht direkt ausschlossen) illusorisch gemacht worden war. Der bisher ganz ignorirte Bischof Salzmann wurde genöthigt, diesen Vertrag zu unterzeichnen (16. September 1844). Am 24. Oktober 1844 beschloß die Majorität des Luzerner Großen Rathes (nachdem im Mai d. J. der Aargauer Große Rath bei der Tagsatzung beantragt hatte, die Jesuiten aus der Schweiz auszuweisen) die verhängnißvolle Berufung. Ein den Namen des Bauern Leu tragendes Sendschreiben, ein „Wort der Belehrung" seitens der Regierung selber, sowie zahlreiche andere aufregende Flugschriften wurden ins Volk geworfen, der Luzerner Stadtpfarrer Sigrist dagegen zur Resignation auf seine Pfarrei veranlaßt. Am 29. Juni 1845 hat der stille Einzug der neuen Lehrer in Luzern stattgefunden. Am 1. November 1845 wurde die neue Anstalt durch eine um so pomphaftere Rede Siegwart Müller's förmlich eröffnet.

Was die Jesuiten in Luzern gelehrt haben, dafür hat die Imhof'sche Schrift quellenmäßige Belege gegeben, aus welchen wieder einmal auf ihre Moralgrundsätze ein grelles Licht fällt. In welcher Weise außerdem Pater Roh persönlich bei der Aufwiegelung des Volkes selbst thätig war, ist durch

zahlreiche andere Dokumente belegt worden. Durch die systematisch verbreiteten Erzählungen von zahlreichen Madonnen- und Kreuzeserscheinungen, durch das Versprechen, daß die Kugeln der Feinde nicht treffen würden, durch die Schilderung aller Andersdenkenden als wahrer Teufel in Menschengestalt ist die Luzerner Bauernschaft zu all den Greueln fanatisirt worden, welche die Akten über die Geschichte der beiden Freischaarenzüge (8. Dezember 1844 und 31. März 1845) zu einer so traurigen Lektüre machen.

Die Erwähnung der Freischaarenzüge führt uns aber zugleich noch auf eine andere, nicht weniger verhängnißvolle Folge der Jesuitenberufung. Die Freischaarenzüge vom Rechtsstandpunkte aus rechtfertigen zu wollen, kann nur ein Parteistandpunkt versuchen, der dem jesuitischen nichts nachgibt. Aber es war in Folge der Luzerner Vorkommnisse nun auch in der Schweiz jene gegenseitige Förderung der entgegengesetzten Extreme ans Ruder gekommen, welche jede normale Kontinuität der staatlichen Entwickelung unmöglich macht. Wer eine ununterbrochene Reihe von Beispielen dafür sucht, wie das eine Extrem stets das andere erzeugt, und wie im Kampfe beider alle vermittelnden und ausgleichenden Richtungen zerrieben werden, der findet sie neben den romanisch-katholischen Ländern nirgends zahlreicher, als in der von der Jesuitenfrage beherrschten Periode der Schweizer Geschichte.

Der von Imhof treffend gezeichnete antireligiöse Jakobinismus, welcher die gebildeten und frommen Theologen mit den fanatischen Eiferern in einen Topf warf, hatte den Jesuiten vorgearbeitet. Letztere selbst aber arbeiteten nun ihrerseits nicht minder einem stets extremeren Revolutionsgeist in die Hände. Um einen Entscheid der Tagsatzung gegen die Jesuiten hervorzurufen, genügte das bisherige Stimmverhältniß nicht. Darum mußten erst alle jene Putsche in Waadt und Genf, in Zürich und Bern vorhergehen, bei welchen die fremden Flüchtlinge eine größere Rolle spielten als die einheimische Bevölkerung. Daß die auf diesem Wege ans Ruder gekommenen neuen Regierungen häufig genug um nichts weniger terroristisch vorgegangen sind als die Luzerner Jesuitengönner, beweisen allein schon die Vorfälle im Waadtland, welche zur Begründung der dortigen Freikirche geführt haben.

Eben darum dürfte aber gerade hier wieder Vulliemin (neben Vinet der hervorragendste Führer der Freikirche) ein doppelt unbefangener Zeuge über den weiteren Verlauf sein. Deutlich tritt es in seiner schlichten Erzählung zu Tage, wie sowohl die Freischaarenzüge aus den Nachbarkantonen als die Regierungswechsel in Waadt und Genf bereits der Rückschlag waren gegen die mit der Luzerner Jesuitenfrage zusammenfallenden Anfänge des Sonderbunds. Denn schon im September 1843 war von Luzern ein geheimes Schutzbündniß mit Freiburg, Uri, Schwyz, Unterwalden und Zug abge-

schlossen worden. Der Sieg der blutigen klerikalen Revolution in Wallis fügte diesen Kanton noch den sechs andern hinzu. Die Luzerner Regierung selbst aber ging jetzt von einem aufreizenden Schritte zum andern. Sie übertrug an Siegwart Müller die Schultheißenwürde zu der Zeit, wo Luzern eben Vorort werden sollte: kraft dieser Ernennung war er zugleich Präsident der Tagsatzung. Desgleichen gewann der Großrathsbeschluß über die Jesuitenberufung gerade durch diese hauptstädtische Stellung Luzerns erst seine eigentliche Signatur. „Luzern war einer der drei Kantone, welchen die Pflicht oblag, abwechselnd vor Europa die Eidgenossenschaft zu vertreten und ihre allgemeinen Interessen daselbst zu verwalten: und Luzern stellte sich unter die Vormundschaft eines Ordens, welcher keinerlei Nationalität anerkannte.“ „Dergestalt erhob sich der Sturm, welcher bei immer größerer Ausdehnung in seinen vernichtenden Wirbel auch diejenigen Regierungen zog, welche dieselbe beschränken wollten.“

Eng genug hängt es mit der Sonderbundskrise zusammen, wenn Druey in Waadt, Fazy in Genf, Stämpfli und Ochsenbein in Bern die liberal-konservativen Regierungen gestürzt haben. „Zumal Fazy, der in Genf selber sich die Hülfe der Ultramontanen durch endlose Zugeständnisse sicherte, schlug in Bern mit denen ein, welche die Jesuiten aus der Eidgenossenschaft verjagen wollten.“ In den katholischen Kantonen ist die Aufregung sogar bis zu politischen Morden gediehen. Im Wallis war der von 24 Dolchstichen durchbohrte Leichnam eines friedlichen Liberalen in die Rhone gestürzt worden. In Luzern, wo nach dem zweiten Freischaarenzug Doktor Steiger zum Tode verurtheilt war, wurde nicht lange nachher Josef Leu Nachts im Bette erschossen. Ein unter Verhöhnung aller Rechtsformen geführter Prozeß suchte die Führer der Liberalen der Anstiftung zu überführen. Dies war nun freilich vergeblich. Aber der Bürgerkrieg rückte um so drohender heran, da auch die auswärtigen Mächte, die den Jesuiten geneigt waren, ihn schürten. Frankreich schickte im Geheimen Waffen- und Geldsendungen. Oesterreich ließ es an öffentlichen Ermuthigungen nicht fehlen. Preußen, durch den Besitz Neuenburg's direkt engagirt, bot schon damals in seiner äußeren Politik das gleiche Bild, wie im Innern nach der Nichtausführung der Wünsche von Generalsynode und Allgemeinem Landtag. Nur Rußland warnte vor Einmischungsgelüsten, die nicht durch eine starke Armee unterstützt seien. Und England gab den stillen Wink, die häuslichen Angelegenheiten rasch und energisch zu ordnen, bevor sich eine fremde Hand einmischen könne.

Während denn im übrigen Europa die Vorzeichen der seit der Thronbesteigung Pius' IX. vom Kirchenstaate ausgehenden allgemeinen Revolution tagtäglich sich mehrten, schaffte die Eidgenossenschaft sich Ruhe im eigenen Hause. Die Tagsatzung vom Juli 1847 erklärte den Sonderbund für gesetzwidrig, die vom Oktober sandte noch einmal Friedensbotschaften —

bei der Erhitzung der Gemüther in den klerikal beherrschten Kantonen ein aussichtsloser Versuch, der nur die Folge hatte, vor aller Welt zu dokumentiren, wo die Kriegsschürer saßen. Am 4. November 1847 wurde von der Tagsatzung beschlossen, das Dekret über die Auflösung des Sonderbundes durch die Waffen in Vollziehung zu setzen. 25 Tage später hatte Dufour's Kriegskunst und Maßhaltung den Beschluß ausgeführt. Der Sonderbund existirte nicht mehr.

Nunmehr aber galt es um so schwerere Aufgaben: die Heilung der Wunden, die Begründung einer neuen Verfassung, die gegenseitige Aussöhnung. Was in allen diesen Beziehungen in den nächsten Jahren geschah, wird noch die Bewunderung einer späten Nachwelt erwecken. In demselben Revolutionsjahre, wo in den europäischen Großstaaten Alles drunter und drüber ging, hat sich die Eidgenossenschaft durch eine neue Bundesverfassung aus der bisherigen staatenbundlichen Zerrissenheit als ein einheitlicher Bundesstaat zu rekonstituiren vermocht. Auch in kirchlicher Beziehung ist das Ergebniß des Bürgerkrieges noch längere Zeit der Ausgleichung der konfessionellen Gegensätze auf dem gemeinsamen vaterländischen Boden zu gute gekommen. Gerade das Gegentheil von dem, was die Jesuiten bei dem von ihnen hervorgerufenen Kriege geplant, war aus demselben erwachsen. Selten hat sich das Wort Josef's an seine Brüder in seiner fortdauernden Gültigkeit so unzweideutig bethätigt: „Ihr gedachtet es böse zu machen, aber Gott gedachte es gut zu machen."

§. 34.

Die Konflikte der Eidgenossenschaft mit der Kurie nach dem Vatikankonzil.

Mit der Verbannung der Jesuiten aus der Eidgenossenschaft war der Einfluß der jesuitischen Maximen auf die innere Entwickelung der Schweiz nur vorübergehend gebrochen. Will man die Ergebnisse der jesuitischen Erziehung auf das Volksleben studiren, so muß man nicht nach Luzern, sondern nach Freiburg gehen. In Luzern ist die Gesellschaft nur wenige Jahre thätig gewesen. In Freiburg, wo sie schon 1818 sich festzusetzen gewußt hatte, hat sie ein volles Menschenalter zur Verfügung gehabt. Wenige Erfahrungen aber kehren in den verschiedensten Ländern so sehr wieder, als diejenige, daß überall, wo es dem neuen wie dem alten Orden gelungen ist, dauernden Einfluß auf die Bevölkerung zu gewinnen, der ganze Charakter derselben dadurch bedeutsam modifizirt wird. Daß auch in unserm Jahrhundert dieser Umschwung sich fast ausnahmslos auf alle Lebensgebiete erstreckt, haben uns bereits die belgischen und niederländischen Verhältnisse zur Genüge gezeigt. Lehrreicher noch aber ist der Vergleich zwischen katholischen Nachbarn, von welchen der eine Theil jesuitisch, der andere altkatholisch erzogen ist. Auf den ersten Blick schon unterscheidet sich der Kölner Katho-

lizismus, welcher sich des vorwiegenden Einflusses der Jesuiten stets zu erwehren gewußt hat, von dem Aachener, der seit der gewaltsam durchgeführten Kontrareformation die Segnungen der Kompagnie Jesu vollauf zu genießen bekam. Ganz der gleiche Unterschied ist in der Schweiz zwischen Freiburg einer=, der Mehrzahl der deutschen katholischen Kantone andererseits zu bemerken. Selbst in der nach außen hin so kompakt erscheinenden „katholischen" Fraktion der Bundesversammlung sind diese beiden verschiedenen Strömungen fast immer in einem unterirdischen Krieg mit einander gewesen.

Nach der kurzen Episode der „liberalen" Anfänge Pius' IX. fand die jesuitische Partei auch in der Schweiz aufs Neue ihren festesten Halt in der römischen Kurie. Während der Reformanläufe des neuen Papstes war es nahe daran gewesen, daß jene Partei, päpstlicher als der Papst, sich gegen den zur Nachgiebigkeit mahnenden Nuntius Luquet, ja gegen den liberalen Papst selber aufgelehnt hätte. Aber es dauerte nicht lange, so trat Pius IX. in Gaëta in die gregorianischen Wege zurück. Auch die Schweiz hatte den neuen Wind bald zu verspüren. Luquet wurde desavouirt, Bernhard Meyer (Blutbäni) und Siegwart Müller mit dem Gregorius=orden, der Journalist Scherer mit der Grafenwürde dekorirt. Letzterer ist es zugleich, der als Hauptbegründer des Piusvereins den Zusammenhang der ultramontanen Partei in der Schweiz mit der gesammten „schwarzen Internationale" hergestellt hat.

Die feste Organisation, welche der Piusverein bot, gewährte jedoch nicht bloß das Mittel, die katholische Bevölkerung in eine spezifisch papistisch gesinnte umzuwandeln, sondern wurde zugleich mehr und mehr der Mittel=punkt, an den sich die wahlverwandten Parteien anschließen konnten. So fand zunächst die mit der Gegenwart zerfallene rückläufige Richtung im Protestantismus hier ihren Rückhalt. Hat dieselbe doch auch in der Schweiz nicht wenige Proselyten bis nach Rom selber geführt. Sowohl aus dem über die Aufhebung seiner alten Vorrechte grollenden Patriziat, wie von den über die Gleichberechtigung des „Unglaubens" mit der Recht=gläubigkeit verstimmten Theologen sind den Haller und Hurter eine Reihe Anderer gefolgt. Zu jenen zählen nicht nur manche moderne Reisläufer (wie die von Ernst, von Lentulus, von Salis=Soglio, Zeerleder von Steinegg), sondern sogar der frühere Bundesstatthalter von Mohr in Grau=bünden. Unter den theologischen Konvertiten aber haben neben dem viel=genannten Biographen Innocenz' III. (Hurter), dessen Uebertritt eine ganze Literatur hervorrief, auch die Castelberg, de Joux, Probst, Eßlinger die Kontroversliteratur bereichert. Wir erinnern hier nur an Castelberg's Abschiedsbrief an die bündnerische Synode, welchem ein eigenes Breve Leo's XII. an den Verfasser noch ein besonderes Relief gab; an de Joux' mannigfache Werke mit ihrer stetigen Wiederholung der Haller'schen Trug=

schlüsse über den Ursprung der Revolution aus der Reformation; an Probst's eingehende Kontroversschrift „über Protestantismus und Katholizismus, oder Darlegung der Gründe, die einen Protestanten bewogen, zur katholischen Kirche zurückzukehren"; an Eßlinger's Zuschrift an den evangelischen Kirchenrath von Zürich. Aber diese offen Uebergetretenen (die theilweise schon in ihrer früheren amtlichen Stellung propagandistisch thätig gewesen waren) bilden nur den äußersten Vortrab einer in allen protestantischen Kantonen einflußreichen Partei, deren politische Wortführer sich dadurch kennzeichnen, daß sie bei allen prinzipiellen Abstimmungen an den Rockschößen der Ultramontanen hängen. Wo es neuerdings zu eigentlichen „Abschwörungen" kommt, wird sogar die Taktik vorgezogen, dieselben nicht in die Oeffentlichkeit kommen zu lassen. Als dies aller Vorsicht ungeachtet im Jahre 1882 bei mehreren reichen Züricher Herren der Fall gewesen war, sprachen die größeren klerikalen Blätter ausdrücklich ihr Bedauern über die Indiskretion aus. Es wurden denn auch gerade in dem letzteren Falle neben den zuerst Genannten nachträglich noch vier oder fünf Andere genannt, die denselben Schritt gethan haben sollten. An der Spitze der ganzen Gesellschaft stand ein Bankier Orelli, dessen Bruder als theologischer Professor in Basel für die Zerstörung der Landeskirche durch eine mit der Veuillot'schen wetteifernde Polemik eifrig thätig ist.

Neben den von Rechts sich anschließenden Genossen findet aber der Ultramontanismus in der Schweiz auch von Links einen kaum weniger bedeutenden Sukkurs. Wie in Deutschland, so gibt es auch hier eine äußerste Linke, welche, um sich zur herrschenden Richtung zu machen, die klerikalen Stimmen für sich zu gewinnen sucht. Die langjährige Diktatur Fazy's in Genf beruhte auf seinem Bündnisse mit der „katholischen Demokratie". Um das alte Genf zu majorisiren, mußte die ursprünglich savoyische Landbevölkerung ihm ähnliche Dienste leisten, wie einst Calvin die französischen Réfugiés. Dem gleichen Ziele, welches Fazy im Süden erreicht hatte, strebte für die nördlichen Kantone die mit ungewöhnlichem Geschick redigirte „Züricher Post" nach. In St. Gallen hat sich schon wiederholt eine jungdemokratische Partei an die Klerikalen angeschlossen und mit ihnen in die Sessel getheilt. Sogar bei allgemein eidgenössischen Abstimmungen sah man mehrfach alle aus andern Gründen Verstimmten der ultramontanen Phalanx als Nachtrab folgen. Zweimal (1866 und 1873) wurde eine längst für nöthig erkannte Verfassungsrevision auf diesem Wege vereitelt. Das Gleiche hatte die Schenk'sche Schulreform zu erfahren: in der ungewöhnlich große Dimensionen annehmenden Abstimmung über einen eidgenössischen Schulsekretär (November 1882). Je mehr überhaupt die bisherige Repräsentativverfassung durch die Verallgemeinerung des Referendums zur „reinen Demokratie" wird, desto mehr dürften ähnliche Zustände wie in

den sogenannten Urkantonen sich auch auf die andern Kantone ausdehnen. Wo dies einstweilen noch nicht zu erreichen war, da wurde wenigstens die gesammte Staatsmaschine derartig ins Stocken gebracht, wie in dem alten „Kulturstaate“ Aargau.

Die neuen Zukunftspläne des Ultramontanismus wurden dabei nach wie vor nicht am wenigsten durch die Fehlgriffe der Gegenpartei unterstützt. Auch nach dem Sonderbundskriege hat sich häufig genug die Unterschätzung des religiösen Faktors durch manche Wortführer der Radikalen bitter gerächt, und daneben hat die unglückliche Finanzpolitik, welche die Achillesferse des schweizerischen Radikalismus ist, wiederholt den gegen ihn verbündeten Gegnern das Heft in die Hände gegeben. Vor allem aber sind die vielfachen Katastrophen in Handel und Industrie, welche eine leichtfertige Genußsucht bald über diese, bald über jene Gegend gebracht hat, für die papalen Politiker das ergiebigste Mittel geworden, stets neue Kunden für ihre alleinseligmachende Arznei zu gewinnen.

In der Mehrzahl der katholischen Kantone (im Grunde nur das eine Solothurn ausgenommen) hat sich die klerikale Partei stetig gefestigt. In allen diesen Gegenden sind die Kreise derjenigen, deren materielle Existenz von den klerikalen Instituten und Unternehmungen abhängt, viel ausgedehnter, als der liberale Zeitungsleser sich träumen läßt. Nicht nur die Wallfahrtsorte leben von der Frömmigkeit der ihnen zuströmenden Pilger, und nicht nur die ausgesprochen klerikalen Anstalten gewähren für gesinnungstüchtige Stimmabgabe reichen Verdienst. Das Gleiche gilt auch von solchen großartig angelegten Industrien wie den Benziger'schen typographischen Anstalten in Einsiedeln, sowie von den Schöpfungen des Paters Theodosius und seiner Genossen. Mit welchen Mitteln die Existenz der Liberalen zerstört wird, konnte man nirgends besser als im Berner Jura zur Zeit des dortigen Schisma studiren. Weniger auffällig, aber mit noch größerer Energie und Konsequenz hat das Segesser'sche Regiment in Luzern die zahlreichen dortigen liberalen Katholiken zu erdrücken und ihre Organisation zu hintertreiben gewußt. Das größte Aufsehen erregten jedoch wiederholt die rohen Gewaltthaten der Tessiner „Konservativen“.

Die feindlichen Lager, in welche die Schweiz auf diese Weise auch nach der glücklichen Beendigung des Sonderbundskrieges getheilt blieb, fielen nun zwar durchaus nicht mit den Konfessionsgrenzen zusammen. Aber es lag in der Natur der Dinge, daß das Vatikankonzil hier wie überall die chronischen Gegensätze wieder zu akuten Konflikten verschärfte. Es sind die Namen Mermillod und Duret, die bei diesen Konflikten im Vordergrund stehen. Aber sowohl die von dem Ersteren provozirten Genfer Wirren, wie die durch den Letzteren hervorgerufene Auflösung des Bisthums Basel haben eine längere Vorgeschichte, auf die wir zunächst einen Blick werfen

müssen, bevor wir auf die Zeit des „Kulturkampfes" als solche eintreten können.

Bereits bei der Neuordnung der schweizerischen Diözesanverhältnisse ist der Machinationen des Genfer Pfarrers Vuarin gedacht worden, welche die alten Pläne des François de Sales, die dieser doch nur in Faucigny und Chablais hatte durchführen können, auch auf Genf selbst ausdehnten. Nach der Wiedervereinigung Genf's mit der Eidgenossenschaft war der eidgenössische Vorort auf das Verlangen der Genfer Regierung mit dem Nuntius in Unterhandlung getreten, um die mit der Stadt vereinigten katholischen Gemeinden von einer auswärtigen geistlichen Gerichtsbarkeit zu befreien und mit einem schweizerischen Bisthum zu vereinigen. Das päpstliche Memorial von 1818 schlug schon damals ein eigenes Genfer Bisthum vor, u. A. weil die Kommunikation mit dem Freiburg-Lausanner Bisthum durch die Schifffahrt auf dem tiefen Genfer See erschwert werde. Doch kam nach langen und zähen Verhandlungen der Vertrag über die Vereinigung der Genfer Gemeinden mit letztgenanntem Bisthum zu Stande, welcher in dem päpstlichen Breve vom 30. September 1819 (Inter multiplices) und in der Annahme dieses Breve durch den Genfer Staatsrath am 1. November 1819 seinen Ausdruck fand. Ein weiteres Breve vom 30. Januar 1821 untersagte sogar dem Erzbischof von Chambéry ausdrücklich die fernere Fortführung des Titels „Bischof von Genf" und verband den letzteren, doch nur als Ehrentitel (meri nimirum honoris causa), mit dem des Bischofs von Lausanne. Die Gegenanstrengungen des „viel und weit berühmten, mit den bedeutendsten europäischen Höfen und Staatsmännern in Verbindung stehenden, einflußreichen Pfarrers zu St. Germain" blieben ohne Erfolg, so lange Consalvi die päpstliche Politik nach seinen umfassenderen Gesichtspunkten leitete.

Kaum aber war Leo XII. auf Pius VII. gefolgt, so begannen Vuarin's Operationen von Neuem. Man kennt dieselben bis ins Einzelne aus seinen eigenen Aufzeichnungen, wie sie in der zweibändigen Biographie von Fleury und Martin „Histoire de Mr. Vuarin et du rétablissement du Catholicisme à Genève" Aufnahme gefunden haben. Auch der gründliche Bericht der Kommission des schweizerischen Nationalraths über die Streitfrage von 1873 (von der Meisterhand des greisen Hungerbühler) hat jene Vorgeschichte aller späteren Konflikte großentheils auf Grund der Vuarin'schen Papiere gezeichnet. Völlig von dem einen Gedanken eingenommen, „den Calvinismus im Herzen zu treffen", sandte Vuarin dem neuen Papste schon bei Gelegenheit der Gratulation zu dessen Thronbesteigung eine Denkschrift über „die traurige Lage der Katholiken im Kanton Genf." Ein eigenes päpstliches Breve berief ihn darauf zur Berichterstattung nach Rom. In seiner Audienz vom 29. Juni 1824 überreichte er dem Papste ein

Memorial voller Beschwerden über die Genfer Regierung, fügte demselben sogar noch ein document secret reservé au souverain Pontife seul bei. Die Geldmittel für die „Sustentation“ des von ihm verlangten neuen Bischofs erklärte er leicht herbeischaffen, auch für die Erwerbung einer maison épiscopale Sorge tragen zu können. Es sei nur das Eine nöthig, daß der Bischof (Yenni) von Lausanne auf diesen Theil seiner Diözese Verzicht leiste. Ihm müsse also ein ihn dazu aufforderndes Breve, welchem das erforderliche Demissionsformular beiliege, durch einen passenden Vertrauensmann vorgelegt werden. Breve und Formular sollten dann aber sofort wieder zurückgenommen werden, unter der nachdrücklichst eingeschärften Ermahnung, das Ganze geheim zu halten, bis die Angelegenheit ihre Endschaft erreicht haben werde.

Von Leo XII. wurde das neue Vuarin'sche Projekt mit Freuden begrüßt. Es fehlte auch nicht an Vertrauensmännern, die den „delikaten Punkt“, die Demission Yenni's zu ordnen, auf sich nahmen. Es ist dabei in hohem Grade merkwürdig, welche Rolle in solchen internen schweizerischen Angelegenheiten — seit der durch den bairischen Gesandten von Orly vermittelten Konversion Haller's — auswärtige Diplomaten gespielt haben. Neben demselben Herrn von Orly nennt die Biographie Vuarin's noch einen Sekretär der französischen Gesandtschaft, Oberst von Horrer, als Vermittler bei dem Bischof Yenni. Auch der Superior des Freiburger Jesuitenkollegiums (Drach) scheint seine Hände im Spiele gehabt zu haben.

Der arme Bischof (dem doch gerade der Ruhm zukam, jene Abschwörung Haller's entgegengenommen zu haben) war durch diese Umtriebe in eine üble Lage gebracht. Die Forderung abzulehnen, durfte er nicht wagen. So forderte er wenigstens, daß sie ihm ausdrücklich (ostensibilibus litteris) gestellt werde. Das wollte man aber in Rom nicht: die Sache sollte den Schein haben, als sei sie von dem Bischofe selbst ausgegangen. An diesem Uebermaß jesuitischer Pfiffigkeit sind damals Vuarin's Pläne gescheitert. Aber als er 1842 starb, hinterließ er sein Projekt dem heiligen Stuhl als eine Art Testament. Der Papst müsse — erklärte er dabei — die Gelegenheit, welche politische Ereignisse herbeiführen könnten, erspähen, um dasselbe zu realisiren, und wäre es erst in 10 oder in 20 Jahren. „C'est un procès qui reste pendant.“

Wie richtig diese Vuarin'sche Weissagung war, hatte alsbald der Nachfolger Yenni's im Bisthum, Marilley, zu erfahren. Auch er war persönlich ein eifriger Päpstler, der an der Vernichtung der Freiburger Liberalen nach Kräften arbeitete. Zur Zeit des Sonderbundskrieges hatte er sich derartig kompromittirt, daß er eine Zeitlang im Schloß Chillon gefänglich eingezogen war. Während seiner Verwaltung wurde der Freiburger Klerus ein Musterbild von Unbildung und Fanatismus. Aber

Marilley hatte doch noch einige der alten bischöflichen Rechte aufrecht erhalten und sich nicht in allem willfährig erwiesen. Darum ist er schließlich abgesetzt worden, und nach seiner Demission haben seine früheren Untergebenen ihm sogar einmal eine Kirche zur Ausübung priesterlicher Funktionen verweigern dürfen. Es hatte ihm nichts geholfen, daß er schon seit dem Jahre 1864 die bischöfliche Jurisdiktion in Genf dem Manne übertragen hatte, der hier in Vuarin's Fußtapfen trat.

Im Juni 1864 war nämlich, an Stelle des resignirenden Dunoyer, Caspar Mermillod Pfarrer von Genf und bischöflicher Generalvikar geworden. Dem Vorbilde Vuarin's folgend, ging auch er persönlich nach Rom und erwirkte hier bei Pius IX. (am 22. September d. J.) seine Konsekration zum Bischof von Hebron (mit dem gleichen Titel, den die früheren päpstlichen Vikare in Genf geführt hatten) und außerdem die Ertheilung außerordentlicher Vollmachten zur Verwaltung der Kirche Genf's. Abermals hatte eine fromme Lüge, wie sie schon vom Bischof Yenni verlangt worden war, ihre Dienste hierbei geleistet. Bischof Marilley wurde nämlich als so alt und schwach dargestellt, daß er unvermögend sei, die ganze Diözese zu regieren. Es sei dabei nur bemerkt, daß er noch zwei Jahrzehnte später ein rüstiger Greis war.

Am 22. Dezember 1864 zeigte Marilley dem Genfer Staatsrathe an: Mermillod werde als sein Auxiliarbischof mit der Residenz in Genf in den Grenzen derjenigen Vollmachten amtiren, welche er ihm zu übertragen für gut finde; er selber werde als Ordinarius wie bisher mit der kirchlichen Verwaltung der beiden vereinigten Diözesen beladen bleiben, unter Vorbehalt, Mermillod einen Theil der Jurisdiktion, den er für gut finde, zu delegiren; auch werde er letzteren mit denjenigen Vollmachten eines Generalvikars ausstatten, wie sie vordem Dunoyer besessen habe. Der Genfer Staatsrath erwiederte darauf am 28. März 1865: gegen die Wahl Mermillod's zum Generalvikar mit den Vollmachten Dunoyer's habe er nichts einzuwenden, auf den andern Theil der bischöflichen Erklärung aber könne er sich nicht einlassen; er werde daher den Generalvikar als Repräsentanten des Bischofs nur in den Fällen anerkennen, in denen er im Namen und nach der Anleitung des Letzteren sich in Detailsachen der kirchlichen Verwaltung an die Regierung wenden werde.

Schon in diesem ersten Beginn der späteren Wirren fällt das merkwürdige Doppelspiel auf, welches mit den Begriffen Generalvikar und Auxiliarbischof (wie später noch apostolischer Vikar) getrieben wird. Aber es war damit nicht genug. Ein zweites Schreiben des Bischofs Marilley vom 5. Juli 1865 bezieht sich nämlich auf einen Besuch dreier Geistlichen bei dem Präsidenten des Staatsraths (am 9. Januar 1865), wobei letzterer die Frage, ob gegen die Uebertragung der vollen bischöflichen Gewalt (pleins

pouvoirs) von Marilley auf Mermillod Schwierigkeiten vorlägen, verneinend beantwortet haben sollte. In Uebereinstimmung mit dieser Antwort erklärte der Bischof nunmehr diesen Schritt zu thun; er entlaste sich daher von jeder Verantwortung, und Mermillod werde unter seiner eigenen persönlichen Verantwortlichkeit fortan alle bischöflichen Funktionen sowie alle Detailsachen der kirchlichen und pastoralen Verwaltung besorgen. Unter dem gleichen Tage setzte Marilley auch Klerus und Gemeinden in Genf durch ein Zirkular von dem Geschehenen in Kenntniß.

Die Regierung ließ es einer solchen Ueberrumpelung gegenüber allerdings nicht an einem ausdrücklichen Protest fehlen. Sie berief sich auf den klaren und unzweideutigen Inhalt ihres Erlasses vom 28. März 1865 und erklärte die Auffassung der Worte ihres Präsidenten bei dem Aufwartungsbesuche der drei Geistlichen als gänzlich mißverstanden und unrichtig. Derselbe habe das Gespräch jener Herren lediglich im Sinne des bischöflichen Briefes vom 22. Dezember auffassen können, habe dabei ausdrücklich erklärt, wenn sie weitere Wünsche hätten, möchten sie dieselben schriftlich eingeben. Vom Rückblicke einer späteren Zeit aus (zumal nach den vielen in der Zwischenzeit neu gemachten Erfahrungen über diplomatische Unterredungen mit Vertretern der Kurie, wobei der Inhalt des Besprochenen von jedem der Theilnehmer entgegengesetzt aufgefaßt wurde) scheint jener Beamte allerdings recht an der Nase herumgeführt worden zu sein; um so weniger aber läßt sich die Richtigkeit der weiteren Erklärung der Regierung bestreiten, daß „aus einem offiziösen Visitengespräch zwischen drei Geistlichen — ohne Mission und Vollmacht — und dem Präsidenten des Staatsraths keinerlei rechtliche Konsequenz für die Entscheidung einer hochwichtigen Angelegenheit, welche das bestehende legale Verhältniß zwischen Staat und Kirche berühre und der aufmerksamsten eingehendsten Erwägung bedürfe, gezogen werden könne". Nach gründlicher historischer Erörterung der ganzen Sachlage erklärt die Regierung daher schließlich, die in der bischöflichen Zuschrift vom 5. Juli erwähnten Verfügungen unbedingt ablehnen zu müssen.

Aber nicht nur die Regierung, sondern auch der Bischof Marilley hat sich schon damals allerlei gefallen lassen müssen. Denn in seinen weiteren Schreiben an den Genfer Staatsrath vom 10. August und 7. Oktober 1865 erklärte er nicht nur, seinerseits den legalen Diözesanbestand anzuerkennen, und durchaus nicht zu verlangen, daß derselbe geändert werde, sondern fügte ausdrücklich hinzu, daß er die Wahl Mermillod's zum Bischof von Hebron und zu seinem Auxiliarbischof mit der Residenz in Genf weder veranlaßt, noch gewünscht, noch begünstigt habe. Daneben deutete er jedoch zugleich an, daß Mermillod vom heiligen Stuhle eine Mission und außerordentliche Vollmachten empfangen habe; der Papst könne überhaupt seine eigene bischöfliche Jurisdiktion beschränken und ihm diejenige über

die Genfer Kirche ganz wegnehmen; geschehe es, so müsse er sich gehorsamst unterwerfen.

Letzteres mochte der Stellung eines modernen römischen Bischofs in der That entsprechen (obschon in den Anfängen der deutschen Kirche ein Willebrord, als Bonifaz ihm mit einer ähnlichen römischen Mission kam, den letzteren sofort entlassen hatte). Die Regierung ihrerseits beharrte aber dabei (in ihrem Schreiben vom 6. November 1865), eine mit dem legalen Bestand der Diözesanverhältnisse im Widerspruch stehende besondere Mission des Generalvikars Mermillod sowenig anerkennen zu können als dessen außerordentliche Instruktionen von der römischen Kurie; sie erkenne vielmehr nach wie vor lediglich jene Instruktionen an, die der Generalvikar von seinem Ordinarius empfange und unter der Verantwortlichkeit desselben befolge und vollziehe.

Ohne Ausgleich haben sich diese Gegensätze seither gegenüber gestanden. Wie gewöhnlich traten die kirchenpolitischen Fragen bald hinter allerlei andern Interessen zurück. Aber auch in Genf konnten die Folgen des Vatikankonzils sowenig wie irgendwo ausbleiben. Als sich der Staatsrath zur Erledigung verschiedener kirchlicher Fragen gemischter Natur an den Bischof zu wenden hatte, lehnte dieser jede persönliche Mitwirkung ab (15. September 1871) und verwies dafür (unter Bezugnahme auf die seiner Zeit von der Regierung zurückgewiesene Erklärung vom 5. Juli 1865) auf seinen Auxiliarbischof. Der Staatsrath seinerseits brachte dem gegenüber seinen damaligen Protest in Erinnerung und bestätigte denselben aufs Neue (27. September). Als der Bischof seine Unfähigkeit, den Konflikt zu heben, bekannte, ging die Regierung zu der Erklärung über (7. Oktober), Mermillod nunmehr auch nicht mehr als Generalvikar des Bischofs anerkennen zu können, so lange bis der Ordinarius versichere, daß der Generalvikar alle seine Akte unter der Verantwortlichkeit und im Namen des Bischofs als des alleinigen Vorstandes der Diözese Lausanne-Genf verrichte. Bischof Marilley erneute nun wohl die Versicherung, daß er an der gegenwärtigen Situation keine Schuld trage, und man sich deshalb an diejenigen halten möge, welche eine von seiner Autorität unabhängige kirchliche Verwaltung für Genf gewünscht hätten. Aber auf die Forderung einer authentischen Abschrift des Aktes, kraft welchem dem Pfarrer von Genf die ausschließliche geistliche Administration und Jurisdiktion daselbst vom heiligen Stuhl übertragen worden sei, mußte er gestehen, die dem Herrn Mermillod von Rom aus zugekommene Vollmachtsurkunde niemals empfangen oder gesehen zu haben; doch habe er das diesfällige Begehren an den Nuntius nach Luzern abgehen lassen. Von letzterem ist dieselbe jedoch ebensowenig der Regierung zugestellt worden.

Bei einem derartigen Ränkespiel konnte der Konflikt nicht anders als auf die Spitze getrieben werden. Am 30. August 1872, nachdem alle

Ausgleichungsversuche fehlgeschlagen, forderte der Staatsrath den Pfarrer Mermillod auf, sich aller Akte, welche ausschließlich dem Bischof als Ordinarius der Diözese zustünden und demselben reservirt seien, fortan zu enthalten. Als derselbe keine Folge leistete, wurde er am 5. September vor den Staatsrath beschieden und ihm die Frage vorgelegt, ob er dem Gesetze gehorchen wolle. Da hat er denn in der rückhaltlosesten Weise jede Kompetenz des Staatsraths zur Einmischung in die ihm vom Papste gegebenen Vollmachten bestritten, den auf der Verfassung beruhenden Befehlen der Regierung den Gehorsam aufgekündigt und erklärt, in seinen diesfälligen Verrichtungen so lange fortzufahren, bis der Papst, welcher sie ihm anvertraut, dieselben wieder zurückziehe. So blieb der Regierung nichts Anderes übrig, als einem so offenen „Rebellen", das Plazet als Pfarrer zu entziehen und ihm alle weiteren Amtsverrichtungen zu untersagen. Am 30. September 1872 wurde dieser — eingehend motivirte — Beschluß veröffentlicht.

Darauf der Protest Mermillod's, die gleichlautende Eingabe der katholischen Pfarrer, vor allem aber das unmittelbare Eingreifen Pius' IX. in der seit dem Vatikanum üblich gewordenen Art! Der Bischof Marilley wurde nunmehr direkt von Rom aufgefordert, auf den Genfer Theil seiner Diözese ausdrücklich zu verzichten und die bischöfliche Administration und Jurisdiktion über diesen Theil ganz in die Hände seines bisherigen Auxiliarbischofs zu legen. Am 22. Oktober 1872 sandte Marilley diese Resignation ein, verzichtete sogar auf den Titel eines Bischofs von Genf und ließ im Schematismus der Diözese das Kapitel Clerus et Parochiae in Cantone Genevensi streichen. Hierauf errichtete das päpstliche Breve vom 16. Januar 1873 ohne alle „Begrüßung" der kantonalen Behörden in Genf ein apostolisches Vikariat und ernannte Mermillod zum apostolischen Vikar.

Die ganze Tragweite des letzteren Schrittes erhellt aber erst dann, wenn die in der Zwischenzeit stattgefundenen Verhandlungen des Nuntius mit dem schweizerischen Bundesrathe mit in Betracht gezogen werden, wodurch die ganze Frage vom kantonalen auf den eidgenössischen Boden hinübergezogen wurde. Der amtliche bundesräthliche Geschäftsbericht hat darüber (unter Beifügung der gesammten offiziellen Korrespondenzen) genauen Aufschluß gegeben. Danach hatte sich der Nuntius Agnozzi bereits im August 1872 mit dem Bundesrath in Verbindung gesetzt, um gegen eine Reihe gesetzlicher Bestimmungen des Genfer Großraths zu protestiren. Im Dezember 1872 kam er aufs Neue darauf zurück und klagte, „daß die Rechte der Katholiken von Genf immer mehr verletzt und bedroht würden". Der Bundesrath theilte die Schreiben des Nuntius dem Genfer Staatsrathe mit, der aber seinerseits erklärte, er könne dieselben nur ad acta legen, weil seine Antwort nur in einem energischen Protest gegen das Schreiben bestehen könne, mit welchem der heilige Vater von den Kanzeln herab den katholischen

Bürgern ihr Verhalten in den inneren Angelegenheiten des Kantons habe diktiren wollen.

Neben der Vermittelung der Korrespondenz zwischen dem Nuntius und der Genfer Regierung hatte der Bundesrath aber gleichzeitig auch direkte Verhandlungen mit dem Ersteren, deren Ergebniß für die Folgezeit noch wichtiger werden sollte. Der bundesräthliche Geschäftsbericht sagt hierüber zunächst, nachdem von verschiedenen Seiten gemeldet worden sei, der heilige Stuhl habe offen die Absicht kundgegeben, Genf vom Bisthum Lausanne zu trennen und zu einem neuen eigenen Bisthum zu erheben, und nachdem diese Gerüchte sich hartnäckig erhielten und nachgerade die Gemüther lebhaft beschäftigten, habe er schon im Herbste 1872 Msgr. Agnozzi zu einer Konferenz eingeladen. Bereits in der ersten Besprechung habe sich dieser über die Lage der Genfer Kirche beklagt und, ohne mit kategorischen Aufschlüssen über die Absichten des heiligen Stuhles herauszurücken, durchblicken lassen, daß die Lage gebieterisch eine Reorganisation des Bisthums Lausanne erheische. Schon mit Bezug auf die damalige Konferenz sagt nun der Bundesrath ausdrücklich: „Da es für uns kein Geheimniß war, daß der heilige Stuhl seit vielen Jahren die Hoffnung nährte, aus dem Kanton Genf ein eigenes Bisthum zu machen, so erklärten wir dem Msgr. Agnozzi von vornherein, der Bundesrath würde sich diesem Projekte widersetzen.“ Von der Antwort des Nuntius wird gesagt, er habe zwar nicht ausdrücklich das Recht der Eidgenossenschaft anerkannt, in Fragen solcher Natur zu interveniren, habe jedoch zu verstehen gegeben, der heilige Stuhl werde nach Möglichkeit suchen, nur im Einverständnisse mit der eidgenössischen und kantonalen Behörde zu handeln. Weitaus wichtiger noch ist der Bericht über eine neue Konferenz im Dezember 1872. Hier hatte der Nuntius den Vorschlag gemacht, in Genf ein apostolisches Vikariat zu errichten, falls der Bundesrath die Errichtung eines eigentlichen Bisthums nicht sollte zugestehen können. Dann fährt der amtliche Bericht wörtlich fort: „Wir antworteten dem Vertreter des heiligen Stuhles, daß wir die Frage zu untersuchen wünschten, bevor wir ihm unsere definitive Antwort eröffneten; wir müßten ihm aber von vornherein sagen, daß wir auf seinen Vorschlag nur unter der ausdrücklichen Bedingung eingehen könnten, daß die Funktionen eines apostolischen Vikars nicht dem Msgr. Mermillod übertragen würden, und daß mit der Regierung von Genf diesfalls Berathung gepflogen werde .... So standen die Dinge, als am 1. Februar 1873 Msgr. Agnozzi den Bundespräsidenten mündlich und offiziös benachrichtigte, daß der heilige Vater am 16. Januar ein Breve unterzeichnet habe, welches den Herrn Mermillod, Bischof von Hebron in part. inf., zum apostolischen Vikar des Kantons Genf erhebe. Am folgenden Tage, den 2. Februar fand die Bekanntmachung dieses Breves in allen katholischen Kirchen des Kantons Genf statt, und Msgr. Mermillod richtete in seiner neuen Eigen-

schaft einen Hirtenbrief an die Gläubigen seiner Diözese. Erst am 3. Februar, und als das Breve bereits seine gänzliche Vollziehung erhalten hatte, soweit dies vom heiligen Stuhle abhing, theilte uns Msgr. Agnozzi den Text desselben mit."

„Schwer ließe sich — so das Urtheil der bundesräthlichen Denkschrift über diese Vorgänge — in der Geschichte der internationalen Beziehungen der Eidgenossenschaft ein so frappantes Beispiel der Mißachtung der diplomatischen Gebräuche und der elementarsten Schicklichkeitsrücksichten auffinden. Mitten in schwebenden Unterhandlungen tranchirte der römische Hof in einseitiger und brutaler Weise die in Diskussion befindliche Frage, und zwar in einer Weise, die wir nicht annehmen zu können wiederholt und förmlich erklärt hatten."

Noch aber war der Höhepunkt der römischen Herausforderungen mit allebem nicht erreicht. Der Bundesrath hätte sich allerdings seinem weiteren Bericht zufolge schon jetzt fragen können, „ob der Augenblick nicht gekommen sei, jeden diplomatischen Verkehr mit einer Macht abzubrechen, welche sich uns gegenüber ein solches Vorgehen erlaubte". Man muß hinzunehmen, daß im National- und Ständerath schon wiederholt der Antrag auf Aufhebung der Nuntiatur diskutirt und nur auf Wunsch des Bundesraths selbst bisher nicht angenommen worden war. Einstweilen begnügte derselbe sich jedoch noch mit der Note an den Nuntius vom 11. Februar 1873, worin die Rechte des Staates feierlich gewahrt wurden und ausdrücklich erklärt wurde, „daß jede durch den bloßen Willen des heiligen Stuhls einseitig und ohne ausdrückliche Zustimmung der staatlichen Behörden in der Organisation einer schweizerischen Diözese eingeführte Aenderung von ihm jetzt und fürderhin als null und nichtig angesehen werde".

Darauf hin erfolgten jedoch zunächst nur weitere Winkelzüge. So ersuchte der Nuntius gleichzeitig mit der Empfangsbescheinigung letzterer Note (am 15. Februar) den Bundesrath, die Genfer Behörden zu benachrichtigen, daß das Breve vom 16. Januar dem Bundesrathe unter dem 1. Februar zur Kenntniß gebracht worden sei — eine Behauptung, welche der amtliche Bericht einfach als irrig bezeichnen mußte, da die offizielle Zustellung des Breve erst am 3. Februar stattfand, nachdem vorher das fait accompli in Genf bereits stattgehabt hatte. In seiner weiteren Korrespondenz ignorirte der Nuntius diese Berichtigung. Mermillod persönlich aber erklärte der bundesräthlichen Note vom 11. Februar zum Trotz, die ihm vom Papste übertragenen Funktionen ausüben zu wollen. Darauf hin erfolgte denn endlich seine Ausweisung (durch den Beschluß vom 17. Februar 1873).

Der letztere Beschluß des Bundesraths, dessen vornehmste Erwägung darauf hinaus kam, daß Mermillod „obschon Schweizerbürger, eine Mission des heiligen Stuhles unter Mißachtung eines rechtsgültigen Beschlusses,

welchen die Behörden seines Landes im Interesse der Eidgenossenschaft und behufs Aufrechterhaltung der Ruhe und Ordnung hätten fassen müssen, angenommen habe“, fand — obgleich die Verbannung eines Schweizers in der Bundesverfassung nicht vorgesehen war — die unbedingte Zustimmung der großen Majorität der Bundesversammlung (des Nationalraths am 26. Juli, mit 79 gegen 23, des Ständeraths am 30. Juli, mit 26 gegen 13 Stimmen). Dagegen erließ nun Pius IX. die Encyklika vom 21. November 1873 mit den ehrenrührigsten Beschuldigungen gegen die schweizerischen Behörden. Dieselben wurden hier angeklagt, den in den internationalen Verträgen beschworenen öffentlichen Glauben verletzt und durch die Ausweisung eines Priesters aus dem schweizerischen Gebiete einen Akt begangen zu haben, schmachvoll für diejenigen, welche ihn befohlen, wie für diejenigen, welche ihn vollzogen. Am 8. Dezember 1873 theilte die schweizerische Gesandtschaft in Rom dem Bundesrath den offiziellen Text dieser Encyklika mit. Die letztere Behörde hat darauf hin endlich (am 12. Dezember 1873) dem Nuntius mitgetheilt, daß sie ihn nicht mehr als bei ihr akkreditirten diplomatischen Vertreter anerkennen könne. Am 23. Januar 1874 erhielt Msgr. Agnozzi auf sein diesbezüglich ausgesprochenes Verlangen seine Pässe zugefertigt. Am 12. Februar verließ er Luzern, nachdem er seine Archive der französischen Botschaft übergeben.

Der Folgen des diplomatischen Bruches ist schon in früherem Zusammenhange gedacht worden.*) So lange Pius IX. regierte, sind die Beziehungen zwischen der Eidgenossenschaft und der Kurie nicht wiederhergestellt worden. Dagegen hat Leo XIII., nachdem ihm dies bei Deutschland und Rußland gelungen, die gleichen Sirenengesänge, die ihm dort solchen Gewinn gebracht, sogar bei der kleinen Schweiz nicht verschmäht. Was die Hödel-Nobiling’schen Attentate in Deutschland, die nihilistischen Verbrechen in Rußland, die agrarischen Greuel in Irland für die Einschüchterung der dortigen Staatsmänner geleistet, das sollten die Tessiner Wirren für die Eidgenossenschaft zu Wege bringen. Nach dem politischen Siege der dortigen klerikalen Advokatenpartei ist die kirchliche Frage auf die Tagesordnung gestellt und mit Ungestüm ein eigenes Tessiner Bisthum gefordert worden. Je geschickter das Kampfesobjekt ausgewählt war, in um so größere Verlegenheit sollten die schweizerischen Politiker, so lange sie des Verkehrs mit der Kurie entbehrten, gebracht werden.

Noch schwebte diese Frage, so tauchte auch schon der unvermeidliche Mermillod wieder auf. In den zehn Jahren seiner Verbannung hatte „der duldende Märtyrer“ sich meist in Paris aufgehalten, als der beliebteste Beichtvater der vornehmen Viertel. Daneben hatte er es an Abstechern bis

*) Siehe oben S. 147/8, 167.

nach Skandinavien hin nicht fehlen lassen und während dieser neumodischen Odyssee sogar an den protestantischen Höfen durch seine feinen Salonmanieren entzückt. Aber sein Sinnen war trotzdem noch höher gerichtet.

Schon nach der erzwungenen Resignation Marilley's glaubte Mermillod seine Stunde gekommen. Doch setzten die Freiburger Regenten es damals durch, daß der Papst den von ihnen abhängigen Cosandey zum Bischof ernannte. Cosandey hat in der That, was kirchliche Wahlagitation und dergleichen betrifft, die kühnsten Wünsche seiner Gönner erfüllt, starb aber nach kaum dreijähriger Verwaltung. Schon war in dem Abbé Savoy ein ihm ebenbürtiger Nachfolger designirt worden. Da wurde mit einem Male die Eidgenossenschaft von der Kunde überrascht, der „edle Verbannte“ sei selber zum Bischof von Lausanne und Genf ernannt worden. Damit hatte er — wie das von Rom aus der vatikanischen Presse gegebene Stichwort lautete — natürlich aufgehört, apostolischer Vikar zu sein. Leo XIII. hatte also die Herausforderung seines Vorgängers zurückgenommen und einen neuen Beweis seiner Friedensliebe gegeben. Zwar hob kein Breve das frühere auf, aber ein Brief Jacobini's an Mermillod und ein Brief des Letzteren an den Bundesrath sollten darthun, daß alle Bedingungen erfüllt seien, um den Verweisungsbeschluß aufheben zu müssen. Was konnte man anders thun, als dankbar die hohe Gnade des heiligen Vaters anerkennen und den „illustren“ Bischof mit offenen Armen empfangen?

So ist in der That die weitaus vorwiegende Meinung in der Presse gewesen. Den klerikalen Zeitungen wurde von allen andern Gegnern der Genfer Regierung eifrigst sekundirt. Der formelle Punkt, daß die Verbannung von Hochverräthern nicht ausdrücklich dem Bundesrath reservirt worden war, stand der Mehrzahl der Politiker höher als alle jene materiellen Gefahren, die Mermillod's unermüdliche Intriguen (unter welchen, neben den ewigen kirchlichen Wirren auch der von Genf aus geleitete letzte Karlistenaufstand, sowie die wiederholt die Neutralität der Eidgenossenschaft gröblich kompromittirende „Genfer Korrespondenz“ keine geringe Rolle spielten) über sein Vaterland gebracht hatten. Erst als die weitere Meldung aus Rom kam, Savoy sei zum Koadjutor oder Auxiliarbischof bestimmt und so die längst geplante Zerreißung der Diözese nur auf einem neuen Wege erstrebt, fing man in den andern Kantonen an stutzig zu werden. Nur Genf selber hat bisher unverrückt seinen gesetzlichen Standpunkt gewahrt. Inzwischen hat Mermillod nicht nur den neuen Triumph gehabt, daß sich an seinen Namen ein abermaliger Kirchenstreit knüpfte, und daß Monate lang große und kleine Politiker sich mit ihm beschäftigten, sondern er hat auch, nach pomphaftem Einzug in Freiburg, dem Bundesrath wie den Regierungen von Waadt und Neuenburg demonstrative Antrittsbesuche gemacht und dabei im Auftrage des Friedenspapstes der Wünschbarkeit

einer Wiederherstellung der Nuntiatur Ausdruck gegeben. In Freiburg ist der so lange mißhandelte Marilley mit einem wohlfeilen Erzbischofstitel in part. infid. abgefunden worden. Zur endlichen Untergrabung der Carteret'schen Regierung in Genf aber wird die alte Jesuitenmethode des „Acheronta movebo" rückhaltloser wie jemals zuvor in Anwendung gebracht.

Aufregender noch als die dem Vatikankonzil gefolgten Mermillod'schen Wirren in Genf waren die gleichzeitigen kirchlichen Konflikte im Bisthum Basel. Es war, als ob Kothing sich auch darin als Prophet hätte erweisen sollen, daß er von dieser Schöpfung Leo's XII. ausdrücklich bemerkte: „Auch dieses Bisthum ist geschichtlich, ethnographisch und geographisch ein heterogenes Aggregat, das die Bedingungen eines festen Bestandes nicht in sich trägt, und dem daher schon der erste Bischof selbst nur eine kurze Existenz prophezeit hatte." Was für eine unwürdige Rolle den Bischöfen selbst (die ja nicht die Nachfolger der alten Bischöfe, sondern reine päpstliche „Kreaturen" gleich den Kardinälen waren) zugewiesen wurde, hat uns schon das Verfahren gegen Bischof Salzmann bei der Luzerner Jesuitenfrage gezeigt. Auch der folgende Bischof Arnold, persönlich gerade wie Salzmann zu den Gemäßigten zählend, war der Eifererpartei nicht gewachsen. Zumal aber seitdem (1863) der Jurassier Lachat, ein ebenso wohlbeleibter wie der überflüssigen Bildung entbehrender Herr, Bischof geworden war, haben sich die von Anfang an vorhandenen Mißstände bis zu einem Grade verschärft, der schließlich zur Zerreißung des Bisthums geführt hat. Für Lachat führte in Wirklichkeit der Kanzler Duret die bischöfliche Verwaltung, gleich eifrig in der Vertheidigung der von Baronius' Leichtgläubigkeit verleumdeten Päpste des zehnten Jahrhunderts, als erfahren in den Mitteln der Erbschleicherei und Umgehung der unbequemen Gesetze. Schon vor dem Vatikankonzil hat es daher nicht an bitteren Korrespondenzen mit den Diözesanständen gefehlt. Bereits im Januar 1865 hatten dieselben mit Bezug auf Verminderung der Feiertage, Regelung der Dispenstaxen, Sammlung des Peterspfennings u. dgl. mehrfache Wünsche an den Bischof gerichtet, die von Letzterem in verletzender Weise abgelehnt worden waren. Mehrfach umging er das gesetzliche Plazet und suchte dann auf die Beschwerden der Stände hin die Verpflichtung dazu zu bestreiten. Das Priesterseminar strebte er der Aufsicht der Stände zu entziehen, und als dies nicht gelang, löste er es auf und setzte, ihrer entschiedenen Verwahrung trotzend, ein anderes von ihm allein abhängiges an dessen Stelle. Zu diesen Streitfragen, in denen es der Bischof mit sämmtlichen Diözesanständen zu thun hatte, kamen andere Händel mit einzelnen Kantonen. So mit Bern bezüglich der verfassungswidrigen Anstellung von Lehrschwestern im Jura, bezüglich der Anzeigepflicht der neu ernannten Geistlichen, wo er das Einspruchsrecht von Staat und Gemeinde sachlich illusorisch gemacht hatte, bezüglich zweier wegen Amtsmißbrauch

gerichtlich abberufener Geistlicher. In Interlaken hatte er sogar in direkter Verhöhnung der Bundesverfassung zweimal nacheinander einen Jesuitenpater als Pfarrverweser angestellt. Bei der Behandlung aller dieser Fragen aber hatten die von Duret konzipirten bischöflichen Erlasse schon durch ihre beleidigende Form die vorhandenen Gegensätze auf die Spitze getrieben.

Als nun das Infallibilitätsdogma in Rom durchgesetzt worden war, beschlossen die Diözesanstände am 18. August 1870 eine gemeinsame Vorstellung an den Bischof gegen die Publikation des Dogmas, die auch am 8. September an denselben abgesandt wurde. Nichtsdestoweniger benutzte Lachat schon den nächsten Fastenbrief, um dasselbe den Gläubigen einzuschärfen und entsetzte in weiterer Konsequenz dieses Vorgehens den Luzerner Pfarrer Egli, sowie den Solothurner Gschwind, welche sich dem Dogma nicht fügen wollten, ihrer Stellen. Dieses letztere Vorgehen führte endlich zum offenen Bruch. Am 19. November 1872 beschlossen fünf von den sieben Diözesanständen, den Bischof zur Rücknahme dieser Maßregeln aufzufordern, und auf seine ablehnende Antwort vom 16. Dezember 1872 erfolgte am 29. Januar 1873 seine „Deplazetirung“ (die Zurückziehung der staatlichen Anerkennung).

Auch dieser Theil des schweizerischen Kulturkampfs ist seiner prinzipiellen Bedeutung nach bereits in der Papstgeschichte zur Darstellung gekommen.*) Dagegen verlangen die lokalen Wirren im Berner Jura hier noch eine zusammenhängende Darstellung. Auf die Mittheilung von der Amtsenthebung des Bischofs erklärten nämlich die jurassischen Geistlichen, nach wie vor in Verband mit Lachat zu verbleiben und seinen Befehlen zu gehorchen. Das denkwürdige Dokument war in einem Tone gehalten, der den jakobinischen Revolutionsproklamationen nichts nachgab. Ersichtlich haben die Verfasser dieser Erklärung geglaubt, die Regierung dadurch einschüchtern zu können, daß ihr der ganze Klerus ausnahmslos den Gehorsam aufkündigte. Damit waren sie allerdings an den Unrechten gekommen. Die Regierung erhob gerichtliche Klage, und das Obergericht sprach am 15. September 1873 die Abberufung aller Unterzeichner jener Erklärung aus. Mit diesem negativen Ergebnisse nicht befriedigt, arbeitete dann die Kirchendirektion jenes neue bernische Kirchengesetz aus, welches bei der Volksabstimmung mit einer unerhörten Majorität der Stimmen (70000 gegen 17000) angenommen wurde. Dem eingetretenen Pfarrermangel aber suchte sie durch französische Geistliche abzuhelfen, die auch in genügender Zahl ihre Hülfe darboten. Aber wären diese Männer auch Engel in Menschengestalt gewesen, so hätten sie dem gegen sie geübten „Boycottismus“ doch nur dann zu widerstehen vermocht, wenn der ihnen gebotene staatliche Rückhalt ein nachhaltiger gewesen wäre.

---

*) Vgl. oben S. 148/9, 166.

Die vom Jahre 1873 bis zum Jahre 1878 sich hinziehenden jurassischen Wirren sind vielfach in tendenziöser Weise der christkatholischen Kirche auf die Rechnung gesetzt worden. Um so werthvoller dürfte es sein, über den wirklichen Charakter derselben den christkatholischen Bischof selber berathen zu können. In dem gleichen geschichtlichen Bericht, den wir ohnedem dem folgenden Abschnitte zu Grunde zu legen haben, sagt nämlich Bischof Herzog über jene Zeit des Kulturkampfs ausdrücklich:

„Nun begann für die altkatholische Bewegung eine höchst traurige Periode. Um die Kirchen nicht leer stehen zu lassen, bemühte sich die Berner Regierung, für die erledigten Pfarreien katholische Priester französischer Zunge zu erhalten. Die Anmeldungen liefen sehr zahlreich ein. Aber etwa zwei Drittel hatten so schlechte Zeugnisse, daß sie sofort zurückgewiesen werden mußten; auch von dem übrigen Drittel waren verhältnißmäßig nur wenige wirklich empfehlenswerth. Zu diesen wenigen gehörten namentlich die Geistlichen Deramey, Doktor der Sorbonne, Beïs, Mirlin u. A. Immerhin wurden etwa dreißig Priester angenommen und in die Pfarrämter eingesetzt. Zu ihnen hielten die an vielen Orten nur wenig zahlreichen liberalen Bürger der Gemeinden. Da der Bevölkerung durch die römische Presse bekannt gemacht wurde, daß alle diese neuen Pfarrer exkommunizirt seien, wurde es als selbstverständlich angesehen, daß sich dieselben der altkatholischen Bewegung anschlossen. So kam es, daß im Kanton Bern innerhalb weniger Monate gegen 30 altkatholische Gemeinden entstanden. Dieselben waren zum Theil sehr klein und umfaßten bisweilen kaum 20—30 Seelen, während sich an andern Orten allerdings starke Minoritäten, ja sogar die Majorität der Ortsbürgergemeinde der altkatholischen Kirchgemeinde angeschlossen hatten. Das Schlimmste war aber, daß nun Skandal auf Skandal folgte. Gegen den einen Geistlichen wurden durch die römischen Preßorgane Enthüllungen verbreitet, die ihn zur raschen Rückkehr in die Verborgenheit der römischen Kirche nöthigten. Ein Anderer setzte auch in der neuen exponirten Stellung sein früheres ausschweifendes Leben fort und mußte entfernt werden; einem Dritten — und zu dieser Klasse gehörten sehr viele — fehlte die Einsicht in die Anforderungen der neuen Stellung und die Befähigung denselben zu genügen. Außerordentlich selten war einer zu finden, der, wie etwa Pfarrer Deramey in Pruntrut, einige biblische Studien gemacht hatte und fähig war, eine gründliche Predigt zu halten. Statt einer ordentlichen, auf Schriftstudium und Erfahrung gegründeten Predigt bekam man nichtssagende, polternde Deklamationen über alles Mögliche zu hören. Es ist allerdings wahr, daß vielfach auch das Publikum, das den Prediger umgab, viel zu wünschen übrig ließ. In der französischen Schweiz sah es von jeher mit dem Religionsunterricht der katholischen Jugend nicht besser aus als in Frankreich, und es sind darum auch die Resultate

nicht besser. Die Einen sind in Aberglauben und bigotte Religionsübungen versunken, von den Andern gar viele dem religiösen Indifferentismus, wo nicht dem Atheismus verfallen. Es war ein schwieriges Unternehmen, mit solchen Elementen rasch ordentliche christliche und katholische Kirchgemeinden zu gründen.

„Viele wünschten, daß sich die Römischen bald wieder zur Herstellung eines ordentlichen, vom Staate anerkannten Gemeindelebens herbeilassen möchten. Gelegenheit dazu wurde ihnen durch das neue Kirchengesetz gegeben, mit welchem unterm 18. Januar 1874 die gesetzgebende Behörde des Kantons Bern die Beziehungen zwischen Kirche und Staat aufs Neue regelte. In diesem Gesetz wurde u. A. die Wahl der Pfarrer durch die Gemeindeversammlung (bestehend aus den zur katholischen Konfession sich bekennenden, stimmfähigen Bürgern des betreffenden Ortes oder Kreises) vorgeschrieben, die Amtsdauer eines Pfarrers auf 6 Jahre festgesetzt und jeder Gemeinde das Recht zuerkannt, sich dieser oder jener kirchlichen Oberbehörde zu unterstellen. Allein dieses Gesetz wurde als ein schismatisches bezeichnet; dasselbe war nämlich, schon bevor es Gesetzeskraft erlangt hatte, durch Papst Pius IX. in einer feierlichen Bulle vom 22. November 1873 „für alle Zeiten verworfen und verdammt worden" — und zwar in dem Sinne, daß „die Geistlichen, welche sich durch Abstimmung des Volkes und Bestätigung der weltlichen Regierung ein kirchliches Amt übertragen ließen", ohne Weiteres „der großen, dem heiligen Stuhle vorbehaltenen Exkommunikation" verfielen. So wurde denn vorläufig im Kanton Bern keine einzige römische Gemeinde neu konstituirt, und es repräsentirten die altkatholischen Gemeinden einstweilen allein die vom Staate Bern anerkannte katholische Kirche. Als jedoch nach 6 Jahren die erste Amtsdauer der noch im Amte stehenden altkatholischen Pfarrer abgelaufen war, regierte bereits Leo XIII. Dieser gestattete der römischen Bevölkerung, sich über die Bulle seines unfehlbaren Vorgängers hinwegzusetzen und sich den staatlichen Gesetzen zu fügen. Auf diese Weise setzten sich die Römischen in kurzer Zeit wieder in den Besitz der meisten Pfarreien; denn von 43 katholischen Gemeinden des Kantons gibt es gegenwärtig nur vier, in welchen die altkatholischen Wähler die Mehrheit bilden. An allen andern Orten müssen sich die Altkatholiken zu freien Genossenschaften verbinden und die Kultkosten selber bezahlen, wenn sie die Vortheile eines kirchlichen Gemeindelebens genießen wollen."

Neben der veränderten päpstlichen Politik muß dabei nur ebenfalls zugleich des mit der Thronbesteigung Leos' XIII. zeitlich zusammenfallenden Regierungswechsels in Bern selber gedacht werden. Die radikale Regierung war wieder einmal der schwachen Seite des schweizerischen Radikalismus, der durch sie hervorgerufenen Finanzkalamität erlegen. Der erste Schritt ihrer Nachfolger bestand im Desaveu ihrer Vorgänger. Unter dem wohl-

klingenden Namen einer Amnestie wurde den erbittertsten Feinden des Staates das Heft in die Hände gegeben und die bisherige staatsfreundliche Partei ihren Gegnern auf Gnade und Ungnade überliefert. Dem ersten Schritt auf dem Wege der Konzessionen folgten bald auch die anderen. Nachdem der neue Papst es für opportun erachtet hatte, die bisher den Gläubigen verbotenen Wahlen in die kirchlichen Behörden zu „toleriren", wurde die von dem Kirchengesetz geschaffene Kirchensynode zum Werkzeug der Ultramontanen. Die Reste der Opposition wurden in kurzer Zeit unterdrückt. Die päpstliche Politik hatte nur ein paar Jahre Geduld gebraucht, um sich die Frucht in den Schooß fallen zu sehen.

Trotz dieses Triumphes der Kurie über den größten der schweizerischen Kantone ist jedoch das Bistum Basel, wie es scheint, bleibend dahingefallen. Die Rekurse Lachat's an Bundesrath und Bundesversammlung sind insgesammt abgewiesen worden, während umgekehrt die großen Räthe in den Diözesankantonen die diesbezüglichen Maßregeln ihrer Regierungen gebilligt haben. Das gleiche Geschick erlitten alle ähnlichen Appellationen. Zu einer neuen Organisation hat es die aus Deutschland in die Schweiz übertragene „Kulturkampfmüdigkeit" nicht zu bringen vermocht. Mit dem päpstlichen Siege über die staatliche Opposition aber war der religiöse Widerstand gegen das neue Dogma nicht ebenfalls brachgelegt; vielmehr ist gerade seit derselben Zeit, wo die Politiker klein beigegeben haben, die „christkatholische Kirche" erst zu einer festen, die Zukunft verbürgenden Organisation gekommen.

§. 35.

Die christkatholische Kirche der Schweiz.

„Auch in der Schweiz begann wie in Deutschland die altkatholische Bewegung schon während des vatikanischen Konzils." So die schlichten Worte, mit welchen der christkatholische Bischof Herzog seine in der American Church Review erschienene Uebersicht der Geschichte der altkatholischen Bewegung der Schweiz einleitet. Der hohe Werth dieser aus authentischen Quellen geschöpften und durch die Objektivität des Urtheils hervorragenden (zudem dem deutschen Publikum unbekannt gebliebenen) Arbeit läßt das Interesse unserer Leser am besten gewahrt erscheinen, wenn wir dieselbe hier so viel wie möglich im Auszuge übernehmen und nur da, wo es nöthig erscheint, einige ergänzende Worte hinzufügen. „Mit gespanntester Aufmerksamkeit — fährt der Bischof in der Mittheilung seiner eigenen Erinnerungen fort — folgte man überall dem Gange der Konzilsverhandlungen; namentlich war die Erregung der Gemüther aufs Aeußerste gestiegen, sobald es unzweifelhaft geworden, daß die Mehrheit der zu Rom versammelten Bischöfe die Dogmatisirung der Lehre von der päpstlichen Unfehlbarkeit befürworten werde. In der deutschen Schweiz

nämlich war diese Lehre bisher weder beim Religionsunterricht der Jugend, noch an den theologischen Anstalten, noch auf den Kanzeln vorgetragen worden. Ja es wurde selbst noch nach der Eröffnung des Konzils in streng päpstlich gesinnten, aber weniger unterrichteten Kreisen der deutschen Schweiz allen Ernstes behauptet, es sei bloß eine Erfindung der „Kirchenfeinde", wenn gesagt werde, das Konzil werde den Papst für unfehlbar erklären.*) Das Hauptorgan der römisch-katholischen Schweiz („Luzerner Ztg.", jetzt „Vaterland") begrüßte es darum mit Freuden, als der Bischof der Diözese Basel (Eugen Lachat) einen notorischen Antiinfallibilisten, Stiftspropst Professor Dr. Tanner von Luzern, als berathenden Theologen mit sich nach Rom nahm. Und als man später hörte, daß sich wenigstens ein schweizerischer Bischof, Greith von St. Gallen, der Minorität auf dem vatikanischen Konzile angeschlossen habe, war man darüber in den katholischen Kantonen so erfreut, daß Männer von ausgesprochen römisch-katholischer Gesinnung eine Zustimmungsadresse an den genannten Bischof verfaßten und zum Unterzeichnen in Umlauf setzten. Die Adresse wurde nicht nach Rom gesandt. Kaum hörte nämlich der schwache Bischof Greith von dem Vorhaben, ihn wegen seiner Haltung zu beglückwünschen, so ließ er melden, daß er die Adresse nicht annehmen werde und die Urheber ermahne, sie möchten lieber zur Beruhigung der aufgeregten Gemüther beitragen. Wer sich von dieser Zeit an noch gegen die neue Lehre äußerte, wurde als „Unruhstifter", wenn nicht als „Feind der Kirche" gebrandmarkt, und es nahmen die römischen Preßorgane keine Artikel mehr auf, welche gegen die Tendenzen der Majorität auf dem Vatikankonzil gerichtet waren.

So lagen die Dinge, als sich im April 1870 zu Luzern vier Geistliche (es waren der Luzerner Pfarrer Schürch, die zwei Gymnasiallehrer Helfenstein und Suppiger und der Professor Herzog) entschlossen, zur Vertheidigung der „altkatholischen Lehre" — so drückten sie sich aus — eine besondere Wochenschrift herauszugeben. Dieselbe erschien zum ersten Mal den 22. April 1870 unter dem Titel „Katholische Stimme aus den Waldstätten." Das Programm enthielt die Schlußworte: „Nichts soll uns abbringen von der Liebe und Anhänglichkeit an unsre gemeinschaftliche Mutter, unsre altkatholische Kirche und ihre ehrwürdigen Traditionen, vielmehr gerade das sei das Zeichen unwandelbarer Treue und Ergebenheit, daß in Zeiten der Gefahr nicht einmal die Furcht vor dem Zorn der Eiferer uns abhält, die Wahrheit zu sagen, wie wir im Gewissen uns dazu verpflichtet fühlen. In jedem Fall sei unser Wahlspruch: „Fiducialiter agam et non timebo." Diesem Wahlspruch blieb die „Stimme" treu. Mit Uner-

*) Die scharfe Opposition des Luzerner Staatsmannes Segesser „Am Vorabend des Konzils" ist im literarischen Anhang berücksichtigt.

schrockenheit wies sie aus der heiligen Schrift und aus der Kirchengeschichte die Falschheit und Schädlichkeit der vatikanischen Doktrinen nach, erzählte die traurigen Vorgänge auf dem vatikanischen Konzil, theilte Auszüge aus den Schriften der Minoritätsbischöfe mit, berichtete über den Beginn des Kampfes in Deutschland u. s. w. Der Erfolg war ein außerordentlicher; das Blatt wurde überall in der katholischen Schweiz gelesen, und dessen Artikel gingen in alle liberalen Zeitungen über. Allein schon am 6. Oktober 1870 erließ Bischof Lachat eine heftige Erklärung gegen die „Katholische Stimme“, nannte sie ein „großes Aergerniß“ in seiner Diözese und ersuchte die Gläubigen, derselben kein Gehör zu leihen. Dieser Erklärung traten Anfangs 1871 alle sieben römischen Bischöfe der Schweiz in einem nicht minder heftigen Schreiben bei. Die vier Priester, welche das Blatt herausgaben, hatten nur die Wahl, entweder das Blatt zu unterdrücken oder dann den Bruch mit der römischen Hierarchie schon damals zu vollziehen. Sie entschieden sich für das Erstere; nur Einer von ihnen (es war Professor Herzog) setzte in politischen Blättern den Kampf fort und wurde im Herbst 1871 wiederholt vor die bischöflichen Kommissionen zitirt, um sich über seine Stellung zu dem neuen Dogma auszusprechen.

Der Verhörte erklärte offen, daß er die neuen Dogmen nicht anerkenne, daß er es als Gewissenspflicht ansehe, für die Wahrheit einzustehen, und daß er aus der Anonymität hervortreten werde, sobald er glauben dürfe, daß er durch den Einsatz seiner Person und Stellung der guten Sache einen wirklichen Dienst leisten könne. Gleichwohl blieb er von jeder kirchlichen Zensur verschont. Ein Jahr später hingegen (September 1872) begab er sich zum Altkatholikenkongreß nach Köln, erklärte von da aus in einem offenen Briefe an Bischof Lachat seinen Anschluß an die altkatholische Bewegung und übernahm die Leitung der zweiten altkatholischen Gemeinde in Preußen (Krefeld); bis dahin hatte sich nämlich erst die Gemeinde von Köln konstituirt.

Inzwischen hatte auch in der Schweiz der Widerstand gegen die vatikanischen Irrlehren einen immer ernsteren Charakter angenommen. Namentlich war dies in der Diözese Basel der Fall. Der dortige Bischof Lachat war bald nach dem 18. Juli 1870 in seine Diözese zurückgekehrt und in Solothurn, wo er residirte, sehr kalt empfangen worden. Bereits waren nämlich mehrere Kantonsregierungen entschlossen, den durch das Vatikankonzil umgestalteten Katholizismus nicht als die katholische Religion anzuerkennen, welcher verfassungsgemäß der volle Schutz des Staates zugesichert war, beziehungsweise den vatikanischen Dekreten die staatliche Anerkennung zu versagen. Das wurde unterm 8. September 1870 im Namen von sechs Kantonsregierungen durch den Regierungsrath des Kantons Solothurn (Landammann Vigier) dem Bischof Lachat amtlich mitgetheilt und demgemäß

derselbe aufgefordert, die Publikation der neuen Glaubenslehre zu unterlassen. Für den Fall, daß Lachat gleichwohl durch amtliche Handlungen den neuen Dekreten kirchenrechtliche Geltung zuerkennen sollte, wurde mit Auflösung der Diözese gedroht. Da der päpstliche Staatssekretär, Kardinal Antonelli, bereits unter dem 11. August 1870 in einer an den päpstlichen Nuntius in Brüssel gerichteten Note erklärt hatte, daß es einer weitern Publikation der neuen Dogmen nicht bedürfe, so hoffte man, Bischof Lachat werde klug genug sein, seinerseits eine solche zu unterlassen und so einen verhängnißvollen Konflikt mit den Regierungen zu vermeiden. Allein im Fastenbrief vom 6. Februar 1871 sprach er sich ausführlich über die neuen Lehren aus, erklärte, daß jeder Katholik dieselben zu glauben verpflichtet sei, und bezeichnete diejenigen, welche sie nicht annehmen würden, als „Irrlehrer und Feinde der Kirche". Für die amtliche Verlesung des Hirtenbriefes in den Kirchen der Diözese mußte von einzelnen Kantonsregierungen das „Plazet" eingeholt werden. Bischof Lachat suchte um dasselbe nach, aber so spät, daß z. B. im Kanton Bern die Verlesung des Schreibens bereits stattgefunden hatte, als die Regierung von demselben Kenntniß nehmen konnte. In andern Kantonen (Aargau, Baselland) wurde das Plazet verweigert, und wieder in andern erlaubten sich einzelne Pfarrer, diejenigen Abschnitte des Hirtenbriefs zu streichen, die auf das Vatikankonzil Bezug hatten. Das Letztere that in Luzern u. A. der Strafhauspfarrer, J. B. Egli. Derselbe machte zugleich selbst dem bischöflichen Kommissär in Luzern Anzeige von seinem Schritt und fügte einen wiederholten Protest gegen die neuen Irrlehren bei In Folge dessen wurde er den 10. März 1871 feierlich exkommunizirt, und als darauf im Mai 1871 eine päpstlich gesinnte Regierung ans Ruder kam, seiner Stelle entsetzt. Egli blieb seiner Ueberzeugung treu, litt aber große Noth, bis ihn im Dezember 1872 die kleine Gemeinde Olsberg im Kanton Aargau einstimmig zu ihrem Pfarrer wählte.

Nicht minder selbständig erhob sich Pfarrer Paulin Gschwind von Starrkirch (Solothurn) wider die Vatikandekrete. Unter dem Namen „Peregrin" hatte er schon 1870 eine Schrift gegen den Zölibat veröffentlicht. Es war ein öffentliches Geheimniß, wer der Verfasser sei. Vom bischöflichen Kanzler über die Schrift zur Rede gestellt, verweigerte er eine Auskunft. Als nun aber auch Gschwind den Theil des Hirtenbriefes, der von der Unfehlbarkeit handelte, seiner Gemeinde nicht vorlas, wurde er wiederholt vor den Bischof zitirt. Am 30. Oktober 1872 sandte ihm Bischof Lachat durch zwei benachbarte Geistliche die Exkommunikationssentenz ins Haus und erklärte ihn als abgesetzt. Das Urtheil gründete sich zum Theil auf ganz irrige Vermuthungen. So war Gschwind angeklagt, er habe die Zustimmungsadresse an den exkommunizirten Döllinger unterzeichnet — das hatte in

der Schweiz außer Herzog niemand gethan —; er habe der „Katholischen Stimme“ eine dem Bischof peinliche Mittheilung gemacht — die Mittheilung rührte von einem ganz andern Pfarrer her —; er habe einen für den bischöflichen Kommissar verletzenden Artikel im „Bund“ einrücken lassen — die Redaktion erklärte, der Artikel sei nicht von Gschwind eingesandt — u. s. w. Der exkommunizirte und als abgesetzt erklärte Pfarrer rief den Schutz der Solothurner Regierung an und setzte, da die Mehrheit der Gemeinde ihm treu blieb, die pfarramtliche Thätigkeit fort. Die Regierung erklärte die durch den Bischof Lachat ausgesprochene Absetzung für unbegründet und nichtig und rief die Vertreter der Diözesankantone zusammen, um denselben von dem Verhalten des Bischofs Kenntniß zu geben.

Es erschienen die Abgeordneten von fünf Kantonen (Aargau, Baselland, Bern, Solothurn, Thurgau). Dieselben erließen unterm 19. November 1872 eine Zuschrift an Bischof Lachat, worin sie wiederholten, daß die Vatikandekrete im Gebiete ihrer Kantone keine rechtliche Gültigkeit hätten und demgemäß kein Geistlicher, der dieselben bekämpfe, mit Zensuren belegt werden dürfe. Gestützt hierauf wurde Lachat aufgefordert, innerhalb drei Wochen die über die beiden Pfarrer Egli und Gschwind ausgesprochene Exkommunikationssentenz bedingungslos zurückzuziehen. Inzwischen hatten aber auch bereits mehrere große Laienversammlungen stattgefunden, welche die Stimmung eines großen Theils der katholischen Bevölkerung zum Ausdruck brachten.

Als nämlich die Kunde von der Dogmatisirung der päpstlichen Unfehlbarkeit und Machtfülle über die Alpen drang, war die Empörung über das schmachvolle Joch, welches nun den Gläubigen auferlegt werden sollte, so groß, daß die altkatholische Bewegung sofort alle Kreise der Bevölkerung ergriffen haben würde, wenn nicht gleichzeitig mit jener Kunde aus dem Süden eine erschreckende Nachricht von Norden gekommen wäre, die fortan alles Interesse für sich in Anspruch nahm: die Nachricht von der Erklärung des Krieges zwischen Frankreich und Deutschland. Sobald aber der Krieg an der Grenze ausgetobt hatte, wandte sich die öffentliche Meinung wiederum der kirchlichen Frage zu. Freilich war inzwischen Mancher gleichgültig, Mancher ängstlich, vorsichtig zurückhaltend geworden.

Indessen folgten doch immer noch an jedem größeren Orte Hunderte und Tausende dem Rufe, wenn einige eifrige Männer eine Einladung zu einer gemeinschaftlichen Besprechung der kirchlichen Situation ergehen ließen. So fand am 31. März 1871 zu Luzern eine von mehreren Hundert katholischen Bürgern besuchte Versammlung statt, die sich einstimmig für Verwerfung der Vatikandogmen und der Sätze des Syllabus aussprach. Eine ähnliche Versammlung in der Bischofsstadt Solothurn erklärte (29. April 1871) die Vatikandekrete als eine „Verhöhnung der Vernunft“, protestirte dagegen, daß dieselben in der Schule oder in der Kirche gelehrt

würden, und regte die Gründung eines Vereines an, der alle gleichgesinnten Männer der Schweiz umfassen sollte. Gleichartige Beschlüsse wurden auf Laienversammlungen in Olten, Basel, Zürich gefaßt. So kam den 18. September 1871 in Solothurn die erste allgemeine schweizerische Katholikenversammlung zu Stande, welche fast einstimmig den Antrag verwarf, aus der katholischen Kirche auszutreten, aber ebenso einstimmig beschloß, die Kantonsregierungen zu ersuchen: 1) die Lehren des Syllabus vom Jahr 1864 und der Vatikandekrete vom Jahr 1870 als unvereinbar mit dem schweizerischen Verfassungsrecht zu erklären und deren Einführung in den Religionsunterricht nicht zu dulden; 2) die Lostrennung einzelner Kirchgemeinden oder Genossenschaften von der infallibilistisch gewordenen Kirche durch Beschützung ihrer Anspruchsrechte auf die Kirchengüter zu begünstigen; 3) den Gemeinden die freie (von den infallibilistischen Bischöfen unabhängige) Wahl ihrer Pfarrer zu sichern.

Die Seele dieser Laienversammlungen war Dr. Munzinger, Professor der Rechte an der Berner Hochschule, ein Mann von 40 Jahren, hochgeachtet in der ganzen Schweiz, voll religiöser Wärme und Vaterlandsliebe, ebenso gelehrt, wie beredt und thätig. An jeder größern Versammlung nahm er Theil und sprach das zündende Wort; keine Resolution wurde gefaßt, die er nicht entweder selbst formulirt oder doch geprüft hatte. Gemeinschaftlich mit dem Landammann Dr. Keller, dem bereits seit einem halben Jahrhundert in allen öffentlichen Angelegenheiten des Schweizervolkes maßgebenden Manne, besuchte Professor Munzinger auch den ersten deutschen Altkatholikenkongreß zu München (22.—24. September 1871.) Mit ihm stand auch Professor Herzog aus Luzern in Verbindung. Doch nahm an jenen Laienversammlungen auf Wunsch der leitenden Persönlichkeiten kein Geistlicher aktiven Antheil; jene Versammlungen führten deshalb auch zu keiner altkatholischen Gemeindebildung. Die gefaßten Resolutionen aber wurden von der römischen Presse schweigend hingenommen und mehr und mehr als ziemlich ungefährlich angesehen.

Da gab die Exkommunikation des Pfarrers Gschwind das Zeichen zu einer praktischen Bekämpfung der eindringenden vatikanischen Irrlehre. In der ganzen liberalen Schweiz herrschte nur eine Stimme darüber, daß die treu zu ihrem exkommunizirten Pfarrer haltende kleine Landgemeinde Starrkirch geschützt werden müsse. Das aber ließ sich auf die Dauer nicht denken, wenn sie die einzige altkatholische Gemeinde der Schweiz blieb. Darum wurde jetzt ernstlich an der Gewinnung neuer altkatholischer Gemeinden gearbeitet. Zu diesem Zwecke wurde auf den 1. Dezember 1872 eine zweite allgemein-schweizerische Katholikenversammlung einberufen. Zu derselben wurde auch Professor Reinkens aus Breslau (der spätere Bischof der deutschen Altkatholiken) eingeladen. Die von Alters her freisinnige Bürgerschaft von

Olten räumte der von einigen Tausend Männern besuchten Versammlung die katholische Pfarrkirche ein. Die Professoren Reinkens und Munzinger entflammten durch ihre Ansprachen die Menge zur höchsten Begeisterung. Munzinger, selbst ein Bürger von Olten, hatte zur Begründung eines schweizerischen Vereins freisinniger Katholiken Statuten entworfen, welche von der Versammlung einstimmig angenommen wurden. Der damit ins Leben getretene Verein ernannte sofort ein Zentralkomité, dessen einflußreichstes Mitglied Professor Munzinger war.

Durch den überaus glänzenden Verlauf der Oltener Versammlung wurden auch an andern Orten die Freunde der altkatholischen Sache ermuthigt. Dr. Reinkens wurde von Olten nach Solothurn, Luzern, Bern, Basel, Rheinfelden zur Abhaltung von Vorträgen eingeladen. Ueberall fand er eine außerordentlich zahlreiche Zuhörerschaft, die sympathisch seiner begeisternden Rede lauschte.

Sofort setzte sich nun Professor Munzinger mit Pfarrer Herzog in Krefeld in Verbindung und forderte denselben auf, in sein Vaterland zurückzukehren, indem er ihm die Wahl ließ zwischen den Gemeinden Olten und Solothurn. Herzog entschied sich für Olten, wurde im März 1873 gewählt und kehrte Anfangs April nach der Schweiz zurück, um die Seelsorge in der Gemeinde Olten zu übernehmen. Am Ostersonntag, den 13. April, fand die feierliche Installation statt. Dem Beispiele von Olten folgte nach einigen Wochen die benachbarte Gemeinde Trimbach. Auch hier wurde der römisch-katholische Pfarrer entlassen, an seine Stelle ein altkatholischer Priester, Ludwig Kilchmann aus Luzern, gewählt und durch Pfarrer Herzog installirt. In vielen andern Städten und Dörfern der deutschen Schweiz wurden Gemeindeversammlungen abgehalten, um durch förmlichen Gemeindebeschluß die Abweisung der Lehren des Syllabus und der Vatikandekrete zu erklären. In einzelnen Gemeinden des Aargaus (Rheinfelden, Olsberg, Mumpf, Möhlin, Laufenburg, Lenzburg) geschah dies im vollen Einverständnisse mit der Pfarrgeistlichkeit; in andern (Zürich, Magden, Solothurn, Basel, St. Gallen u. s. w.) führte der Beschluß zu einer neuen Pfarrwahl, oder, falls die Majorität römisch blieb, doch zur Gründung einer altkatholischen Gemeinde; wieder in vielen anderen Gemeinden blieb es einfach bei dem Beschlusse, weil es zur rechten Zeit an Geistlichen fehlte, um die Lossagung von dem vatikanischen Kirchenwesen auch in einem entsprechenden kirchlichen Gemeindeleben zu verwirklichen. Immerhin aber hatte die altkatholische Bewegung in der deutschen Schweiz schon eine mehrjährige Geschichte hinter sich und es in der Gründung vieler altkatholischer Gemeinden zu einem bleibenden Resultate gebracht, als die Bewegung auch die französische Schweiz ergriff.

In der französischen Schweiz war überhaupt der Boden für die altkatholische Bewegung viel ungünstiger. Es gab da z. B. keinen einzigen

Geistlichen, der Einsicht und Muth genug gehabt hätte, offenen Widerspruch gegen die neuen Irrlehren zu erheben. Der Klerus, nach französischem Muster in Seminarien erzogen, war an sklavischen Gehorsam gewöhnt, und die liberalen Laien waren — ähnlich wie in Frankreich — in religiösen Dingen meistens indifferent. Es bedurfte darum hier eines besonderen äußern Anlasses, um das Interesse an einer katholischen Reformbewegung zu wecken."

Der nun folgende Theil des bischöflichen Berichts über die jurassischen Wirren hat bereits in dem vorhergehenden Abschnitt über den kirchenpolitischen Kulturkampf seine Stelle gefunden. An dieser Stelle ist daher nur noch das Eine daraus nachzutragen, daß der Bischof gleichzeitig der „bleibenden Wohlthat" gedenkt, welche das bernische Kirchengesetz von 1874 der altkatholischen Sache erwies: nämlich der Errichtung der katholisch-theologischen Fakultät an der Berner Universität. Daneben gehört jedoch auch der Beginn der Organisation der christkatholischen Kirche in Genf nicht sowohl in die Geschichte der Kirchenpolitik als vielmehr in die der religiösen Bewegung.

„Im März 1873, drei Jahre nachdem die altkatholische Bewegung in der deutschen Schweiz begonnen hatte, wurde der Pater Hyacinth Loyson nach Genf berufen, um unter seiner Führung altkatholische Gemeinden zu gründen. Kurz vorher waren durch das Gesetz vom 19. Februar 1873 (in Kraft getreten den 23. März 1873) die Pfarrwahlen durch das Volk angeordnet. Die römische Bevölkerung erklärte auch hier ein solches vom Papste verurtheiltes Gesetz niemals anerkennen zu können und nahm an den Pfarrwahlen keinen Antheil. So wurden auch im Kanton Genf in verhältnißmäßig kurzer Zeit und mit leichter Mühe mehrere altkatholische Gemeinden gegründet. Loyson hatte schon vor seiner Uebersiedelung nach Genf geheirathet und damit den Zölibat thatsächlich abgeschafft. In Genf erklärte er auch sofort die Beichte für fakultativ, was ebenfalls einer thatsächlichen Abschaffung der Ohrenbeichte gleichkam, und feierte von Anfang an die Messe in französischer Sprache. Diese Reformen erregten in der deutschen Schweiz da und dort Anstoß auch bei solchen, welche dieselben sachlich nicht mißbilligten; man war hier im Allgemeinen der Meinung, daß derartige durchgreifende Reformen nur durch eine rechtmäßige kirchliche Oberbehörde, die Synode, vorgenommen werden dürften, und daß die Einzelnen bis zur Kreirung einer solchen Behörde sich zu gedulden hätten. So weigerte sich Pfarrer Herzog in Olten anfänglich, mit Loyson in Beziehung zu treten. Erst den 9. Juli 1873 ließ er sich zu einer Besprechung mit demselben herbei. Schon vorher aber waren die Laien der deutschen und der französischen Schweiz miteinander in Verbindung getreten. Von allen Seiten wurde bei diesen Zusammenkünften anerkannt, daß die Entwerfung einer gemeinsamen Kirchenverfassung

dringendstes Bedürfniß sei. Zu einer Besprechung der Grundgedanken einer Kirchenverfassung und der ersten und nothwendigsten Reformen wurde auf den 22. August 1873 eine Delegirtenversammlung des „schweizerischen Vereines freisinniger Katholiken" zusammengerufen. Damit war die altkatholische Bewegung in der Schweiz in ein neues Stadium getreten."

Dieses neue Stadium, d. h. die „Periode der Verhandlungen über eine katholische Kirchenverfassung bis zur Herstellung des Episkopats" wird in einem zweiten Theile der bischöflichen Denkschrift ebenfalls näher geschildert. Wenn wir an diesem Orte nur noch die wichtigsten Thatsachen daraus kurz zusammenstellen können, so muß es eben deshalb um so mehr betont werden, ein wie außerordentlich schwieriger und dorniger Weg es gewesen ist, den die Führer der Bewegung zurückzulegen hatten, bevor ein fester Grund für die neue kirchliche Organisation gelegt war. Dabei waren es noch weniger die offenen Gegner, die sie zu fürchten hatten, als vielmehr jene sogenannten Gönner, für welche die religiöse Frage nur ein Mittel zu politischen Zwecken war. Nur durch derartige Einflüsse ist es überhaupt möglich gewesen, daß der Wechselbalg des jurassischen Staatskatholizismus so lange mit dem religiösen Erbe der Wessenberg'schen Periode verwechselt werden konnte. Und nicht genug damit, haben dieselben libres penseurs, welche vermöge der Gegenkirche ihre klerikalen Rivalen aus dem Felde zu schlagen hofften, sogar die beginnende Kirchenbildung selber aufs Aeußerste gehemmt. In den früher fürstbischöflichen Gebieten war nämlich der bloße Name eines Bischofs für die „Liberalen" ein wahres Schreckbild geworden; in Folge davon suchten die jurassischen Deputirten sogar eine ganz anders geartete bischöfliche Organisation zu verhindern, und es bedurfte des festen Aneinanderschlusses der deutsch-schweizerischen und genferischen Vertreter, um dieses A und O einer katholischen Kirchenverfassung zu retten. Gerade in diesen Nöthen aber fehlte der erprobte allerseits gleiches Vertrauen erweckende Führer. Denn schon mehrere Monat vor jener ersten Delegirtenversammlung hatte die gesammte Bewegung einen in jeder Hinsicht unersetzlichen Verlust durch den Tod Munzinger's (28. April 1873) erlitten.

Wer die vielfachen Schwierigkeiten und Hemmnisse der folgenden Jahre selber durchlebt hat, kann darum den unerschütterlichen Glaubensmuth kaum genug anerkennen, welcher trotzdem und alledem die christkatholische Kirche der Schweiz so fest zu gründen vermochte. Nicht die späteren Jahre, in welchen mit dem Kulturkampfe auch das äußere Interesse an der christkatholischen Sache zurücktrat, sind für diese selber die gefahrdrohenden gewesen, sondern gerade die Periode des Kulturkampfes selbst.

Auf der Oltener Versammlung vom 22. August 1873 sind zwar über 40 Gemeinden und Vereine durch 90 Deputirte vertreten gewesen, aber ihre Beschlüsse über die neue kirchliche Organisation waren ganz dazu

angethan, die wirkliche Konstituirung der Kirche auf unbestimmte Zeit hinaus zu vertagen. Auch eine zweite Delegirtenversammlung (14. Juni 1874 zu Bern) ließ die inneren Gegensätze nur noch schärfer heraustreten. Erst auf der dritten Versammlung (21. September 1874 zu Olten) wurde die Grundlage der Verfassung in Synode und Bischof insoweit festgestellt, daß darauf hin die nöthigen Wahlen stattfinden konnten und am 14. Juni 1875 die erste christkatholische Nationalsynode wirklich zusammentreten konnte. Aber auch jetzt noch kam es, des dringenden Verlangens der Genfer ungeachtet, nicht zur Wahl eines Bischofs. So ist denn erst die zweite Synode (vom 7. Juni 1876) der Geburtstag des schweizerisch-katholischen Nationalbisthums und damit der christkatholischen Kirche der Schweiz selber geworden. Der mit großer Stimmenmehrheit gewählte Bischof Herzog — Neffe und Geistes-erbe des ehrwürdigen Luzerner Propstes Leu — ist am 18. September 1876 von dem deutschen Bischof Reinkens in der Pfarrkirche zu Rheinfelden feierlich konsekrirt worden. Die dem neuen Bischof zugewiesene Dotation ist zwar von Anfang an eine überaus kümmerliche gewesen, aber die staatliche Anerkennung konnte ihm nicht versagt werden, und je geringer die äußeren Mittel waren, um so mehr hatte die junge Kirche in dem „Geist der alten Zeugen" auch ihre Stärke zu suchen.

Diese innere Erstarkung der christkatholischen Kirche tritt nun in dem dritten Theile der bischöflichen Denkschrift um so klarer ins Licht, je bescheidener der Verfasser selbst davon redet. Nur mit großem Bedauern haben wir Abstand davon genommen, seinen weiteren Bericht wieder in dessen eigenem Wortlaut zu geben. Eine kurze Uebersicht über den seitherigen Gang der Dinge, in der wir wenigstens so viel wie möglich der Darstellung des Bischofs folgen, darf aber auch in unserem Zusammenhange nicht fehlen.

„Seit der Bischofswahl nahm die Entwicklung der christkatholischen Kirche einen regelmäßigen Verlauf. Alljährlich fanden die durch die Verfassung vorgeschriebenen Synoden statt. Auf denselben wurden die kirchlichen Reformen berathen, die Berichte über die wichtigeren Vorgänge in den einzelnen Gemeinden verlesen, die Behörden neu gewählt, die allgemeinen Verwaltungsangelegenheiten geregelt u. dgl. Von allgemeinerem Interesse dürften die inneren Reformen und das äußere Wachsthum der Kirche sein."

Schon auf der Synode, auf welcher der Bischof gewählt worden war, wurden Reformbeschlüsse von prinzipieller Bedeutung gefaßt. In Bonn hatten bereits die Unionskonferenzen stattgefunden (September 1874 und 75), und im Hinblick darauf hatte der greise Präsident des christkatholischen Synodalrathes, Landammann Keller von Aarau, der Synode vorgeschlagen, ihre freudige Zustimmung zu den begonnenen Unionsbestrebungen auszusprechen. Professor Dr. Michaud benutzte den Anlaß, um der Synode eine

Erklärung vorzulegen, mit welcher die christkatholische Kirche ihre eigene theologische Basis näher bezeichnete. Beide Vorschläge wurden mit unwesentlicher Aenderung von der Synode zum Beschluß erhoben. Die Synode erklärte, „die Bestrebungen der altkatholischen Kirche in Deutschland, eine Einigung mit den protestantischen, griechischen und anglikanischen Kirchen herbeizuführen, als ein großes, bereits vom Stifter der christlichen Religion voraus gesagtes und im Willen der göttlichen Vorsehung gelegenes Werk zu begrüßen und nach Kräften zu dessen Förderung und Vollendung ebenfalls einzustehen." Als einziger Herr der Kirche wurde sodann Christus selber, als ökumenische Konzilien nur die von der ungetheilten Kirche des Morgen- und Abendlandes angenommenen anerkannt, „als katholische Moral nur die Moral des Evangeliums, wie sie nach dem allgemeinen, beständigen und einstimmigen Zeugniß der christlichen Einzelkirchen aufgefaßt werde, als katholische Disziplin und Liturgie nur die Disziplin und Liturgie, wie sie allgemein in der ungetheilten Kirche gefeiert worden."

Dieser prinzipielle Entscheid der ersten Synode hat die Basis für alle einzelnen kirchlichen Reformen gebildet. „Die praktisch wichtigste derselben, die aber zugleich die größten Schwierigkeiten darbot, war die der Liturgie. Die Loyson'schen Kultusreformen in Genf waren nicht nur im Berner Jura, sondern auch in der deutschen Schweiz der Bevölkerung fast noch wie eine verwegene Willkür erschienen, durch welche das Heiligthum profanirt werde. Auch sah man bald ein, daß es nicht angehe, die Meßgebete einfach aus dem Lateinischen in die Landessprache zu übersetzen, sondern daß eine Umgestaltung der Liturgie selbst nothwendig sei. Vor dieser schwierigen und verantwortungsvollen Arbeit schreckten aber Viele zurück. Man begnügte sich darum in der deutschen Schweiz anfänglich mit der bisherigen lateinischen Meßfeier und bediente sich bloß bei der Spendung der Sakramente, bei Begräbnissen, bei Nachmittagsgottesdiensten, kirchlichen Segnungen u. dgl. der Landessprache. Die Formulare hierfür waren den deutschen Gemeinden glücklicherweise schon in dem Wessenberg'schen Rituale von 1831 gegeben. Dasselbe hatte nämlich in vielen katholischen Gemeinden der deutschen Schweiz Eingang gefunden und war bis zum Beginn der altkatholischen Reformbewegung im Gebrauch geblieben. Dadurch war den Christkatholiken die Arbeit außerordentlich erleichtert. Die Synode von Olten (1876) setzte eine Kommission zur Herausgabe eines neuen Rituales ein. Diese veranstaltete eine Umarbeitung des Wessenberg'schen Handbuches und legte dieselbe der Synode von Bern (1877) zur Genehmigung vor. Auf der Synode von Aarau (1878) erhielt alsdann auch eine französische Ausgabe des Rituales die kirchliche Bestätigung. Schwieriger war es, eine Einigung bezüglich der Meßliturgie zu erzielen. Die Synode von 1876 gestattete ausdrücklich „da, wo es gewünscht wird", die Uebersetzung der Meßgebete und

Meßgesänge in die Landessprache und nahm die Herausgabe eines „Missale“ in Aussicht. Aber erst nach mannigfachen Vorarbeiten konnte der Synode von 1880 ein „Allgemeines Gebetbuch“ vorgelegt werden, welches dann allerdings mit Einstimmigkeit angenommen wurde. Die darin enthaltene Liturgie ist seither auch (in Amerika) in's Englische übertragen. Und ebenso wurde eine französische Ausgabe derselben durch die Synode von 1881 genehmigt.“

Mit der Meßliturgie hing ferner die Frage bezüglich der Kommunion unter beiden Gestalten zusammen. Nach zahlreichen und wiederholten Petitionen erklärte die Synode vom Jahr 1878 mit großer Mehrheit, die Spendung der Kommunion unter beiden Gestalten sei katholisch und erlaubt. Den 18. Dezember 1878 erließ der Bischof einen Hirtenbrief, welcher die Form regelte, in der die Kommunion gespendet werden sollte. Am Weihnachtsfest 1878 wurde in allen Kirchen des Kantons Genf, sowie auch in der Pfarrkirche zu Chauxdefonds (Neuenburg) die Kommunion unter beiden Gestalten den Gläubigen ausgetheilt. In den meisten deutschen Gemeinden ist man bei der — dem Volke liebgewordenen — alleinigen Austheilung der Hostie geblieben; doch darf auch hier Niemandem der Kelch verweigert werden, der denselben verlangt.

Viel rascher wurde die Frage bezüglich der Ohrenbeichte gelöst. Auch in dieser Frage war Hyacinth Loyson in Genf thatsächlich vorgegangen, bevor sich eine Synode mit derselben befassen konnte. Seinem Beispiele folgte in der deutschen Schweiz die Gemeinde von Basel. Auf den Antrag dieser Gemeinde erklärte die Synode von 1876 die Privatbeichte für fakultativ. Um jedoch die Gläubigen zu einer ernsten Vorbereitung auf den Empfang der h. Kommunion anzuleiten, wurden nunmehr in das Rituale Formulare für Gemeindebußakte vorgenommen, und der bischöfliche Hirtenbrief vom 26. Januar 1880 regelte die neue Einrichtung. „Derselbe ist auch in römisch-katholischen Gemeinden zahlreich verbreitet worden, und jedes Jahr kommen namentlich in der Osterzeit Schaaren von Katholiken aus römisch-katholischen Gemeinden, um in benachbarten christkatholischen Kirchen an der Bußandacht und Kommunion theilzunehmen. Jedem christkatholischen Geistlichen ist es indessen zur Pflicht gemacht, solchen, die eine Privatbeichte ablegen wollen, hierzu Gelegenheit zu bieten.“

Die letzte der in der bischöflichen Denkschrift geschilderten Reformen ist die Abschaffung des Zölibatszwanges, indem die Synode von 1876 erklärte, „die Fähigkeit zur Bekleidung geistlicher Amtsstellen sei nicht davon abhängig, ob der betreffende Priester verheirathet oder unverheirathet sei.“ Die Geistlichen der französischen Schweiz haben sich fast alle verheirathet, von den Geistlichen der deutschen Schweiz etwa die Hälfte. „Mit all diesen Reformen aber hat sich mehr und mehr auch die katholische Bevölkerung der deutschen Schweiz ausgesöhnt.“

Von den inneren Reformen wendet sich der Bericht sodann zur äußeren Statistik. „Scheinbar hat seit der Bischofswahl (1876) die Bewegung in der Schweiz eher Rückschritte als Fortschritte gemacht. Unter den 55 Pfarrgemeinden, die damals aufgezählt wurden, gehörten nämlich nicht weniger als 33 dem Kanton Bern an, und zwar meist dem jurassischen Theile desselben. Dieselben existirten aber zum größten Theil nur dem Namen nach. Die ultramontane Bevölkerung hielt sich grundsätzlich von dem Gottesdienst fern; die liberale dagegen nahm theils aus Indifferentismus, theils aus Furcht vor dem Hasse der Ultramontanen meist nur sehr lauen Antheil am Gemeindeleben. Von diesen 33 sind denn auch nach dem politischen Umschwung nicht weniger als 26 verloren gegangen. Hätten sich inzwischen keine neuen Gemeinden gebildet, so würde heute die christkatholische Kirche der Schweiz nur noch 29 Gemeinden zählen. Die bloße Thatsache, daß sie 42 zählt, beweist, daß sie in andern Kantonen an Ausdehnung gewonnen hat. In der That zählt heute die christkatholische Kirche in Genf 16 Gemeinden, im Kanton Solothurn 6, im Kanton Aargau 8, je eine in den Kantonen St. Gallen, Zürich, Baselland, Baselstadt, Neuenburg. Die seit 1876 hinzugekommenen 13 Gemeinden haben sich aus eigenem Antrieb und nicht aus politischen, sondern aus religiösen Beweggründen der christkatholischen Kirche angeschlossen. Von diesen Gemeinden ist daher auch mit Sicherheit zu erwarten, daß sie der christkatholischen Sache treu bleiben werden. Dasselbe gilt von verschiedenen Genossenschaften, die sich da und dort aus den römisch-katholischen Gemeinden ausgeschieden haben und regelmäßig Gottesdienste halten, ohne sich schon zu förmlichen Gemeinden konstituirt zu haben. In Wahrheit zählt also die christkatholische Kirche heute mehr Mitglieder als im Jahre der Bischofswahl. Während der Bischof in seinem ersten Bericht (1877) die Zahl der Kinder, welche den christkatholischen Religionsunterricht besuchten, auf 2982 angab, war diese Zahl im Jahr 1880 bereits auf 3937 gestiegen. Ungefähr 3000 Kinder, welche von christkatholischen Geistlichen unterrichtet werden, gehören den Gemeinden der deutschen Schweiz an. So ist an der Lebensfähigkeit der christkatholischen Kirche kaum mehr zu zweifeln. Es ist im Gegentheil aller Grund zur Annahme vorhanden, daß sie nunmehr die Zeiten der Krisis glücklich überstanden habe und in nächster Zukunft mit Gottes Hülfe weiter aufblühen werde.“

§. 36.

Der Staat Josef's II. unter der Herrschaft der Konvertiten und des Konkordats.

Noch bei der allgemeinen Rundschau über die von der Restauration des Jahres 1814 vorgefundene kirchenpolitische Situation sahen wir den

ruhmbedeckt aus den napoleonischen Kriegen hervorgegangenen Kaiserstaat im Geleise der josefinischen Reformen. Dagegen mußte uns umgekehrt bereits der enge Zusammenhang der Metternich'schen Restaurationspolitik, welche weder von einem deutschen noch von einem italienischen Volk etwas wissen wollte, mit dem Mittelpunkt der gesammten Restauration in Rom auf die Ursachen hinweisen, welche den Staat Josef's II. mehr und mehr zu der Kirchenpolitik Ferdinand's II. zurückführten. Durch diese Haltung der deutschen Präsidialmacht ist zugleich — wie das folgende Buch im Einzelnen vorführen wird — die gesammte deutsche Entwickelung in die verhängnißvollsten Bahnen gelenkt worden. In den übrigen deutschen Staaten konnte jedoch immerhin der erwachende nationale Geist wenigstens für eine bessere Zukunft vorarbeiten. Das arme Oesterreich aber wurde geradezu durch eine neue Art von chinesischer Mauer von dem modernen Geistesleben abgesperrt gehalten. So wurde mit einer Art von Naturnothwendigkeit die oppositionelle Richtung in politisch auflösende, religiös zersetzende Bahnen gelenkt. Aber die regierenden Kreise huldigten der Gentz'schen Genußpolitik: Après nous le déluge.

Für kein Gebiet des Volkslebens hat jedoch jene selbstgefällige Beschränktheit, welche in den Metternich'schen Tagebüchern sich abspiegelt, verbunden mit der Mischung von Frivolität und Bigotterie, welche dem Gentz'schen Briefwechsel einen so eigenthümlichen haut goût verleiht, sich verhängnißvoller erwiesen als für Religion und Kirche. Wohl mag der draußenstehende Beobachter erstaunt fragen, ob denn alle die wohlmeinenden Bestrebungen der Bischöfe der josefinischen Aera, ihre Sorge für lebendige Frömmigkeit, ihre Warnung vor dem diese letztere ertödtenden Aberglauben, so gar nichts gefruchtet haben; oder wo gar alle die trefflichen pädagogischen Schriften geblieben sind, in welchen Welt- und Klostergeistliche mit einander wetteiferten, und was aus allen den zukunftsfreudigen theologischen Schulen geworden ist, welche für die höchsten Ideen des Evangeliums begeisterte Jünger heranzogen. Aber wenn man die ebenso gedankenarme wie gewaltthätige Diktatur, welche so viele Dezennien hindurch auf dem gesammten Volksleben lastete, aus der Nähe betrachtet, so ist jenes Räthsel nur zu sehr gelöst, und man begreift es daneben zugleich, warum es heute keinen germanischen Volksstamm gibt, welcher „den Mächten der Verneinung“ derart anheimgefallen wäre, wie der seiner Naturanlage nach ebenso gemüthstiefe wie lebensfrohe Deutsch-Oesterreicher. Unter den warmen Sonnenstrahlen von Josef's Regierung war ihm das Herz wieder ebenso aufgegangen, wie einst in den Tagen Maximilian's I. und Maximilian's II. Aber wie unmittelbar nach der Regierungszeit Maximilian's II. die Rudolf und Mathias und bald mehr noch die Ferdinande die alten Jesuiten hinbrachten, so kamen in der Metternich'schen Aera die neuen. Und ihr Werk war das

gleiche: Vernichtung aller unbefangenen Wissenschaft, Vertilgung aller lebendigen Religiosität. Was der Prager Germanist Kelle von den altjesuitischen Gymnasien in Oesterreich aktenmäßig erwiesen hat — es gilt um nichts weniger von den neumodischen Anstalten, in welchen der Geist der Restauration umging. In Italien ist nachmals der restaurirten Fremdherrschaft geradezu vorgeworfen, daß sie die jüngere Generation in den Schlamm sinnlicher Ausschweifungen gestürzt habe, um auf diese Weise den nationalen Sinn zu ertödten. Es ist dies allerdings eine Beschuldigung, die schwer zu erweisen sein dürfte. Aber von den höheren Erziehungsanstalten schon der zwanziger und dreißiger Jahre in Wien weiß man um so genauer, welchen Einfluß die geheime „Männerbibliothek“ auf die heranwachsenden Jünglinge ausgeübt hat.

Während so ein Geschlecht herangezogen wurde, dem über den aufgezwungenen kirchlichen Zeremonien Sittlichkeit und Religion gleich sehr verloren ging, wurde um so sorgsamer darüber gewacht, die Träger der josefinischen Ideale in der älteren Generation unschädlich zu machen. Kaum gibt es ein tragischeres Beispiel der Lahmlegung einer edeln Kraft als das Geschick des selbstlos reinen Bolzano. Auf weite Kreise war ein tiefreligiöser Sinn von dem bescheidenen Mann ausgegangen. Die Restaurationspolitik nahm ihm nicht nur sein Lehramt, sondern wußte Dezennien hindurch sogar seinen Namen vergessen zu machen. Auf die Länge ist dies nun freilich nicht möglich gewesen. Erst ganz neuerdings sind Bolzano's gesammelte Werke von einem der ersten österreichischen Verleger aufs Neue herausgegeben. Aber man muß Bolzano's Selbstbiographie kennen, um sich des entsetzlichen Druckes bewußt zu werden, der die ehrlichen Theologen, welche den Idealen ihrer Jugend treu bleiben wollten, einen nach dem andern geknickt hat. Spricht doch sogar der vatikanisch gesinnte Karl Werner in seiner „Geschichte der katholischen Theologie“ von dieser „traurigen Angelegenheit“ und erwähnt dabei gleichfalls, wie die religionswissenschaftlichen Vorlesungen Bolzano's durch seine Freunde und Schüler veröffentlicht wurden, und wie sogar Staudenmaier denselben eine freundliche Beurtheilung gewidmet. Werner selbst meint dann allerdings von ihm persönlich, er sei, „obschon übrigens gläubiger Katholik, zeitlebens über eine gewisse abstraktrationalisirende Denkrichtung nicht hinausgekommen.“ Aber er bekundet in gleichem Athem, daß nicht bloß ein Mann wie der nun einmal verketzerte Bolzano, sondern auch die in den höchsten Kirchenämtern stehenden Persönlichkeiten noch Dezennien hindurch den gleichen Sinn wie ihre josefinischen Vorläufer bethätigten, so daß „durch diese vorherrschend praktische Tendenz sogar manche Meinungsgegensätze neutralisirt und nivellirt wurden.“

In der That gibt es kaum einen stärkeren Kontrast, als den zwischen dem duldsamen idealkatholischen Geiste, welcher in den ersten Dezennien

unseres Jahrhunderts gerade in Oesterreich allgemein herrschte, und der späteren Periode, in welcher der römische Index zu erneutem Einflusse gelangt war. Selbst aus Werner's gewundener Redeweise läßt es sich unschwer herausfinden, welche Zeit mehr für die Hebung wahrer Volksfrömmigkeit gethan hat: die der „verflachenden Tendenzen des aufgeklärten und liberalen Katholizismus", oder die nachmalige gewaltthätige Reaktion. Von Bischof Frint's sechsbändigem „Religionshandbuch für die gebildeten Stände" muß er ausdrücklich bezeugen, er reihe sich damit an die Vertheidiger des christlichen Offenbarungsglaubens vom Ende des 18. Jahrhunderts an und setze die Reihe jener Männer fort, welche, wie Simon Jordan, Gazzaniga, Storchenau, Beda Mayr, die Wahrheit und das Recht der christlichen Ueberzeugung gegen Atheisten und Freidenker zu erweisen bemüht waren. Mit der eingehenden Inhaltsangabe aus dem Frint'schen Hauptwerke hat Werner die Titel seiner außerordentlich zahlreichen späteren Schriften verbunden, auch mit Bezug auf die in den Jahren 1813 bis 1826 von ihm redigirte theologische Zeitschrift bezeugt, daß sie den Sammelpunkt der damaligen strebsamen theologischen Kräfte Deutsch-Oesterreichs abgab. Daneben konstatirt er ausdrücklich, daß Frint in dem Bolzano'schen Falle den denkgläubigen katholischen Jugendlehrer gerne gerettet und eine schonende Ausgleichung angestrebt hätte. Wie wenig aber dieser Bischof damals im hohen Klerus allein stand, beweist die weitere Angabe: „In demselben Geiste wie er, mit vorherrschend praktischer Tendenz, dachten und schrieben mehrere andere zeitgenössische Männer Oesterreichs, welche gleich Frint durch das Vertrauen des Kaisers Franz I. nachmals zu hohen Kirchenämtern berufen wurden; so der als Erzbischof von Wien verstorbene V. E. Milde, Verfasser eines Lehrbuches der allgemeinen Erziehungskunde; M. Leonhard, der seine Thätigkeit vorzugsweise dem katechetischen Fache zuwendete und eine Reihe darauf bezüglicher Schriften veröffentlichte; Augustin Gruber, welcher noch als Erzbischof von Salzburg ein aus Vorlesungen vor den Zöglingen seines Priesterseminars erwachsenes katechetisches Handbuch im Drucke erscheinen ließ." Daß der von den kirchlichen Oberen gepflegte Geist zugleich das Schulwesen beherrschte, hat uns schon der in früherem Zusammenhange erwähnte Tranz'sche „Versuch eines Leitfadens der christlichen Religion" gezeigt. Das bescheidene Büchlein ist von 1812 bis 1815 in vier Auflagen erschienen. Der Verfasser, Priester aus dem Orden der frommen Schulen, war damals Religionslehrer am Wiener Gymnasium. Es hat nicht lange gedauert, so ist auch dort ein anderer Geist eingezogen.

Zum Ersatz dafür ist dann (auch hierin der Aera Ferdinand's II. verwandt) das moderne Oesterreich abermals das Paradies fanatischer Konvertiten geworden. Friedrich Schlegel als politischer, Adam Werner als

kirchlicher „Souffleur" auf dem Wiener Kongreß, Klinkowström mit seiner adligen Erziehungsanstalt sind nur die Pioniere gewesen. Bald folgte ihnen die Haller'sche juristische Schule mit ihren Häuptern Jarcke und Philipps. Aus der Schweiz schloß Hurter sich an. Schon unter dem Metternich'schen Regime haben alle diese Männer in den eigentlich tonangebenden Regionen gewirkt. Aber es sollte sogar eine Zeit kommen, wo die wichtigsten diplomatischen Posten direkt in die Hände der Konvertiten gelegt wurden. In der Konkordatsperiode haben neben dem Unterhändler der Gasteiner Konvention, dem Grafen Blome, die ebenfalls konvertirten Unterstaatssekretäre von Meysenbug und von Gagern den nachhaltigsten Einfluß geübt. Auch die mannigfach Ausschlag gebende Stellung Maaßen's erklärt sich nur, wenn man seinen Entwickelungsgang nicht vergißt. Selbst die übrigen bekehrten Mecklenburger, der nachmalige Jesuitenprovinzial von Bülow sammt den Kettenburg und Suckow an der Spitze, scheinen sich mit Vorliebe in Wien wieder vereinigt zu haben. Lassen sich doch die Kanäle, durch welche schon bei der Vermählung des Herzogs Paul mit einer Prinzessin Windischgrätz auf einen zukünftigen römischen Regenten Mecklenburg's hingearbeitet wurde, durchaus nicht von gestern her hier verfolgen. Und auch sonst weisen die Mittelspersonen, welche bei den stetig sich mehrenden Konversionen im hohen Adel die Hauptrolle gespielt haben, gewöhnlich über Dresden nach Wien.

Während diesen fremden Konvertiten die eingebornen Katholiken preisgegeben wurden, wurde daneben auch die protestantische Ketzerei schon frühe darüber belehrt, auf welche Weise die deutsche Präsidialmacht die Bestimmungen der Bundesakte über die Glaubens- und Gewissensfreiheit im eigenen Lande auslegte. Es war, als wenn auch hier möglichst ostensibel wieder an die ferdinandeische Periode angeknüpft werden sollte. Seit der Vertreibung der Salzburger hatte das deutsche Reich keine offene Religionsverfolgung mehr gesehen. Die Toleranzidee der Aufklärungszeit schien gerade dem Staate Josef's II. in Fleisch und Blut übergegangen. Wie sehr dies in der That bis heute noch in manchen höhergebildeten Kreisen der Fall ist, hat das Testament der Gräfin Firmian für die evangelischen Waisenkinder in Salzburg bekundet, wodurch sie das Verfahren des der gleichen Familie entsprossenen unduldsamen Erzbischofs gut machen wollte. Daß aber überall da, wo der korrekt päpstlich geschulte Klerus das Volksleben beherrschte, auch die alte Unduldsamkeit neu eingeimpft wurde, und daß die regierenden Kreise nur zu gerne die Hand dazu boten, ist schon mehrere Dezennien vor der Konkordatsperiode in der Zillerthaler Angelegenheit zu Tage getreten. Schon lange war im Zillerthal ein stilles evangelisches Leben mit ungestörtem Verbleib in der katholischen Kirche zusammen gepflegt worden, wie das ja überhaupt vor dem Toleranzedikt

Josef's so ziemlich im ganzen Staate der Fall war. Aber dieselbe Reaktion, die in dem benachbarten Bayern die Boos und Goßner aus der Kirche heraustrieb, machte seit 1826 auch in diesem entlegenen Thale sich geltend. Wie gewöhnlich war es der Beichtstuhl, von welchem aus zunächst eingesetzt wurde. Die natürliche Folge davon war die Opposition gegen die Ohrenbeichte. Je gewaltthätiger der Klerus vorging, um so mehr stieg diese Opposition, bis sie sich auf Ablaß und Seelenmessen, Fegfeuer und Heiligendienst ausgedehnt hatte. Damit aber reifte denn zugleich auch der Entschluß in den Gemüthern, auf Grund des josefinischen Toleranzedikts eine evangelische Gemeinde zu bilden. Nun aber eine Chikane nach der andern, durch alle Instanzen hindurch! Endlich appellirten die Zillerthaler an den Kaiser persönlich. Dieser versprach Duldung. Aber nun protestirte der Landtag. Nach mehrjährigem Hin- und Herziehen wurde das kaiserliche Wort dahin gedeutet, daß diese Duldung ihnen nicht in Tyrol gewährt werden könne, sondern nur in Siebenbürgen (wohin man schon seit über einem Jahrhundert die unverbesserlichen Ketzer abzuschieben pflegte). Da wandten die so lange schmählich unterdrückten Leute sich mit der Bitte an den preußischen König, ihnen die Einwanderung in seine Staaten zu gestatten. Auch dies hat noch mehrjährige diplomatische Verhandlungen gekostet. Endlich fand im Jahr 1837 der neue Exulantenzug statt. Gegen 400 Zillerthaler siedelten auf der königlichen Domäne Erdmannsdorf in Schlesien sich an. Eine reiche Literatur hat die Erinnerung an die neuen Salzburger gewahrt.

Wie arge Ausbrüche des restaurirten Fanatismus aber auch schon vor dem allgemeinen Revolutionsjahre statthatten, so ist es doch erst das Jahr 1848 gewesen, unter dessen wilden Bergwassern die Reste der josefinischen Reformideen begraben wurden. Das österreichische Konkordat ist die unmittelbare Folge der Wiener Märzrevolution. Der aus den Fugen gegangene Staat sollte durch die Herrschaft der Kirche wieder zusammengekittet werden. Die gleichen Beschlüsse der Würzburger Bischofsversammlung vom November 1848, welche die nachmalige deutschkirchliche Entwickelung wieder und wieder bestimmten, haben für Oesterreich eine noch erhöhte Bedeutung gewonnen. Am 4. März 1849 waren die kirchlichen Bestimmungen der Frankfurter Grundrechte in das österreichische Verfassungspatent aufgenommen. Schon im April aber traten die österreichischen Bischöfe in Wien zusammen, um die Würzburger Forderungen für Oesterreich zu wiederholen. Trotz des Widerspruchs dieser Forderungen mit den zu Recht bestehenden Gesetzen wurden sie fast sämmtlich durch die kaiserlichen Dekrete vom 18. und 23. April 1851 genehmigt.

Diese Dekrete blieben auch dann in Kraft, als die Verordnung vom 31. Dezember 1851 die Verfassung von 1849 wieder aufhob. Aber sie

wurden noch weit überboten durch das am 18. August 1855 unterzeichnete, am 25. September ratifizirte und durch das kaiserliche Patent vom 5. November 1855 bekannt gemachte Konkordat, welches die josefinischen Errungenschaften vollständig beseitigte. Unter den 36 einzelnen Artikeln sind die ersten 10 die bedeutsamsten. Durch Artikel 1, wonach die römisch-katholische Religion mit allen Befugnissen und Vorrechten, deren sie nach Anordnung Gottes und den Bestimmungen der Kirchengesetze genießen soll, im ganzen Kaiserstaat aufrecht zu erhalten ist, wird das gesammte moderne Staats- und Privatrecht dem pseudoisidorischen kanonischen Recht dienstbar gemacht. Durch Artikel 2 wird der Wechselverkehr zwischen den Bischöfen, dem Volke und dem heiligen Stuhle in geistlichen Dingen und kirchlichen Angelegenheiten von jeder landesfürstlichen Bewilligung befreit. Ebenso sollen 3) alle Bischöfe und Ordinarien mit der Geistlichkeit und dem Volke ihrer Kirchsprengel frei verkehren, sowie nicht minder 4) die Freiheit haben, Alles zu üben, was zur Regierung ihrer Sprengel gehört, insbesondere ihre Räthe, Stellvertreter, Gehülfen zu bestellen, wem sie wollen die Weihe zu ertheilen, Pfründen zu errichten, Pfarren zu gründen oder zu theilen, öffentliche Gebete und andere fromme Werke zu verordnen, Provinzialkonzilien und Diözesansynoden zu halten und ihre Verhandlungen kund zu machen.

Die folgenden Artikel legen die Herrschaft über die Schule unbedingt in die Hände der Kirche. Sie bestimmen: 5) Der ganze Unterricht der katholischen Jugend wird in allen Schulen der Lehre der katholischen Religion angemessen sein, und die Bischöfe werden, kraft ihres Hirtenamts, die religiöse Erziehung in allen Lehranstalten leiten. 6) Niemand wird ohne die Ermächtigung der Bischöfe die Theologie, Katechetik oder Religionslehre vortragen dürfen. 7) In den für die katholische Jugend bestimmten Gymnasien und mittleren Schulen werden nur Katholiken zu Professoren und Lehrern ernannt werden, und die Religionslehrbücher hat der Bischof zu bestimmen. 8) Alle Lehrer der katholischen Volksschulen werden der kirchlichen Beaufsichtigung unterstehen. 9) Erzbischöfe, Bischöfe und Ordinarien werden volle Freiheit haben, Bücher, die den Gläubigen schädlich sind, zu verbieten; und die Regierung wird sie dabei unterstützen.

Nicht weniger bedeutsam sind die beiden folgenden Artikel über die bischöfliche Gerichtsbarkeit: 10) Da alle kirchlichen Rechtsfälle, und insbesondere jene, welche den Glauben, die Sakramente und die geistlichen Verrichtungen betreffen, einzig und allein vor das kirchliche Gericht gehören, so wird über sie, namentlich also auch über die Ehesachen und Ehehindernisse, der kirchliche Richter nach den Verordnungen der Kirche entscheiden. 11) Den Bischöfen wird es freistehen, wider alle Geistlichen und Gläubigen, welche die kirchlichen Anordnungen übertreten, mit Strafen einzuschreiten. Noch weiter geht jedoch Artikel 16, wonach der Kaiser nicht dulden wird,

daß die Kirche, ihr Glaube und ihre Diener herabgesetzt werden, vielmehr alle Behörden anweisen wird, den Geistlichen die gebührende Achtung zu beweisen. Die volle Freiheit in der Einführung geistlicher Orden und in der Verwaltung der Kirchengüter, die durch Artikel 28 und 30 der Kirche gewährt wird, bedarf nach diesen Prämissen kaum noch besonderer Erwähnung.

Ebenso verstehen sich die Folgen des Konkordates von selbst, wie in völkerrechtlicher, so in interkonfessioneller Beziehung. In den wichtigsten Lebensverhältnissen griffen die kanonischen Gesetze in die bürgerliche Gesetzgebung ein, in Unterrichts- wie in Begräbnißsachen, bei gemischten Ehen, in dem Heirathsverbot für übergetretene Priester, in nationalökonomischen Maßregeln. Aber obgleich die Mißstände in allen Provinzen des österreichischen Staates immer ärger hervortraten; — obgleich der sonst so gefügige Reichsrath die sich allenthalben erhebenden Beschwerden zu den seinigen machte; — obgleich vor allem Ungarn nichts von dem Konkordat wissen wollte; — ja obgleich die Regierung mehr als einmal erklärte, sie führe in Rom Verhandlungen über Modifizirung des Konkordates, so hat dasselbe doch sogar die Kriege von 1859 und 1866 sammt dem Oktoberpatent und der Februarverfassung überdauert. Der niedere Klerus, der den Prälaten gegenüber völlig rechtlos geworden war, mußte sich beugen. Auf das geheime Murren der Beamten wurde so wenig geachtet als auf den Hohn und Spott in der Presse.

Erst der Beust'sche Ausgleich mit Ungarn, der dem tiefgeschwächten Staate zu dem damals heißersehnten Revanche-Kriege gegen Deutschland die Kraft geben sollte, mußte auch für die kirchlichen Angelegenheiten eine andere Behandlung herbeiführen. An dem Konkordat als solchem sollte allerdings nicht gerüttelt werden, da es als ein zwischen zwei Souveränen rechtsgültig abgeschlossener Staatsvertrag angesehen wurde. Aber das von dem Grafen Beust zur Durchführung seiner internationalen Pläne nothwendig befundene Auersperg'sche Ministerium schlug statt dessen den Weg der innerstaatlichen Gesetzgebung ein, um die Wiederherstellung des bürgerlichen Eherechtes, die Befreiung der Schule von der Herrschaft des Klerus und die Gleichstellung der Konfessionen zu erlangen. Schon als der Herbst'sche Antrag auf Niedersetzung eines Ausschusses zur Ausarbeitung dieser Gesetzentwürfe die Zustimmung der Kammer (mit 134 gegen 22 Stimmen) gefunden hatte, opponirten die Bischöfe in einer leidenschaftlichen Adresse an den Kaiser, worin sie nicht nur die strenge Aufrechterhaltung des Konkordates forderten, sondern auch die Zivilehe als Konkubinat, die staatliche Schule als entchristlichte schmähten. Aber ein kaiserliches Schreiben an den Kardinal Rauscher (den sonst so einflußreichen Lehrer des Kaisers) wies sie zurück. Nicht nur im Abgeordneten-, sondern auch im Herren-

dringendstes Bedürfniß sei. Zu einer Besprechung der Grundgedanken einer Kirchenverfassung und der ersten und nothwendigsten Reformen wurde auf den 22. August 1873 eine Delegirtenversammlung des „schweizerischen Vereines freisinniger Katholiken" zusammengerufen. Damit war die altkatholische Bewegung in der Schweiz in ein neues Stadium getreten."

Dieses neue Stadium, d. h. die „Periode der Verhandlungen über eine katholische Kirchenverfassung bis zur Herstellung des Episkopats" wird in einem zweiten Theile der bischöflichen Denkschrift ebenfalls näher geschildert. Wenn wir an diesem Orte nur noch die wichtigsten Thatsachen daraus kurz zusammenstellen können, so muß es eben deshalb um so mehr betont werden, ein wie außerordentlich schwieriger und dorniger Weg es gewesen ist, den die Führer der Bewegung zurückzulegen hatten, bevor ein fester Grund für die neue kirchliche Organisation gelegt war. Dabei waren es noch weniger die offenen Gegner, die sie zu fürchten hatten, als vielmehr jene sogenannten Gönner, für welche die religiöse Frage nur ein Mittel zu politischen Zwecken war. Nur durch derartige Einflüsse ist es überhaupt möglich gewesen, daß der Wechselbalg des jurassischen Staatskatholizismus so lange mit dem religiösen Erbe der Wessenberg'schen Periode verwechselt werden konnte. Und nicht genug damit, haben dieselben libres penseurs, welche vermöge der Gegenkirche ihre klerikalen Rivalen aus dem Felde zu schlagen hofften, sogar die beginnende Kirchenbildung selber aufs Aeußerste gehemmt. In den früher fürstbischöflichen Gebieten war nämlich der bloße Name eines Bischofs für die „Liberalen" ein wahres Schreckbild geworden; in Folge davon suchten die jurassischen Deputirten sogar eine ganz anders geartete bischöfliche Organisation zu verhindern, und es bedurfte des festen Aneinanderschlusses der deutsch-schweizerischen und genferischen Vertreter, um dieses A und O einer katholischen Kirchenverfassung zu retten. Gerade in diesen Nöthen aber fehlte der erprobte allerseits gleiches Vertrauen erweckende Führer. Denn schon mehrere Monat vor jener ersten Delegirtenversammlung hatte die gesammte Bewegung einen in jeder Hinsicht unersetzlichen Verlust durch den Tod Munzinger's (28. April 1873) erlitten.

Wer die vielfachen Schwierigkeiten und Hemmnisse der folgenden Jahre selber durchlebt hat, kann darum den unerschütterlichen Glaubensmuth kaum genug anerkennen, welcher trotzdem und alledem die christkatholische Kirche der Schweiz so fest zu gründen vermochte. Nicht die späteren Jahre, in welchen mit dem Kulturkampfe auch das äußere Interesse an der christkatholischen Sache zurücktrat, sind für diese selber die gefahrdrohenden gewesen, sondern gerade die Periode des Kulturkampfes selbst.

Auf der Oltener Versammlung vom 22. August 1873 sind zwar über 40 Gemeinden und Vereine durch 90 Deputirte vertreten gewesen, aber ihre Beschlüsse über die neue kirchliche Organisation waren ganz dazu

angethan, die wirkliche Konstituirung der Kirche auf unbestimmte Zeit hinaus zu vertagen. Auch eine zweite Delegirtenversammlung (14. Juni 1874 zu Bern) ließ die inneren Gegensätze nur noch schärfer heraustreten. Erst auf der dritten Versammlung (21. September 1874 zu Olten) wurde die Grundlage der Verfassung in Synode und Bischof insoweit festgestellt, daß darauf hin die nöthigen Wahlen stattfinden konnten und am 14. Juni 1875 die erste christkatholische Nationalsynode wirklich zusammentreten konnte. Aber auch jetzt noch kam es, des dringenden Verlangens der Genfer ungeachtet, nicht zur Wahl eines Bischofs. So ist denn erst die zweite Synode (vom 7. Juni 1876) der Geburtstag des schweizerisch-katholischen Nationalbisthums und damit der christkatholischen Kirche der Schweiz selber geworden. Der mit großer Stimmenmehrheit gewählte Bischof Herzog — Neffe und Geisteserbe des ehrwürdigen Luzerner Propstes Leu — ist am 18. September 1876 von dem deutschen Bischof Reinkens in der Pfarrkirche zu Rheinfelden feierlich konsekrirt worden. Die dem neuen Bischof zugewiesene Dotation ist zwar von Anfang an eine überaus kümmerliche gewesen, aber die staatliche Anerkennung konnte ihm nicht versagt werden, und je geringer die äußeren Mittel waren, um so mehr hatte die junge Kirche in dem „Geist der alten Zeugen" auch ihre Stärke zu suchen.

Diese innere Erstarkung der christkatholischen Kirche tritt nun in dem dritten Theile der bischöflichen Denkschrift um so klarer ins Licht, je bescheidener der Verfasser selbst davon redet. Nur mit großem Bedauern haben wir Abstand davon genommen, seinen weiteren Bericht wieder in dessen eigenem Wortlaut zu geben. Eine kurze Uebersicht über den seitherigen Gang der Dinge, in der wir wenigstens so viel wie möglich der Darstellung des Bischofs folgen, darf aber auch in unserem Zusammenhange nicht fehlen.

„Seit der Bischofswahl nahm die Entwicklung der christkatholischen Kirche einen regelmäßigen Verlauf. Alljährlich fanden die durch die Verfassung vorgeschriebenen Synoden statt. Auf denselben wurden die kirchlichen Reformen berathen, die Berichte über die wichtigeren Vorgänge in den einzelnen Gemeinden verlesen, die Behörden neu gewählt, die allgemeinen Verwaltungsangelegenheiten geregelt u. dgl. Von allgemeinerem Interesse dürften die inneren Reformen und das äußere Wachsthum der Kirche sein."

Schon auf der Synode, auf welcher der Bischof gewählt worden war, wurden Reformbeschlüsse von prinzipieller Bedeutung gefaßt. In Bonn hatten bereits die Unionskonferenzen stattgefunden (September 1874 und 75), und im Hinblick darauf hatte der greise Präsident des christkatholischen Synodalrathes, Landammann Keller von Aarau, der Synode vorgeschlagen, ihre freudige Zustimmung zu den begonnenen Unionsbestrebungen auszusprechen. Professor Dr. Michaud benutzte den Anlaß, um der Synode eine

Erklärung vorzulegen, mit welcher die christkatholische Kirche ihre eigene theologische Basis näher bezeichnete. Beide Vorschläge wurden mit unwesentlicher Aenderung von der Synode zum Beschluß erhoben. Die Synode erklärte, „die Bestrebungen der altkatholischen Kirche in Deutschland, eine Einigung mit den protestantischen, griechischen und anglikanischen Kirchen herbeizuführen, als ein großes, bereits vom Stifter der christlichen Religion voraus gesagtes und im Willen der göttlichen Vorsehung gelegenes Werk zu begrüßen und nach Kräften zu dessen Förderung und Vollendung ebenfalls einzustehen.“ Als einziger Herr der Kirche wurde sodann Christus selber, als ökumenische Konzilien nur die von der ungetheilten Kirche des Morgen- und Abendlandes angenommenen anerkannt, „als katholische Moral nur die Moral des Evangeliums, wie sie nach dem allgemeinen, beständigen und einstimmigen Zeugniß der christlichen Einzelkirchen aufgefaßt werde, als katholische Disziplin und Liturgie nur die Disziplin und Liturgie, wie sie allgemein in der ungetheilten Kirche gefeiert worden.“

Dieser prinzipielle Entscheid der ersten Synode hat die Basis für alle einzelnen kirchlichen Reformen gebildet. „Die praktisch wichtigste derselben, die aber zugleich die größten Schwierigkeiten darbot, war die der Liturgie. Die Loyson'schen Kultusreformen in Genf waren nicht nur im Berner Jura, sondern auch in der deutschen Schweiz der Bevölkerung fast noch wie eine verwegene Willkür erschienen, durch welche das Heiligthum profanirt werde. Auch sah man bald ein, daß es nicht angehe, die Meßgebete einfach aus dem Lateinischen in die Landessprache zu übersetzen, sondern daß eine Umgestaltung der Liturgie selbst nothwendig sei. Vor dieser schwierigen und verantwortungsvollen Arbeit schreckten aber Viele zurück. Man begnügte sich darum in der deutschen Schweiz anfänglich mit der bisherigen lateinischen Meßfeier und bediente sich bloß bei der Spendung der Sakramente, bei Begräbnissen, bei Nachmittagsgottesdiensten, kirchlichen Segnungen u. dgl. der Landessprache. Die Formulare hierfür waren den deutschen Gemeinden glücklicherweise schon in dem Wessenberg'schen Rituale von 1831 gegeben. Dasselbe hatte nämlich in vielen katholischen Gemeinden der deutschen Schweiz Eingang gefunden und war bis zum Beginn der altkatholischen Reformbewegung im Gebrauch geblieben. Dadurch war den Christkatholiken die Arbeit außerordentlich erleichtert. Die Synode von Olten (1876) setzte eine Kommission zur Herausgabe eines neuen Rituales ein. Diese veranstaltete eine Umarbeitung des Wessenberg'schen Handbuches und legte dieselbe der Synode von Bern (1877) zur Genehmigung vor. Auf der Synode von Aarau (1878) erhielt alsdann auch eine französische Ausgabe des Rituales die kirchliche Bestätigung. Schwieriger war es, eine Einigung bezüglich der Meßliturgie zu erzielen. Die Synode von 1876 gestattete ausdrücklich „da, wo es gewünscht wird“, die Uebersetzung der Meßgebete und

Meßgesänge in die Landessprache und nahm die Herausgabe eines „Missale" in Aussicht. Aber erst nach mannigfachen Vorarbeiten konnte der Synode von 1880 ein „Allgemeines Gebetbuch" vorgelegt werden, welches dann allerdings mit Einstimmigkeit angenommen wurde. Die darin enthaltene Liturgie ist seither auch (in Amerika) in's Englische übertragen. Und ebenso wurde eine französische Ausgabe derselben durch die Synode von 1881 genehmigt."

Mit der Meßliturgie hing ferner die Frage bezüglich der Kommunion unter beiden Gestalten zusammen. Nach zahlreichen und wiederholten Petitionen erklärte die Synode vom Jahr 1878 mit großer Mehrheit, die Spendung der Kommunion unter beiden Gestalten sei katholisch und erlaubt. Den 18. Dezember 1878 erließ der Bischof einen Hirtenbrief, welcher die Form regelte, in der die Kommunion gespendet werden sollte. Am Weihnachtsfest 1878 wurde in allen Kirchen des Kantons Genf, sowie auch in der Pfarrkirche zu Chauxdefonds (Neuenburg) die Kommunion unter beiden Gestalten den Gläubigen ausgetheilt. In den meisten deutschen Gemeinden ist man bei der — dem Volke liebgewordenen — alleinigen Austheilung der Hostie geblieben; doch darf auch hier Niemandem der Kelch verweigert werden, der denselben verlangt.

Viel rascher wurde die Frage bezüglich der Ohrenbeichte gelöst. Auch in dieser Frage war Hyacinth Loyson in Genf thatsächlich vorgegangen, bevor sich eine Synode mit derselben befassen konnte. Seinem Beispiele folgte in der deutschen Schweiz die Gemeinde von Basel. Auf den Antrag dieser Gemeinde erklärte die Synode von 1876 die Privatbeichte für fakultativ. Um jedoch die Gläubigen zu einer ernsten Vorbereitung auf den Empfang der h. Kommunion anzuleiten, wurden nunmehr in das Rituale Formulare für Gemeindebußakte vorgenommen, und der bischöfliche Hirtenbrief vom 26. Januar 1880 regelte die neue Einrichtung. „Derselbe ist auch in römisch-katholischen Gemeinden zahlreich verbreitet worden, und jedes Jahr kommen namentlich in der Osterzeit Schaaren von Katholiken aus römisch-katholischen Gemeinden, um in benachbarten christkatholischen Kirchen an der Bußandacht und Kommunion theilzunehmen. Jedem christkatholischen Geistlichen ist es indessen zur Pflicht gemacht, solchen, die eine Privatbeichte ablegen wollen, hierzu Gelegenheit zu bieten."

Die letzte der in der bischöflichen Denkschrift geschilderten Reformen ist die Abschaffung des Zölibatszwanges, indem die Synode von 1876 erklärte, „die Fähigkeit zur Bekleidung geistlicher Amtsstellen sei nicht davon abhängig, ob der betreffende Priester verheirathet oder unverheirathet sei." Die Geistlichen der französischen Schweiz haben sich fast alle verheirathet, von den Geistlichen der deutschen Schweiz etwa die Hälfte. „Mit all diesen Reformen aber hat sich mehr und mehr auch die katholische Bevölkerung der deutschen Schweiz ausgesöhnt."

Von den inneren Reformen wendet sich der Bericht sodann zur äußeren Statistik. „Scheinbar hat seit der Bischofswahl (1876) die Bewegung in der Schweiz eher Rückschritte als Fortschritte gemacht. Unter den 55 Pfarrgemeinden, die damals aufgezählt wurden, gehörten nämlich nicht weniger als 33 dem Kanton Bern an, und zwar meist dem jurassischen Theile desselben. Dieselben existirten aber zum größten Theil nur dem Namen nach. Die ultramontane Bevölkerung hielt sich grundsätzlich von dem Gottesdienst fern; die liberale dagegen nahm theils aus Indifferentismus, theils aus Furcht vor dem Hasse der Ultramontanen meist nur sehr lauen Antheil am Gemeindeleben. Von diesen 33 sind denn auch nach dem politischen Umschwung nicht weniger als 26 verloren gegangen. Hätten sich inzwischen keine neuen Gemeinden gebildet, so würde heute die christkatholische Kirche der Schweiz nur noch 29 Gemeinden zählen. Die bloße Thatsache, daß sie 42 zählt, beweist, daß sie in andern Kantonen an Ausdehnung gewonnen hat. In der That zählt heute die christkatholische Kirche in Genf 16 Gemeinden, im Kanton Solothurn 6, im Kanton Aargau 8, je eine in den Kantonen St. Gallen, Zürich, Baselland, Baselstadt, Neuenburg. Die seit 1876 hinzugekommenen 13 Gemeinden haben sich aus eigenem Antrieb und nicht aus politischen, sondern aus religiösen Beweggründen der christkatholischen Kirche angeschlossen. Von diesen Gemeinden ist daher auch mit Sicherheit zu erwarten, daß sie der christkatholischen Sache treu bleiben werden. Dasselbe gilt von verschiedenen Genossenschaften, die sich da und dort aus den römisch-katholischen Gemeinden ausgeschieden haben und regelmäßig Gottesdienste halten, ohne sich schon zu förmlichen Gemeinden konstituirt zu haben. In Wahrheit zählt also die christkatholische Kirche heute mehr Mitglieder als im Jahre der Bischofswahl. Während der Bischof in seinem ersten Bericht (1877) die Zahl der Kinder, welche den christkatholischen Religionsunterricht besuchten, auf 2982 angab, war diese Zahl im Jahr 1880 bereits auf 3937 gestiegen. Ungefähr 3000 Kinder, welche von christkatholischen Geistlichen unterrichtet werden, gehören den Gemeinden der deutschen Schweiz an. So ist an der Lebensfähigkeit der christkatholischen Kirche kaum mehr zu zweifeln. Es ist im Gegentheil aller Grund zur Annahme vorhanden, daß sie nunmehr die Zeiten der Krisis glücklich überstanden habe und in nächster Zukunft mit Gottes Hülfe weiter aufblühen werde."

§. 36.

Der Staat Josef's II. unter der Herrschaft der Konvertiten und des Konkordats.

Noch bei der allgemeinen Rundschau über die von der Restauration des Jahres 1814 vorgefundene kirchenpolitische Situation sahen wir den

ruhmbedeckt aus den napoleonischen Kriegen hervorgegangenen Kaiserstaat im Geleise der josefinischen Reformen. Dagegen mußte uns umgekehrt bereits der enge Zusammenhang der Metternich'schen Restaurationspolitik, welche weder von einem deutschen noch von einem italienischen Volk etwas wissen wollte, mit dem Mittelpunkt der gesammten Restauration in Rom auf die Ursachen hinweisen, welche den Staat Josef's II. mehr und mehr zu der Kirchenpolitik Ferdinand's II. zurückführten. Durch diese Haltung der deutschen Präsidialmacht ist zugleich — wie das folgende Buch im Einzelnen vorführen wird — die gesammte deutsche Entwickelung in die verhängnißvollsten Bahnen gelenkt worden. In den übrigen deutschen Staaten konnte jedoch immerhin der erwachende nationale Geist wenigstens für eine bessere Zukunft vorarbeiten. Das arme Oesterreich aber wurde geradezu durch eine neue Art von chinesischer Mauer von dem modernen Geistesleben abgesperrt gehalten. So wurde mit einer Art von Naturnothwendigkeit die oppositionelle Richtung in politisch auflösende, religiös zersetzende Bahnen gelenkt. Aber die regierenden Kreise huldigten der Gentz'schen Genußpolitik: Après nous le déluge.

Für kein Gebiet des Volkslebens hat jedoch jene selbstgefällige Beschränktheit, welche in den Metternich'schen Tagebüchern sich abspiegelt, verbunden mit der Mischung von Frivolität und Bigotterie, welche dem Gentz'schen Briefwechsel einen so eigenthümlichen haut goût verleiht, sich verhängnißvoller erwiesen als für Religion und Kirche. Wohl mag der draußenstehende Beobachter erstaunt fragen, ob denn alle die wohlmeinenden Bestrebungen der Bischöfe der josefinischen Aera, ihre Sorge für lebendige Frömmigkeit, ihre Warnung vor dem diese letztere ertödtenden Aberglauben, so gar nichts gefruchtet haben; oder wo gar alle die trefflichen pädagogischen Schriften geblieben sind, in welchen Welt- und Klostergeistliche mit einander wetteiferten, und was aus allen den zukunftsfreudigen theologischen Schulen geworden ist, welche für die höchsten Ideen des Evangeliums begeisterte Jünger heranzogen. Aber wenn man die ebenso gedankenarme wie gewaltthätige Diktatur, welche so viele Dezennien hindurch auf dem gesammten Volksleben lastete, aus der Nähe betrachtet, so ist jenes Räthsel nur zu sehr gelöst, und man begreift es daneben zugleich, warum es heute keinen germanischen Volksstamm gibt, welcher „den Mächten der Verneinung" derart anheimgefallen wäre, wie der seiner Naturanlage nach ebenso gemüthstiefe wie lebensfrohe Deutsch-Oesterreicher. Unter den warmen Sonnenstrahlen von Josef's Regierung war ihm das Herz wieder ebenso aufgegangen, wie einst in den Tagen Maximilian's I. und Maximilian's II. Aber wie unmittelbar nach der Regierungszeit Maximilian's II. die Rudolf und Mathias und bald mehr noch die Ferdinande die alten Jesuiten hinbrachten, so kamen in der Metternich'schen Aera die neuen. Und ihr Werk war das

gleiche: Vernichtung aller unbefangenen Wissenschaft, Vertilgung aller lebendigen Religiosität. Was der Prager Germanist Kelle von den altjesuitischen Gymnasien in Oesterreich aktenmäßig erwiesen hat — es gilt um nichts weniger von den neumodischen Anstalten, in welchen der Geist der Restauration umging. In Italien ist nachmals der restaurirten Fremdherrschaft geradezu vorgeworfen, daß sie die jüngere Generation in den Schlamm sinnlicher Ausschweifungen gestürzt habe, um auf diese Weise den nationalen Sinn zu ertödten. Es ist dies allerdings eine Beschuldigung, die schwer zu erweisen sein dürfte. Aber von den höheren Erziehungsanstalten schon der zwanziger und dreißiger Jahre in Wien weiß man um so genauer, welchen Einfluß die geheime „Männerbibliothek" auf die heranwachsenden Jünglinge ausgeübt hat.

Während so ein Geschlecht herangezogen wurde, dem über den aufgezwungenen kirchlichen Zeremonien Sittlichkeit und Religion gleich sehr verloren ging, wurde um so sorgsamer darüber gewacht, die Träger der josefinischen Ideale in der älteren Generation unschädlich zu machen. Kaum gibt es ein tragischeres Beispiel der Lahmlegung einer edeln Kraft als das Geschick des selbstlos reinen Bolzano. Auf weite Kreise war ein tiefreligiöser Sinn von dem bescheidenen Mann ausgegangen. Die Restaurationspolitik nahm ihm nicht nur sein Lehramt, sondern wußte Dezennien hindurch sogar seinen Namen vergessen zu machen. Auf die Länge ist dies nun freilich nicht möglich gewesen. Erst ganz neuerdings sind Bolzano's gesammelte Werke von einem der ersten österreichischen Verleger aufs Neue herausgegeben. Aber man muß Bolzano's Selbstbiographie kennen, um sich des entsetzlichen Druckes bewußt zu werden, der die ehrlichen Theologen, welche den Idealen ihrer Jugend treu bleiben wollten, einen nach dem andern geknickt hat. Spricht doch sogar der vatikanisch gesinnte Karl Werner in seiner „Geschichte der katholischen Theologie" von dieser „traurigen Angelegenheit" und erwähnt dabei gleichfalls, wie die religionswissenschaftlichen Vorlesungen Bolzano's durch seine Freunde und Schüler veröffentlicht wurden, und wie sogar Staudenmaier denselben eine freundliche Beurtheilung gewidmet. Werner selbst meint dann allerdings von ihm persönlich, er sei, „obschon übrigens gläubiger Katholik, zeitlebens über eine gewisse abstraktrationalisirende Denkrichtung nicht hinausgekommen." Aber er bekundet in gleichem Athem, daß nicht bloß ein Mann wie der nun einmal verketzerte Bolzano, sondern auch die in den höchsten Kirchenämtern stehenden Persönlichkeiten noch Dezennien hindurch den gleichen Sinn wie ihre josefinischen Vorläufer bethätigten, so daß „durch diese vorherrschend praktische Tendenz sogar manche Meinungsgegensätze neutralisirt und nivellirt wurden."

In der That gibt es kaum einen stärkeren Kontrast, als den zwischen dem duldsamen idealkatholischen Geiste, welcher in den ersten Dezennien

unseres Jahrhunderts gerade in Oesterreich allgemein herrschte, und der späteren Periode, in welcher der römische Index zu erneutem Einflusse gelangt war. Selbst aus Werner's gewundener Redeweise läßt es sich unschwer herausfinden, welche Zeit mehr für die Hebung wahrer Volksfrömmigkeit gethan hat: die der „verflachenden Tendenzen des aufgeklärten und liberalen Katholizismus", oder die nachmalige gewaltthätige Reaktion. Von Bischof Frint's sechsbändigem „Religionshandbuch für die gebildeten Stände" muß er ausdrücklich bezeugen, er reihe sich damit an die Vertheidiger des christlichen Offenbarungsglaubens vom Ende des 18. Jahrhunderts an und setze die Reihe jener Männer fort, welche, wie Simon Jordan, Gazzaniga, Storchenau, Beda Mayr, die Wahrheit und das Recht der christlichen Ueberzeugung gegen Atheisten und Freidenker zu erweisen bemüht waren. Mit der eingehenden Inhaltsangabe aus dem Frint'schen Hauptwerke hat Werner die Titel seiner außerordentlich zahlreichen späteren Schriften verbunden, auch mit Bezug auf die in den Jahren 1813 bis 1826 von ihm redigirte theologische Zeitschrift bezeugt, daß sie den Sammelpunkt der damaligen strebsamen theologischen Kräfte Deutsch-Oesterreichs abgab. Daneben konstatirt er ausdrücklich, daß Frint in dem Bolzano'schen Falle den denkgläubigen katholischen Jugendlehrer gerne gerettet und eine schonende Ausgleichung angestrebt hätte. Wie wenig aber dieser Bischof damals im hohen Klerus allein stand, beweist die weitere Angabe: „In demselben Geiste wie er, mit vorherrschend praktischer Tendenz, dachten und schrieben mehrere andere zeitgenössische Männer Oesterreichs, welche gleich Frint durch das Vertrauen des Kaisers Franz I. nachmals zu hohen Kirchenämtern berufen wurden; so der als Erzbischof von Wien verstorbene V. E. Milde, Verfasser eines Lehrbuches der allgemeinen Erziehungskunde; M. Leonhard, der seine Thätigkeit vorzugsweise dem katechetischen Fache zuwendete und eine Reihe darauf bezüglicher Schriften veröffentlichte; Augustin Gruber, welcher noch als Erzbischof von Salzburg ein aus Vorlesungen vor den Zöglingen seines Priesterseminars erwachsenes katechetisches Handbuch im Drucke erscheinen ließ." Daß der von den kirchlichen Oberen gepflegte Geist zugleich das Schulwesen beherrschte, hat uns schon der in früherem Zusammenhange erwähnte Tranz'sche „Versuch eines Leitfadens der christlichen Religion" gezeigt. Das bescheidene Büchlein ist von 1812 bis 1815 in vier Auflagen erschienen. Der Verfasser, Priester aus dem Orden der frommen Schulen, war damals Religionslehrer am Wiener Gymnasium. Es hat nicht lange gedauert, so ist auch dort ein anderer Geist eingezogen.

Zum Ersatz dafür ist dann (auch hierin der Aera Ferdinand's II. verwandt) das moderne Oesterreich abermals das Paradies fanatischer Konvertiten geworden. Friedrich Schlegel als politischer, Adam Werner als

kirchlicher „Souffleur" auf dem Wiener Kongreß, Klinkowström mit seiner adligen Erziehungsanstalt sind nur die Pioniere gewesen. Bald folgte ihnen die Haller'sche juristische Schule mit ihren Häuptern Jarcke und Philipps. Aus der Schweiz schloß Hurter sich an. Schon unter dem Metternich'schen Regime haben alle diese Männer in den eigentlich tonangebenden Regionen gewirkt. Aber es sollte sogar eine Zeit kommen, wo die wichtigsten diplomatischen Posten direkt in die Hände der Konvertiten gelegt wurden. In der Konkordatsperiode haben neben dem Unterhändler der Gasteiner Konvention, dem Grafen Blome, die ebenfalls konvertirten Unterstaatssekretäre von Meysenbug und von Gagern den nachhaltigsten Einfluß geübt. Auch die mannigfach Ausschlag gebende Stellung Maaßen's erklärt sich nur, wenn man seinen Entwickelungsgang nicht vergißt. Selbst die übrigen bekehrten Mecklenburger, der nachmalige Jesuitenprovinzial von Bülow sammt den Kettenburg und Suckow an der Spitze, scheinen sich mit Vorliebe in Wien wieder vereinigt zu haben. Lassen sich doch die Kanäle, durch welche schon bei der Vermählung des Herzogs Paul mit einer Prinzessin Windischgrätz auf einen zukünftigen römischen Regenten Mecklenburg's hingearbeitet wurde, durchaus nicht von gestern her hier verfolgen. Und auch sonst weisen die Mittelspersonen, welche bei den stetig sich mehrenden Konversionen im hohen Adel die Hauptrolle gespielt haben, gewöhnlich über Dresden nach Wien.

Während diesen fremden Konvertiten die eingebornen Katholiken preisgegeben wurden, wurde daneben auch die protestantische Ketzerei schon frühe darüber belehrt, auf welche Weise die deutsche Präsidialmacht die Bestimmungen der Bundesakte über die Glaubens- und Gewissensfreiheit im eigenen Lande auslegte. Es war, als wenn auch hier möglichst ostensibel wieder an die ferdinandeische Periode angeknüpft werden sollte. Seit der Vertreibung der Salzburger hatte das deutsche Reich keine offene Religionsverfolgung mehr gesehen. Die Toleranzidee der Aufklärungszeit schien gerade dem Staate Josef's II. in Fleisch und Blut übergegangen. Wie sehr dies in der That bis heute noch in manchen höhergebildeten Kreisen der Fall ist, hat das Testament der Gräfin Firmian für die evangelischen Waisenkinder in Salzburg bekundet, wodurch sie das Verfahren des der gleichen Familie entsprossenen unduldsamen Erzbischofs gut machen wollte. Daß aber überall da, wo der korrekt päpstlich geschulte Klerus das Volksleben beherrschte, auch die alte Unduldsamkeit neu eingeimpft wurde, und daß die regierenden Kreise nur zu gerne die Hand dazu boten, ist schon mehrere Dezennien vor der Konkordatsperiode in der Zillerthaler Angelegenheit zu Tage getreten. Schon lange war im Zillerthal ein stilles evangelisches Leben mit ungestörtem Verbleib in der katholischen Kirche zusammen gepflegt worden, wie das ja überhaupt vor dem Toleranzedikt

Josef's so ziemlich im ganzen Staate der Fall war. Aber dieselbe Reaktion, die in dem benachbarten Bayern die Boos und Goßner aus der Kirche heraustrieb, machte seit 1826 auch in diesem entlegenen Thale sich geltend. Wie gewöhnlich war es der Beichtstuhl, von welchem aus zunächst eingesetzt wurde. Die natürliche Folge davon war die Opposition gegen die Ohrenbeichte. Je gewaltthätiger der Klerus vorging, um so mehr stieg diese Opposition, bis sie sich auf Ablaß und Seelenmessen, Fegfeuer und Heiligendienst ausgedehnt hatte. Damit aber reifte denn zugleich auch der Entschluß in den Gemüthern, auf Grund des josefinischen Toleranzedikts eine evangelische Gemeinde zu bilden. Nun aber eine Chikane nach der andern, durch alle Instanzen hindurch! Endlich appellirten die Zillerthaler an den Kaiser persönlich. Dieser versprach Duldung. Aber nun protestirte der Landtag. Nach mehrjährigem Hin- und Herziehen wurde das kaiserliche Wort dahin gedeutet, daß diese Duldung ihnen nicht in Tyrol gewährt werden könne, sondern nur in Siebenbürgen (wohin man schon seit über einem Jahrhundert die unverbesserlichen Ketzer abzuschieben pflegte). Da wandten die so lange schmählich unterdrückten Leute sich mit der Bitte an den preußischen König, ihnen die Einwanderung in seine Staaten zu gestatten. Auch dies hat noch mehrjährige diplomatische Verhandlungen gekostet. Endlich fand im Jahr 1837 der neue Exulantenzug statt. Gegen 400 Zillerthaler siedelten auf der königlichen Domäne Erdmannsdorf in Schlesien sich an. Eine reiche Literatur hat die Erinnerung an die neuen Salzburger gewahrt.

Wie arge Ausbrüche des restaurirten Fanatismus aber auch schon vor dem allgemeinen Revolutionsjahre statthatten, so ist es doch erst das Jahr 1848 gewesen, unter dessen wilden Bergwassern die Reste der josefinischen Reformideen begraben wurden. Das österreichische Konkordat ist die unmittelbare Folge der Wiener Märzrevolution. Der aus den Fugen gegangene Staat sollte durch die Herrschaft der Kirche wieder zusammengekittet werden. Die gleichen Beschlüsse der Würzburger Bischofsversammlung vom November 1848, welche die nachmalige deutschkirchliche Entwickelung wieder und wieder bestimmten, haben für Oesterreich eine noch erhöhte Bedeutung gewonnen. Am 4. März 1849 waren die kirchlichen Bestimmungen der Frankfurter Grundrechte in das österreichische Verfassungspatent aufgenommen. Schon im April aber traten die österreichischen Bischöfe in Wien zusammen, um die Würzburger Forderungen für Oesterreich zu wiederholen. Trotz des Widerspruchs dieser Forderungen mit den zu Recht bestehenden Gesetzen wurden sie fast sämmtlich durch die kaiserlichen Dekrete vom 18. und 23. April 1851 genehmigt.

Diese Dekrete blieben auch dann in Kraft, als die Verordnung vom 31. Dezember 1851 die Verfassung von 1849 wieder aufhob. Aber sie

wurden noch weit überboten durch das am 18. August 1855 unterzeichnete, am 25. September ratifizirte und durch das kaiserliche Patent vom 5. November 1855 bekannt gemachte Konkordat, welches die josefinischen Errungenschaften vollständig beseitigte. Unter den 36 einzelnen Artikeln sind die ersten 10 die bedeutsamsten. Durch Artikel 1, wonach die römisch-katholische Religion mit allen Befugnissen und Vorrechten, deren sie nach Anordnung Gottes und den Bestimmungen der Kirchengesetze genießen soll, im ganzen Kaiserstaat aufrecht zu erhalten ist, wird das gesammte moderne Staats- und Privatrecht dem pseudoisidorischen kanonischen Recht dienstbar gemacht. Durch Artikel 2 wird der Wechselverkehr zwischen den Bischöfen, dem Volke und dem heiligen Stuhle in geistlichen Dingen und kirchlichen Angelegenheiten von jeder landesfürstlichen Bewilligung befreit. Ebenso sollen 3) alle Bischöfe und Ordinarien mit der Geistlichkeit und dem Volke ihrer Kirchsprengel frei verkehren, sowie nicht minder 4) die Freiheit haben, Alles zu üben, was zur Regierung ihrer Sprengel gehört, insbesondere ihre Räthe, Stellvertreter, Gehülfen zu bestellen, wem sie wollen die Weihe zu ertheilen, Pfründen zu errichten, Pfarren zu gründen oder zu theilen, öffentliche Gebete und andere fromme Werke zu verordnen, Provinzialkonzilien und Diözesansynoden zu halten und ihre Verhandlungen kund zu machen.

Die folgenden Artikel legen die Herrschaft über die Schule unbedingt in die Hände der Kirche. Sie bestimmen: 5) Der ganze Unterricht der katholischen Jugend wird in allen Schulen der Lehre der katholischen Religion angemessen sein, und die Bischöfe werden, kraft ihres Hirtenamts, die religiöse Erziehung in allen Lehranstalten leiten. 6) Niemand wird ohne die Ermächtigung der Bischöfe die Theologie, Katechetik oder Religionslehre vortragen dürfen. 7) In den für die katholische Jugend bestimmten Gymnasien und mittleren Schulen werden nur Katholiken zu Professoren und Lehrern ernannt werden, und die Religionslehrbücher hat der Bischof zu bestimmen. 8) Alle Lehrer der katholischen Volksschulen werden der kirchlichen Beaufsichtigung unterstehen. 9) Erzbischöfe, Bischöfe und Ordinarien werden volle Freiheit haben, Bücher, die den Gläubigen schädlich sind, zu verbieten; und die Regierung wird sie dabei unterstützen.

Nicht weniger bedeutsam sind die beiden folgenden Artikel über die bischöfliche Gerichtsbarkeit: 10) Da alle kirchlichen Rechtsfälle, und insbesondere jene, welche den Glauben, die Sakramente und die geistlichen Verrichtungen betreffen, einzig und allein vor das kirchliche Gericht gehören, so wird über sie, namentlich also auch über die Ehesachen und Ehehindernisse, der kirchliche Richter nach den Verordnungen der Kirche entscheiden. 11) Den Bischöfen wird es freistehen, wider alle Geistlichen und Gläubigen, welche die kirchlichen Anordnungen übertreten, mit Strafen einzuschreiten. Noch weiter geht jedoch Artikel 16, wonach der Kaiser nicht dulden wird,

daß die Kirche, ihr Glaube und ihre Diener herabgesetzt werden, vielmehr alle Behörden anweisen wird, den Geistlichen die gebührende Achtung zu beweisen. Die volle Freiheit in der Einführung geistlicher Orden und in der Verwaltung der Kirchengüter, die durch Artikel 28 und 30 der Kirche gewährt wird, bedarf nach diesen Prämissen kaum noch besonderer Erwähnung.

Ebenso verstehen sich die Folgen des Konkordates von selbst, wie in völkerrechtlicher, so in interkonfessioneller Beziehung. In den wichtigsten Lebensverhältnissen griffen die kanonischen Gesetze in die bürgerliche Gesetzgebung ein, in Unterrichts- wie in Begräbnißsachen, bei gemischten Ehen, in dem Heirathsverbot für übergetretene Priester, in nationalökonomischen Maßregeln. Aber obgleich die Mißstände in allen Provinzen des österreichischen Staates immer ärger hervortraten; — obgleich der sonst so gefügige Reichsrath die sich allenthalben erhebenden Beschwerden zu den seinigen machte; — obgleich vor allem Ungarn nichts von dem Konkordat wissen wollte; — ja obgleich die Regierung mehr als einmal erklärte, sie führe in Rom Verhandlungen über Modifizirung des Konkordates, so hat dasselbe doch sogar die Kriege von 1859 und 1866 sammt dem Oktoberpatent und der Februarverfassung überdauert. Der niedere Klerus, der den Prälaten gegenüber völlig rechtlos geworden war, mußte sich beugen. Auf das geheime Murren der Beamten wurde so wenig geachtet als auf den Hohn und Spott in der Presse.

Erst der Beust'sche Ausgleich mit Ungarn, der dem tiefgeschwächten Staate zu dem damals heißersehnten Revanche-Kriege gegen Deutschland die Kraft geben sollte, mußte auch für die kirchlichen Angelegenheiten eine andere Behandlung herbeiführen. An dem Konkordat als solchem sollte allerdings nicht gerüttelt werden, da es als ein zwischen zwei Souveränen rechtsgültig abgeschlossener Staatsvertrag angesehen wurde. Aber das von dem Grafen Beust zur Durchführung seiner internationalen Pläne nothwendig befundene Auersperg'sche Ministerium schlug statt dessen den Weg der innerstaatlichen Gesetzgebung ein, um die Wiederherstellung des bürgerlichen Eherechtes, die Befreiung der Schule von der Herrschaft des Klerus und die Gleichstellung der Konfessionen zu erlangen. Schon als der Herbst'sche Antrag auf Niedersetzung eines Ausschusses zur Ausarbeitung dieser Gesetzentwürfe die Zustimmung der Kammer (mit 134 gegen 22 Stimmen) gefunden hatte, opponirten die Bischöfe in einer leidenschaftlichen Adresse an den Kaiser, worin sie nicht nur die strenge Aufrechterhaltung des Konkordates forderten, sondern auch die Zivilehe als Konkubinat, die staatliche Schule als entchristlichte schmähten. Aber ein kaiserliches Schreiben an den Kardinal Rauscher (den sonst so einflußreichen Lehrer des Kaisers) wies sie zurück. Nicht nur im Abgeordneten-, sondern auch im Herren-

hause wurden alle drei Gesetzentwürfe mit großer Majorität angenommen. Am 25. Mai 1868 erfolgte die kaiserliche Sanktion.

Nun aber denn auch ein Sturm von papaler Seite, der alles in andern Ländern bis dahin Gewagte noch überstieg! Nachdem vorher bereits der Nuntius förmlichen Protest eingelegt hatte, erließ Pius IX. selbst eine Allokution, worin er Bonifaz VIII. zum Muster genommen zu haben schien. Aus seiner apostolischen Autorität heraus wurden die abominabiles und nefandae leges verdammt und verworfen und mit allen ihren Folgen für null und nichtig erklärt.

Die aus Bunsen's Papieren geschöpfte Darstellung des preußischen Kirchenstreites in den „Preußischen Jahrbüchern" ist gerade in derselben Zeit erschienen, als dieser österreichische Kirchenstreit seinen Höhepunkt erreicht hatte. In der einleitenden Parallele über den beiderseitigen Verlauf konnte damals zunächst konstatirt werden, daß, während in dem Kölner Konflikt die öffentliche Meinung auf der Seite der Kurie stand, weil das Vorgehen des absoluten Staates als Gewaltmaßregel erschien, bei dem Kampfe des Papstthums gegen die österreichische Gesetzgebung das Umgekehrte der Fall war. Aber gleichzeitig mußte es schon damals bekundet werden, daß der Staat selbst in der Bekämpfung dieser staatswidrigen Forderungen sehr wenig Ernst zeige. Der Reichskanzler Beust schrieb und verlas schön stylisirte Erklärungen. Aber die Bischöfe erließen Einer wie der Andere aufreizende Hirtenbriefe, und der an Rohheit der Ausdrücke jedem Gassenbuben überlegene Bischof Rudigier von Linz wurde zwar gerichtlich verurtheilt, aber vom Kaiser begnadigt.

Auf dem Vatikankonzil haben die angesehensten österreichischen Bischöfe zur Opposition gehört. Als allen Abmahnungen zum Trotz das neue Dogma proklamirt wurde, erklärte Oesterreich sogar das Konkordat für aufgehoben, weil durch die Infallibilitätserklärung die Stellung des einen Kontrahenten eine völlig veränderte geworden sei. Die folgenden Jahre brachten sogar eine eigene Universitätsreform und eine Reihe neuer Kirchengesetze. Der Kultusminister Stremayr galt längere Zeit hindurch als Vorbild eines liberalen Ministers. Aber selbst in den Zeiten solcher liberalen Anläufe ist es bei halben Maßregeln geblieben. Schlimmer noch war es, daß nach echt parlamentarischem Brauch fast jedes Jahr ein anderes Ministerium brachte. Was die Bürgerministerien eben erst begonnen, wurde durch die Hohenwart'schen und Taaffe'schen Episoden alsbald wieder illusorisch gemacht.

Durch die Universitätsreform von 1872 ist den österreichischen Universitäten der exklusiv konfessionelle Charakter genommen worden. Für Wien und Prag wurde die den dortigen Erzbischöfen zustehende Kanzlerwürde auf die theologische Fakultät beschränkt. In Innsbruck, dessen theologische Fakultät

dem Jesuitenorden verfallen war, wurde dem General desselben das Ernennungsrecht der Professoren entzogen. Aber die evangelisch-theologische Fakultät in Wien wurde außerhalb des Universitätsverbandes gelassen und dadurch, trotz der Berufung tüchtiger Lehrkräfte, zu einem vegetirenden Zustande verurtheilt.

Von den im Januar 1874 eingebrachten neuen Kirchengesetzen, welche an die Stelle des Konkordats treten sollten, wurden wenigstens die drei ersten Gruppen von den Kammern angenommen und vom Kaiser bestätigt (Mai 1874). Sie bezogen sich auf die Rechte und Pflichten der Bischöfe, auf die Begründung eines Religionsfonds zur Verbesserung der Lage des niedern Klerus und auf die staatliche Anerkennung neuer Religionsgenossenschaften. Aber schon diese Gesetze riefen einen neuen Sturm von päpstlicher Seite hervor. Eine eigene Encyklika beschwor den Episkopat zum kräftigsten Widerstande. Ein päpstlicher Brief an den Kaiser protestirte gegen eine solche unehrenhafte Knechtschaft der Kirche. Als der Kaiser trotzdem seine Sanktion gegeben hatte, erließen die Bischöfe eine gemeinsame Erklärung, daß sie den Gesetzen nur insoweit nachkommen könnten, als sie mit dem auf die Forderungen der Gerechtigkeit gegründeten Konkordat der Sache nach im Einklange ständen. Gleichzeitig wurde der niedere Klerus von seinen Oberen dahin verständigt, daß Alle, welche ihre (meist unbeschreiblich elenden) Einkünfte durch Petitionen um Beisteuer aus dem Religionsfonds zu bessern versuchen möchten, dafür anderweitig zu büßen haben würden. Und da die Entscheidung in Kollisionsfällen zwischen den staatlichen und kirchlichen Würdenträgern nicht dem richterlichen Urtheil, sondern den Verwaltungsbehörden anheimgegeben wurde, so konnten die neuen Gesetze nach Belieben angewandt oder ignorirt werden. Das Letztere ist denn auch je länger je mehr „Usus geworden".

Sind auf diese Weise sogar diejenigen Bestimmungen, welche Gesetzeskraft erlangt hatten, zum guten Theil ein todter Buchstabe geblieben, so kamen die gleichzeitig vorgelegten Kloster- und Ehegesetze nicht einmal soweit. Dem Klostergesetz wurde sowohl im Mai 1874 wie im Januar 1876 vom Kaiser die Zustimmung versagt. Das Ehegesetz, welches schon darum für den modernen Staat eine unabweisbare Nothwendigkeit war, weil die Bestimmungen des kanonischen Rechts auch auf die Akatholiken angewandt wurden, ist gar nicht zum Austrage gekommen. Der Reichskanzler Andrassy spöttelte über die deutschen Maigesetze: man solle nicht unter „Spatzen" mit Kanonen schießen. Aber die „Spatzen" sorgten schon dafür, daß von dem ausgesäeten Weizen nicht viel aufgehen konnte.

In den übrigen Provinzen Oesterreichs konnten die klerikalen Herzensgelüste freilich nicht mehr so offen zur Schau getragen werden, wie vordem. Dafür war ihnen aber nach wie vor in Tyrol um so freierer Spielraum

vergönnt. Was unter der klerikalen Bevormundung aus der kernigen begabten Bevölkerung dieses Landes, die in Defregger's Charakterköpfen es dem Beschauer förmlich anthut, gemacht wurde, mag man in Ludwig Steub's Landschaftsbildern (z. B. den Skizzen aus Bozen) nachlesen. Hier beschränken wir uns auf einige der zahlreichen kirchlichen Akte, in welchen die Stellung des Papalkatholizismus zum Protestantismus einen besonders deutlichen Ausdruck gefunden hat.

Kaum war (als eine der wohlthätigen Folgen des Krieges von 1859) das Protestantenpatent vom 8. April 1861 erschienen, so wurde auf dem Tyroler Landtage vom Fürstbischof Gasser von Brixen ein dringlicher Antrag zum Schutze der Glaubenseinheit gestellt, und von dem Fürstbischof von Trident kräftig unterstützt, weil das Protestantengesetz und die Hereinlassung von Protestanten eine große Kalamität für das Vaterland sein würde. Auch wurden einige hundert Adressen zu demselben Zweck vorgelegt, und am 7. April 1861 beschloß der Landtag demgemäß, daß die Oeffentlichkeit der Religionsübung bloß der katholischen Kirche zukomme und die Bildung akatholischer Gemeinden nicht zuzulassen sei, auch Akatholiken nur vermöge eines besonsonderen Dispenses Realbesitz erwerben dürften. Damit war es aber nicht genug, es wurde von nun an in ganz Tyrol und Vorarlberg die heftigste Agitation gegen die Ketzer geschürt. Von den Kanzeln wurden feurige Reden gegen die Selbstzerfleischung des Landes gehalten, Aufrufe von Haus zu Haus getragen, die katholischen Vereine allarmirt, feierliche Bittgänge und Prozessionen im Interesse der Glaubenseinheit und Volksversammlungen zu demselben Zwecke gehalten, Protestanten insultirt; und dazwischen erließen die Bischöfe Hirtenbriefe, in denen sie zur Glaubenstreue ermahnten, klagten, daß der Kaiser unter fremdem Einflusse stehe, und den Klerus zu fortdauerndem Kampfe aufforderten.

Noch fanatischer wurde bei Gelegenheit des Landtages von 1863 verfahren, wo sich auch der Erzbischof von Salzburg seinen beiden Kollegen zugesellte. Die drei Bischöfe brachten wiederum bei dem Landtage die früheren Anträge ein; und wieder wurden im ganzen Lande großartige Prozessionen, feierliche Messen mit Musik und Böllerschüssen, feurige Predigten und Tausende von sogenannten vierzigstündigen Gebeten gehalten. Ein besonderes Aufsehen aber unter den Demonstrationen dieses Jahres erregte die Ausbeutung der Jubiläumsfeier des Tridenter Konzils durch den dortigen Fürstbischof Riccabona. Der Hirtenbrief dieses Edeln (vom 12. Mai 1863) hat den einige Jahre älteren Erlaß des Mainzer Bischofs von Ketteler, worin die Reformation mit dem Messiasmorde der Juden in Parallele gestellt war, noch weit übertrumpft. Neben zahlreichen andern Besudelungen der Reformation, der Reformatoren und des Protestantismus hieß es hier u. A.: „Bald nach dem Anfange des 16. Jahrhunderts ließ Gott eine der

schrecklichsten Prüfungen zu. Nachdem Luther, um seine Leidenschaften zu befriedigen, die Fahne der Empörung gegen die Kirche Jesu Christi erhoben hatte, schaarten sich um ihn bald die verworfensten Männer von ganz Europa. Ihre Reihen vermehrten nach und nach andere von ihnen Verführte, die dann ebenfalls Verführer wurden. Es mangelte nicht an mächtigen Fürsten, welche sich von der Freiheit verleiten ließen, die jene versprachen. Daher unternahmen sie, kühn gemacht durch äußern Schutz und ausgerüstet mit falscher Wissenschaft, das Werk, den Weinberg Jesu Christi zu verwüsten. Welchen Schaden jene Gottlosen in der Welt anrichteten, ist nicht mit Worten zu beschreiben. Gewiß ist, daß sie das Blut Jesu Christi mit Füßen traten, und ungemein viele Seelen dem Himmel raubten, um sie in den Abgrund der Hölle zu stürzen. Die Gotteslästerungen eines Arius, Sabellius, Nestorius und ähnlicher Ungeheuer wurden in anderer Weise wiederholt. . . . Da kam das Konzil von Trient, und es war ein bewundernswerthes Schauspiel, wie nun die Finsterniß wieder dem Lichte weichen mußte, die Treulosigkeit dem Gewissen, der Geist der Empörung der gesetzlichen Autorität, die Synagoge des Satans der Kirche, Belial Christus."

Dem einladenden Hirtenbriefe entsprechend, wurde das ganze, in den Tagen vom 21. bis 29. Juni 1863 gefeierte Fest, dem u. A. 32 römische Prälaten beiwohnten, zu einem rechten Mittelpunkte der glaubenseinheitlichen Demonstrationen. Im Landtage aber gingen mit 34 gegen 18 Stimmen die bischöflichen Anträge durch. Bergfeuer, Böllerschüsse und Fenstereinwerfen am protestantischen Bethause zu Meran verherrlichten den Sieg.

So lange das Ministerium Schmerling und die österreichische Verfassung bestand, wurde nun allerdings den Tyroler Anträgen die kaiserliche Sanktion versagt. Als aber die Verfassung suspendirt und das Ministerium Belcredi ernannt worden war, wurde bei Gelegenheit des Landtages von 1865 die ganze Agitation noch einmal in Szene gesetzt, und das Frühjahr 1866 brachte die kaiserliche Sanktion, welche die Gründung evangelischer Gemeinden ganz von der Willkür des Landtages abhängig machte. Die drei ministeriellen Erlasse, welche in dieser Frage einander folgten, standen in stetem Fortschritt. Zunächst wurde bloß die Konstituirung der Gemeinde in Meran aus formellen Gründen verhindert, dann die Bitte des Landtages gewährt, daß die Zulassung akatholischer Gemeinden ihm überlassen werde, schließlich auch die Erwerbung von Grundbesitz durch Akatholiken in seine Hände gestellt. Den Sieg im Feldzuge von 1866 hat dieser Schutz der „Glaubenseinheit" allerdings nicht zu Wege gebracht.

Als sodann dem zweiten unglücklichen Kriege neue innere Reformen gefolgt waren, erneuerte sich in Tyrol sofort abermals die klerikale Revolutionirung des Volkes. Die Kirchengesetze von 1868 führten im Landtage zu so wüsten Tumulten, daß derselbe zweimal geschlossen werden mußte. Im

September 1870 wurde dann allerdings das Gelöbniß auf die neue Verfassung mit Gewissensvorbehalt abgelegt. Als aber im Dezember 1875 das Wiener Ministerium die Konstituirung der evangelischen Gemeinden in Innsbruck und Meran genehmigte, machte die Majorität des Landtags denselben durch zeitweiligen Austritt beschlußunfähig. Auch die Bischöfe haben keinen Anlaß versäumt, über die Nichtunterdrückung jener Gemeinden in den verletzendsten Ausdrücken Beschwerde zu erheben. Die in Aussicht stehende Vollendung der dortigen Kirchenbauten hat sogar noch im Juli 1883 zu einem neuen Protest der Mehrheit des Landtags geführt. Unter Berufung auf das „Landesgesetz" vom 7. April 1866 und völliger Ignorirung der seitherigen Reichsgesetze wird hier feierlich erklärt: „Die fortgesetzte Mißachtung des heiligsten unserer Rechte hat in ganz Tyrol die tiefste Mißstimmung hervorgerufen. Der Bestand aller geschichtlichen Institutionen, aller Rechtszustände erscheint gefährdet und in Frage gestellt, sobald Willkür die Stelle des Gesetzes vertritt. Tyrol ist nur stark, so lange es einig ist im Glauben. Durch den Schutz des heiligsten Herzens Jesu, dem unser Land sich geweiht hat, blieb es dem Kaiser erhalten; nur das katholische glaubenseinheitliche Tyrol kann seinen Traditionen treu bleiben: für Gott, Kaiser und Vaterland."

Was in Tyrol vereinzelt geschehen war, ist nun aber geradezu zum allgemeinen Vorbilde geworden, seit der russischen Orientpolitik gegenüber der „Katholizismus" Oesterreichs ausgespielt wurde. Nur daß jetzt die religiöse Intoleranz mit den nationalen Unterdrückungsgelüsten sich paarte und hinter ihnen versteckte. Das Taaffe'sche „Versöhnungsministerium", dem die Unfähigkeit des parlamentarischen Liberalismus selber den Weg bahnte, mag in der ersten Zeit aufrichtig bemüht gewesen sein, sich über den Parteien zu halten. Auch den Bestrebungen der Czechen in Böhmen um die Hebung ihrer alten nationalen Kultur darf eine gewisse Berechtigung nicht abgesprochen werden. Zudem sind die von den hussitischen Traditionen erfüllten Jungczechen von den ultramontanen Altczechen scharf zu unterscheiden. Aber der Terrorismus der Polen gegen die Ruthenen, der Kroaten gegen die Serben, der Slowenen gegen die Deutschen in Kärnthen und Krain, und vor allem der Magyaren gegen Sachsen, Slowaken und Rumänen hängt durchweg mit konfessionellem Fanatismus zusammen.

So klug ist die papale Partei freilich geworden, statt dessen ein anderes Aushängeschild zu gebrauchen. Das kann heute nicht mehr vorkommen, was kurze Zeit nach Abschluß des Konkordats mit Borczynski in Böhmen geschehen war. Damals war dieser frühere Mönch, der mit genauer Beobachtung aller gesetzlichen Vorschriften zur evangelischen Kirche übergetreten war, gefänglich eingezogen und in seinem früheren Konvente in Prag in einen finsteren Kerker gegenüber den Klosterkloaken geworfen worden. Aber

seitdem Bunsen in dem siebenten seiner Briefe über „die Zeichen der Zeit“ diese Verfolgung Borczynski's neben der des Madiai'schen Ehepaares und Cecchetti's in Toskana an den Pranger gestellt, hat man sich vor solchen Aufsehen weckenden faux pas gehütet. Was auf der Basler Allianz-Versammlung über Verfolgungen böhmischer Baptisten in Böhmen geklagt wurde, war in hohem Grade übertrieben und fiel jedenfalls keinem Staatsbeamten zur Last. Im Gegentheil hat der Kaiser persönlich diesen Anlaß benutzt, um über seinen ernsten Willen, die gesetzlichen Rechte der dortigen Protestanten zu schützen, keinen Zweifel mehr aufkommen zu lassen. Dem Gesetze nach herrscht auch in der That im heutigen Oesterreich-Ungarn volle Religionsfreiheit. An sie hat der Primas von Ungarn (Erzbischof Simor von Gran) emphatisch appellirt, als er, eben von Rom zurückgekehrt (1882), die preußischen Kirchengesetze als grobe Verletzung derselben angriff. In welcher Art aber die die Religionsfreiheit proklamirenden Gesetze in Oesterreich zur Ausführung kommen, dafür hat die Leidensgeschichte der — als völlig rechtlos behandelten — Altkatholiken jedes Jahr neue Belege gebracht. Und die liberalen Blätter Oesterreichs hatten kaum ein Wort der Klage darüber. Warum sind die Altkatholiken auch so beschränkt, für eine religiöse Ueberzeugung Opfer zu bringen, über die der fortgeschrittene Materialismus längst zur Tagesordnung übergegangen ist? Warum hat der hochgelehrte altkatholische Historiker, dem die kaiserliche Bestätigung versagt wurde, obgleich die Prager Fakultät ihn dringend als Lehrer verlangte, nicht die Klugheit Maaßen's besessen, dem die doppelte Abschwörung früherer Ueberzeugungen doppelt den Weg bahnte?

Bei der gewaltsamen Magyarisirung in Transleithanien sind es sogar dem äußeren Anscheine nach Protestanten, die in der Unterdrückung des deutschen Kulturelementes vorangehen. Es ist der calvinische Ministerpräsident Tisza gewesen, welcher den sächsischen Deputirten im Landtage erklärte: wenn die Sachsen ihren Widerstand fortsetzten, werde keine menschliche Macht im Stande sein, sie vor der Vernichtung ihrer Nationalität und ihres Wohlstandes zu schützen. Der Präsident des lutherischen Generalkonventes, Desider Pronay, hat sogar mit der Vernichtung durch Feuer und Schwert gedroht, als er seinen Antrag, von Staatswegen magyarische Proselytengymnasien den deutschen Anstalten gegenüberzustellen, begründete. Was erst gar den armen schutzlosen Slowaken gegenüber gewagt wird, würde geradezu unglaublich erscheinen, wenn nicht das Protokoll des Kirchenkonventes vom 18.—20. Oktober 1882 die terroristischen Maßregeln im Einzelnen vorschriebe. Aber wenn man näher zusieht, so erkennt man bald, wo die eigentlichen Treiber sitzen. Gerade die Debatten (5.—17. März 1883) über das ungarische Mittelschulgesetz, welches für die Zukunft den Besuch deutscher Universitäten unmöglich machen soll, haben die unzweideutigsten Belege darüber gegeben.

Nicht ohne Grund hat der römische Episkopat dem Unterrichtsminister Trefort auch hier seine Stütze gewährt. Waren doch die von römisch-katholischen Orden geleiteten Anstalten von vornherein von den wichtigsten Verordnungen ebenso ausgenommen, wie die polnischen Schulen in Galizien von der gleichzeitig für Cisleithanien gegebenen Schulgesetznovelle! Unter dem Schirm des Bündnisses mit dem deutschen Reiche wird überhaupt nicht nur das Deutschthum in Oesterreich systematisch zurückgedrängt, sondern es hat unter der magyarisch-polnischen Führung eine neue klerikale Aera begonnen, welche die konkordatliche Periode fast überbietet.

Doch es bedarf in diesem Zusammenhange nicht der nochmaligen Erwähnung der zahlreichen Thatsachen, welche bei der Charakteristik der päpstlichen Verwerthung der Orientkrise nicht nur gelegentlich der neuen Schulgesetze in Cis- und Transleithanien, und nicht nur aus der Leidensgeschichte der Ruthenen Galiziens, sondern sogar hinsichtlich der österreichischen Politik in Bosnien und Serbien, Rumänien und Albanien zu berücksichtigen waren. Die Verantwortlichkeit für alle diese Maßregeln fällt ja ohnedem nicht sowohl auf die österreichischen Staatsleiter als auf ihre päpstlichen Beichtväter. Schon Ferdinand II. hat, als er das (dem während des böhmischen Aufstandes treu gebliebenen Freiherrn von Zerotin gegebene) kaiserliche Wort brach, in der demselben gewährten Audienz ausdrücklich erklärt: „Sie erinnerten Sich und geständen es, daß Sie ihm die Religionsfreiheit auf seinen Gütern zugesagt, könnten es aber anjetzo nicht halten, weil es Ihre päpstliche Heiligkeit, nach der Sie Sich in Gewissenssachen zu richten hätten, nicht für gut und zulässig befinde“. Seit Syllabus und Infallibilitätsdogma haben die römisch-katholischen Fürsten sich noch ganz anders als im Zeitalter des dreißigjährigen Krieges „in Gewissenssachen nach Seiner päpstlichen Heiligkeit zu richten.“ War der Staat Josef's II. schon in der Metternich'schen Aera zum passiven Werkzeug der kurialistischen Politik geworden, so kann dies in der magyarisch-polnischen „Versöhnungsära“ weniger als jemals Verwunderung erregen.

§. 37.

Die katholische Kirche in Spanien und Portugal.

In keinem Lande hatte der abendländische Katholizismus sich so sehr mit dem Papalismus identifizirt wie in Spanien: dem klassischen Lande der Inquisition und der Autodafés, der Mauren- und Judenvertreibung, der Protestantenmorde und der Karlistenkriege. Nur um so erbitterter aber sind darum die Kämpfe zwischen den alten Traditionen und den modernen Ideen geworden. Die Geschichte der letzten 60 Jahre ist fast nur aus beständigen Bürgerkriegen zusammengesetzt, und die Kirche war stets nur zu sehr in dieselben verwickelt.

Die französische Herrschaft von Napoleon's Bruder Josef, welcher Inquisition und Klöster aufgehoben und den „Code Napoléon" eingeführt hatte, war durch den glühenden Patriotismus der Spanier noch vor dem Untergang Napoleon's selber gestürzt worden. Aber eben dieselben Kortes, welche dem legitimen König sein Reich wiedererobert hatten, waren in politischer wie in kirchlicher Beziehung gleich radikal. Ferdinand seinerseits hatte nichts Eiligeres zu thun, als die Inquisition und die päpstliche Gerichtsbarkeit wiederherzustellen und tobende Edikte gegen die neuen gefährlichen Lehren zu schleudern, die Europa ins Verderben gestürzt. Nur zu bald aber zeigte die Revolution der Jahre 1820—1823, daß die Stimmung der gebildeten Klassen inzwischen keine andere geworden war. Der durch Angoulème's Glaubensarmee zum zweiten Mal restaurirte König wüthete schonungslos gegen alle Liberalen. Aber nur um so folgenschwerer war es, daß derselbe König durch seine Aufhebung des salischen Gesetzes es selbst vorbereitete, daß, um den Thron ihrer Tochter Isabella zu schützen, die verwittwete Christine sich den Liberalen in die Arme werfen mußte.

Furchtbar hat der Bürgerkrieg von 1833—1839 ganz Spanien verheert; aber die schlimmsten Folgen davon, daß die „apostolische" Partei den Staat der Kirche dienstbar erhalten wollte, hatte eben die Kirche zu tragen. Wie charakteristisch für die inneren Zustände Spaniens war es nicht schon, daß in den Cholerajahren 1834—1835 die Volkswuth gerade gegen die Klöster sich richtete, daß dem Madrider Klostersturm vom 17. Juli 1834 die ähnlichen Tumulte in Saragossa, Barcelona, Valencia, Sevilla, Cadix folgten! Von viel größerer Tragweite aber ist es gewesen, daß schon durch das Gesetz vom 25. Juli 1835 alle von weniger als zwölf Mönchen bewohnten, und am 8. März 1836 auch alle übrigen Klöster aufgehoben wurden, und daß, als die Kriegskosten hierdurch noch nicht gedeckt waren, die Verfassung Espartero's von 1837 die Einziehung des Kirchenguts und die Aufhebung der Zehnten beschloß. Und noch waren dies nicht die äußersten Schritte. Denn nachdem Christine die Regentschaft an Espartero hatte abtreten müssen, und der Papst die Anerkennung Isabellens fortdauernd weigerte, ließ der Regent den Nuntius über die Grenze bringen. Die Klagen und Drohungen der Allokution vom 1. März 1841 hatten nur größere Energie von Regentschaft und Kortes zur Folge. Und als nun Gregor XVI. gar am 22. Februar 1842 die Beschlüsse der Regierung für null und nichtig erklärte, wurde aller Verkehr mit Rom abgebrochen, den päpstlich gesinnten Priestern mit der Verbannung gedroht, jede Anerkennung der päpstlichen Allokution als Staatsverbrechen bezeichnet.

Allerdings ist hernach ein starker Umschwung gefolgt. Die verbannte Christine war mit der Zunahme der Jahre, des Reichthums und der Liebe zum Sergeanten Munoz konservativer und devoter geworden; und nachdem sie sich selbst Absolution geholt hatte, wurde durch ihren Einfluß Espartero (1843)

gestürzt, ihre Tochter für mündig erklärt und gleichzeitig die Aussöhnung mit Rom durch die Inhibirung des Verkaufs der Kirchengüter erstrebt. Gregor gab seine Dispensation zur Heirath der Königin mit ihrem Vetter (1846); Pius IX. schickte wieder einen Nuntius nach Madrid (1848), und die illegitime Fürstin erwies sich zum Dank dafür, daß die Legitimität des Don Karlos von Rom vergessen wurde, als ein seltenes Muster von Devotion. Ihre Herzenswünsche kamen den päpstlichen Bestrebungen so willig entgegen, daß das 1851 abgeschlossene Konkordat nicht bloß Zurückgabe der noch unverkauften Kirchengüter und Entschädigung für die verkauften versprach, sondern auch den Unterricht und die Bücherzensur ganz in die Hand der Bischöfe legte und die alleinige Duldung der katholischen Religion feierlich als Staatsgesetz proklamirte. Würdig schloß sich an das Konkordat das Fremdengesetz von 1852 an, welches den ketzerischen Nationen die Verpestung des heiligen Spaniens möglichst erschweren sollte. Auch die pomphafte Dekorirung des Marienbildes von Atocha mit dem goldenen Vließ, sowie die Verehrung einer prächtigen Tiara an den Papst trotz der Verarmung des Landes haben die „Frömmigkeit" Isabellens hinlänglich dokumentirt. Und gleichzeitig lenkte auch in politischer Beziehung die Regierung in immer rückläufigere Bahnen.

Diese Maßlosigkeiten riefen daher die natürliche Folge hervor in dem Aufstand von Vicalvara (1855), der die liberale Regierung O'Donnell's ans Ruder brachte. Sofort trat nun auch in kirchlicher Beziehung wieder ein Umschlag ein. Wenn auch die unbedingte Religionsfreiheit in den Kortes verworfen wurde, so ward doch beschlossen, daß kein Spanier wegen seines Glaubens zu verfolgen sei, so lange er nichts gegen die Religion thue. Gleichzeitig wurde trotz päpstlichen Protestes von neuem mit Verkauf der Kirchengüter begonnen.

Auch O'Donnell's Regierung hat sich nicht lange halten können, vielmehr ist in dem folgenden Jahrzehnt, wie ein Pronunciamento dem andern, so auch ein Ministerium dem andern gefolgt, und die ganze Geschichte Spaniens drehte sich seitdem um den Wechsel der Namen Narvaez, Mon, Espartero, O'Donnell, Prim. Ob sich eine Regierung länger als ein paar Monate halten konnte, hing ganz von dem Heer ab. Das vorletzte Ministerium O'Donnell's suchte Lorbeern in Marokko, brachte seinem Premier den Titel „Herzog von Tetuan", dem Lande neue Schulden und neue Kriegslust, die sich in Mexiko und Domingo, Peru und Chile eifrig bestrebte, den ohnedem unvermeidlichen Staatsbankerott zu beschleunigen. Die letzte O'Donnell'sche Regierung nöthigte die Königin zu dem entsetzlichen Schritt der Anerkennung Italiens und zu der noch furchtbareren Trennung von der Nonne Patrocinio und dem Beichtvater Claret. Daß trotzdem die Maßregeln der Moderados die radikale Progressistenpartei nicht befriedigten, hat schon das

Prim'sche Pronunciamento trotz seines Fehlschlagens mit Evidenz dargethan. Kein anderes europäisches Land wurde so sehr wie Spanien aus einer Krisis in die andere gestürzt; nur der alte Ruhm des papalen Fanatismus blieb ihm, wie zuletzt noch der Prozeß Matamoros an den Tag legte, erhalten, freilich nur, um zu zeigen, welcher Ursache Spanien seinen Verfall zu verdanken hatte.

Soweit die spanische Kirchengeschichte bis zum Jahr 1867. In der Charakteristik derselben konnte der Wortlaut der früheren Auflagen um so mehr beibehalten werden, weil sofort das Jahr 1868 an die Richtigkeit jener Darstellung die Probe anlegen ließ. Aus dem gleichen Grunde möge hier unmittelbar folgen, was die „Rundschau im Advent 1868" über die Vertreibung der Königin Isabella und deren Folgen für die kirchliche Entwickelung bemerkte: die Bewegung in Spanien zeige die Macht des modernen Geistes über alle hemmenden Schranken. „In demselben Moment mit seinem politischen Erwachen proklamirt das Vaterland Loyola's die religiöse Freiheit, verbietet den Orden, dessen Zweck die Intoleranz ist, stellt als oberste zu erstrebende Maßregel den allgemeinen Unterricht hin." Dieser vollständige Umschwung mußte die Mitlebenden um so eigenthümlicher berühren, da noch unmittelbar vor der Revolution die „Frömmigkeit" der Königin das einfache sittliche Gefühl förmlich herausgefordert hatte. Pius IX. übersandte ihr in einer Zeit die goldene Rose, wo ihr Privatleben mehr als jemals das öffentliche Aergerniß erregt und sie durch „die gewerbsmäßige Betreibung des Marforismus" den letzten Rest von Achtung eingebüßt hatte. Kaum acht Monate später begab sie sich zu jenem Rendezvous mit dem Kaiser Napoleon, welches den offenkundigen Zweck hatte, einen Vertrag abzuschließen, wonach spanische Truppen in Rom die französischen ablösen und letztere für den Krieg mit Deutschland disponibel machen sollten. Während ihrer Reise nach San Sebastian brach die Revolution aus, die sie für immer um ihren Thron brachte. Trotz der denkwürdigen Veränderung von heute auf morgen aber hat die gleiche Rundschau alsbald hinzufügen müssen: „Welche Partei in Spanien siegen, ob überhaupt das so lange verwahrloste Volk sich der Freiheit gewachsen erweisen wird, das liegt im Schooße der Zukunft verhüllt."

In der That ist die alte Unfähigkeit der Revolution, lebensfähige Zustände zu schaffen, kaum in den vielen Wechselfällen der großen französischen Revolution so deutlich zu Tage getreten, wie in dem eben erst freigewordenen Spanien. Eine Phase löste die andere ab, und von der einen zur andern wurde die Ueberstürzung eine stets größere. Nach langem Hin- und Herschwanken wurde der Erbprinz von Hohenzollern zum König gewählt und damit, trotz dessen Verzicht, das Signal zum französischen Kriege gegen Deutschland gegeben. Dann folgte die Wahl Amadeo's, des italienischen Prinzen. Aber bevor er noch das Ziel seiner Reise erreichte, wurde der vor-

nehmste Schutz der neuen Krone, Marschall Prim, in einer niemals amtlich aufgeklärten Weise ermordet. Nachdem dem jungen Monarchen die Regierung sattsam verleidet war, wurde die Republik proklamirt. Nun aber sofort die neue Frage: welche von den vielen Formen dieser alleinseligmachenden Verfassung? Die Spanier haben in der That sämmtliche republikanische Schablonen ausprobirt, sind von Serrano auf Castelar, von Castelar auf Zorilla, von Zorilla auf Py i Margall und den Kommunismus gekommen. Dem gegenüber zugleich aber neue Karlistenaufstände mit unsäglichen Greueln. Die Erschießung des preußischen Hauptmanns Schmidt durch die karlistischen Banden veranlaßte den Fürsten Bismarck, die bis dahin offiziell ignorirte Republik anzuerkennen. Aber ihre Lebensdauer wurde auch hierdurch nur auf kurze Zeit gefristet. Der Staatsstreich Pavia's brachte die von den spanischen Jakobinern mit Gewalt heraufbeschworene Restauration. Der junge König Alfons XII. kam mit den besten Absichten, sein Volk zu beglücken. Aber als lähmendes Bleigewicht hing dem kaum wiederhergestellten Königthum die alte Herrschsucht der „Kirche" sich an. Mit dem Segen des Papstes, seines Pathen, in die Heimath zurückgekehrt, hatte König Alfons die Quadratur des Zirkels zu lösen: zu gleicher Zeit die Ansprüche der „Kirche" auf Alleinherrschaft zu beschützen und das Grundprinzip des modernen Staates, die Religionsfreiheit, aufrecht zu erhalten.

Gerade diese Religionsfreiheit galt ja derselben Kirche, welche die „Religionsverfolgung" in England, Holland und Skandinavien nicht laut genug brandmarken konnte, für die ärgste Sünde der Revolution. Es genügte ihr nicht, daß das bei dem Antritt seiner Regierung erlassene Dekret des Königs Eheschließung und Ehegerichtsbarkeit der „Kirche" zurückgab. Denn es waren immer noch (der Sprache dieses amtlichen Erlasses zufolge) für diejenigen, „welche sich zu einem andern als dem wahren Glauben bekennen", sowie für „die schlechten Katholiken", die unter kirchlichen Zensuren standen, Ausnahmen gestattet. Es genügte nicht, daß den „abtrünnigen" Priestern und Mönchen jede Eheschließung untersagt wurde, und daß die bis dahin von ihnen eingegangenen Ehen aufgelöst wurden. Denn es war die Legitimität der bisher in solchen Ehen gezeugten Kinder immer noch anerkannt. Es genügte nicht, daß die neue Verfassung jede öffentliche Kundgebung eines dissentirenden Kultus außerhalb der Gotteshäuser und Begräbnißplätze verbot. Pius IX. protestirte trotz alledem, weil die Verfassung das noch stets zu Recht bestehende Konkordat in seinem „edelsten" Theile aufhebe und ein schweres Attentat gegen die katholische Kirche einschließe. Es genügte nicht, daß die inzwischen neu begründeten evangelischen Gemeinden möglichst chikanirt und verfolgt wurden. Wie Pius IX., so erklärte sich auch Leo XIII. trotz aller Konzessionen niemals befriedigt. Sein Nuntius hat sogar gegen den neuen Gesetzentwurf über

die Zivilehe heftigen Protest eingelegt und mit der Opposition der „guten Katholiken“ gegen die Dynastie selber gedroht.

Je größere Zugeständnisse aber das Königthum der Kurie machte, um so ärger wucherte zugleich das Unkraut der Revolution. Mit den päpstlich geweihten Reliquien, welche der Entbindung der jungen Königin die Gefahren benehmen sollten, ist die Zukunft der Dynastie so wenig gesichert, als mit dem Erlaß Leo's XIII. an die spanischen Bischöfe, wonach sie sich nicht in die Thronstreitigkeiten einmischen sollten, weil die Kirche in höheren Regionen schwebe. Die Verschwörung der schwarzen Hand hat soziale Nothstände aufgedeckt, gegen welche die Zustände in Irland glänzend erscheinen. So viele tüchtige Eigenschaften der Volkscharakter auch aufweist, so wenig kommen sie der allgemeinen Volkswohlfahrt zu Nutzen. Dagegen haben sogar die Zwistigkeiten der politischen Parteien untereinander im Grunde nur der Verschärfung des kirchlichen Absolutismus gedient. Den fortdauernden karlistischen Demonstrationen eines Theiles des spanischen Klerus gegenüber hat ein neuer Erlaß Leo's XIII. den Bischöfen die strengste Ueberwachung der Presse zur Pflicht gemacht. Der päpstliche Moniteur de Rome aber hat (Juli 1883) diese Maßregel damit vertheidigt: „Selbst in Dingen, wo die Meinungen frei sind, darf der katholische Publizist dem Bischofe gegenüber sich nicht von jener hierarchischen Unterordnung entfernen, welche die Grundsäule der kirchlichen Ordnung ist.“

Dieselben Parteien wie in Spanien haben in Portugal nach wie vor mit einander gerungen. Gerade wie dort hat auch hier eine Thronstreitigkeit den Ultramontanen die Waffen in die Hände gegeben; aber der Erfolg war der gerade umgekehrte, und so mußte auch die Einwirkung auf das Gesammtgeschick der Nation eine ganz andere sein. Die den Unabhängigkeitskampf gegen Frankreich führenden Kortes hatten ebenso wie die spanischen die Inquisition, die Ueberzahl der Feiertage (bis auf 7 kirchliche und 6 nationale), die meisten Klöster und das Patriarchat von Lissabon aufgehoben. Auch der König Don João sowie sein Sohn Don Pedro stimmten dem bei. Aus Erbitterung darüber rief die Mönchspartei den Aufstand Dom Miguel's hervor, der trotz des Eides auf die Verfassung und der Verpflichtung, die Rechte seiner Nichte Donna Maria zu schützen, den „apostolischen“ Gelüsten in der Blutherrschaft von 1829—1833 denselben Spielraum ließ wie die Karlisten in Spanien.

Als Dom Pedro nach längerem Kriege den Usurpator vertrieben hatte, war es daher sein Erstes, die Partei, die das Volk gegen ihn bewaffnet hatte, unschädlich zu machen: durch Aufhebung der Orden, Einziehung der Klostergüter, Abstellung des Zehnten. Denkwürdig bleibt seine Rede bei der Kortes-Eröffnung von 1834, wodurch er diese Maßregeln motivirte: „Die Mönchsorden haben, in ihrem Verhältniß zur Religion betrachtet, sich

von dem ursprünglichen Geist ihrer Gründung völlig entfernt, und sind fast ausschließlich von dem Hang zu zeitlichen und weltlichen Interessen, den sie zu verachten vorgeben, beherrscht worden. Politisch betrachtet, sind sie dem Volkswohl entfremdete Korporationen, gleichgültig für das Wohl und Wehe ihrer Mitbürger und eifrige Diener jeder tyrannischen und despotischen Regierung, wenn sie nur von ihr Begünstigung und Achtung erwarten dürfen. Ihrem Einfluß auf Individuen und Familien, der um so gefährlicher war, als er geheim geübt wurde, hat Portugal fast alle Uebel zu verdanken, die es eben erfahren hat.“ Bei solch klarem Verständniß der Sachlage konnte es nichts fruchten, daß der Papst mit dem Bann drohte und den Dom Miguel pomphaft als König empfing. Und schon bald hernach ließ die alte Klugheit Rom, um die gänzliche Losreißung des Landes zu verhindern, mildere Maßregeln ergreifen.

Nicht ohne Grund rechnete der Papst auch bei Donna Maria auf dieselbe weibliche Schwäche wie bei Isabella. Schon 1841 kam eine Einigung zwischen der Kurie und der Regierung zu Stande, und zum Lohn ihrer Artigkeit erhielt gleich im folgenden Jahre die Königin die goldene Rose. Aber energisch stemmten die Kortes sich gegen jedes Konkordat und erhielten das Plazet der Regierung wie die anderen Reformen aufrecht. Sowohl während der Regierung Maria da Gloria's als nach ihrem Tode blieb dieselbe Stellung des Landes zu Rom. Auch die tragischen Geschicke in der königlichen Familie, die den jungen König Fernando mit seiner Gemahlin und zwei seiner Brüder in kürzester Frist hinrafften, haben die von ihnen erhoffte Wirkung, als Finger Gottes einzuschüchtern, nicht ausgeübt. Der seinem Bruder gefolgte Dom Luis hat sogar eine Tochter Viktor Emanuel's auf den portugiesischen Thron erhoben. Im Vergleich mit Spanien erscheint Portugal als ein vergleichsweise modernes Land. Trotz der an Holland erinnernden chronischen Ministerkrisen sind die nationalen Interessen des Landes der römischen Kurie gegenüber stetig gewahrt worden. Wie die portugiesischen Bischöfe schon der (mit der Heiligsprechung der japanesischen Märtyrer verbundenen) Demonstration für die weltliche Herrschaft des Papstthums nicht beigewohnt hatten, so haben sie auch zur Opposition gegen das Infallibilitätsdogma gehört. Sogar das Leidener Universitätsjubiläum hat in den portugiesischen Gelehrtenkreisen lebhafte Betheiligung gefunden. Wer aber darum glauben sollte, daß das Volk dem katholischen Kultus weniger ergeben sei als in Spanien, würde sich gröblich täuschen. Auch der soziale Einfluß des Klerus steht kaum gegen Spanien zurück. Im Gegentheil haben gerade die (nirgends weniger als in Portugal aus dem Volksbewußtsein hervorgegangenen) republikanischen Demonstrationen der jüngsten Vergangenheit wie die „konservative“ Strömung überhaupt, so besonders die kurialistische Richtung gekräftigt.

Eine innerkirchliche Entwickelung, unabhängig von der Verquickung der Kirche mit der Politik, ist von Portugal so wenig wie von Spanien zu berichten. Seitdem die Reformideen des 18. Jahrhunderts in der Restaurationszeit endgültig zu Grabe getragen wurden, dreht sich die Geschichte der Kirche in beiden Staaten gleich sehr um das Maß von Macht und Besitz, welches der Hierarchie zufällt. Es wird schwerlich eine protestantische Polemik gegen die Verweltlichung der Papstkirche geben, welche diesen Grundschaden gerade der iberischen Kirche deutlicher ins Licht treten ließe, als die durchweg panegyrisch gehaltenen Abschnitte über Spanien und Portugal in Neher's „Kirchliche Geographie und Statistik". Umgekehrt aber sind die wirklich religiösen Ideale, die auch hier als „latente Kräfte" von der Hierarchie gebunden sind, bei Neher viel weniger gewürdigt als von Hermann Baumgarten: wie in seiner eingehenden spanischen Geschichte, so in den geistvollen Vorträgen über die religiöse Entwickelung Spaniens und über Ignatius von Loyola.

§. 38.

Die Staaten des romanischen Amerika in ihren Beziehungen zur römischen Kurie und in ihrer innerkirchlichen Gestaltung.

Schon in den europäischen Staatenbildungen ist der gesammte Gang ihrer Kulturentwickelung durch die Konfession, der sie zufielen, mitbestimmt worden. Um vieles schärfer aber sind die auf der Konfession der ersten Kolonisatoren beruhenden Kontraste zwischen dem germanischen und dem romanischen Amerika. Haben wir daher schon die nordamerikanische Union mit ihrem englischen Mutterlande in Verband bringen müssen, so können die Zustände in den von Spanien und Portugal begründeten Kolonien nur dann richtig verstanden werden, wenn man sich stets der Nationalität und der Konfession der Conquistadoren bewußt bleibt. Von Anfang an hat in Zentral- und Südamerika der römische Klerus fast noch unumschränkter wie in dem spanischen und portugiesischen Mutterlande geherrscht. Nirgends hatte so sehr wie hier die Religion den Charakter vollkommener Aeußerlichkeit erhalten, ging sie so völlig in der Verehrung des Klerus, dem fleißigen Hören der Messe und der strengen Beobachtung der zahlreichen Festtage auf, während das Uebermaß der Heiligenverehrung auch europäischen Katholiken als eine Art neuen Götzendienstes erschien. Noch jetzt herrscht in den abgelegeneren Gegenden der krasseste Aberglaube, und wird derselbe von der Priesterschaft für ihren Vertrieb von Ablaßzetteln und Amuletten reichlichst benutzt. Mit der immer größeren Verarmung, Verwahrlosung und sittlichen Verkommenheit des Volkes aber hat die Zunahme der Reichthümer des Klerus gleichen Schritt eingehalten.

In dieses Paradies des Klerus, welches in dem Jesuitenstaat Paraguay seine höchste Blüthe erreicht hatte, griff zunächst der Unabhängigkeitskrieg gegen Spanien störend ein. Als Josef Bonaparte 1808 an die spanischen Kolonien die Aufforderung stellte, sich ihm zu unterwerfen, folgten diese statt dessen dem Beispiel der Spanier selbst, und errichteten im Namen Ferdinand's VII. provisorische Junten. Gleichzeitig aber verlangten sie von den spanischen Kortes in Cadix ihre Gleichstellung mit dem Mutterlande. Als diese versagt wurde, erfolgte 1811 in der Mehrzahl der Kolonien die Unabhängigkeits-Erklärung. Nach der Vertreibung der Franzosen hätte König Ferdinand durch zeitige und billige Reformen auch die Tochterländer Spaniens neu gewinnen können. Aber wie er in Spanien sofort den unverbesserten Absolutismus in neuer Auflage wieder einführte, so verlangte er auch hier unbedingte Unterwerfung. Die Folge davon war, daß eine amerikanische Kolonie nach der andern sich definitiv von Spanien losriß. Buenos-Ayres ging 1816 voran, 1817 folgte Chile, 1819 Columbia, Venezuela und Neu-Granada, 1821 Peru. Ebenso ging es in denjenigen Theilen Zentral- und Nordamerikas, die ihrem Ursprunge nach nicht der germanisch-protestantischen, sondern der romanisch-katholischen Kategorie angehörten: in Guatemala 1820, auf Domingo 1821, in Mexiko 1822 und 1823. Und dem allgemeinen Beispiel ist sogar Brasilien gefolgt, das sich 1822 ebenfalls von Portugal losriß und als unabhängiges Kaiserreich proklamirte.

Seitdem sind alle jene neuen Staaten zahlreichen inneren Umwälzungen unterworfen gewesen. Unter allen diesen inneren und äußeren Wirren sind die früher so abseits gelegenen Länder mehr und mehr „von den modernen Ideen beleckt" worden. Aber die Revolution hatte mit alledem nur den politischen, nicht den kirchlichen Absolutismus gebrochen. Denn der großentheils aus Eingeborenen bestehende und von Haß gegen die spanischen Bischöfe erfüllte Klerus machte die Volkssache zu seiner eigenen. Die Konstitutionen der jungen Republiken ihrerseits gewährleisteten dafür der römischen Kirche die bisherige Alleinberechtigung. So erklärte die mexikanische Verfassung von 1824 ausdrücklich in ihrem 3. Artikel: „Die Religion der mexikanischen Nation ist und bleibt stets die apostolisch-römisch-katholische; die Nation schützt dieselbe durch weise und gerechte Gesetze und verbietet die Ausübung jedes andern Kultus." Ebenso die Verfassungen der zentral- und südamerikanischen Freistaaten. Wenn daher auch Papst Pius VII. noch 1824 zum Festhalten an Spanien mahnte, so erkannte doch schon Leo XII. 1827 nicht nur die faktischen Regierungen an, sondern besetzte auch die erledigten Bisthümer und schickte Legaten hin. Auf diese Art behielt der Klerus die Sympathie des Volkes und die darauf begründete Macht. Nur allmählig ging, von den Seestädten aus, welche Handel und Industrie pflegten

und schon bald protestantische Gemeinden in sich erstehen ließen, auch im Inneren der einzelnen Länder ein Umschwung vor sich, der freilich noch nicht überall mit gleicher Stärke bemerkbar ist. Denn noch dauert vielfach ein wahrhaft chaotischer Zustand, liegen die verschiedenen Parteien im heftigsten Kampfe. Es ist kein Zufall, daß Garibaldi und Pius IX. beide in den südamerikanischen Republiken thätig gewesen sind. Der Prinzipienstreit, der sich in Italien an diese Namen knüpft, ist auch auf jenen entfernten Boden hinüber getragen.

Die meisten inneren Revolutionen hat wohl Mexiko durchgemacht, und in fast allen hat die Stellung zum Klerus das Schibboleth gebildet. Denn man zählte zur Zeit der Unabhängigkeitserklärung nicht bloß die unverhältnißmäßig große Menge von 3200 Geistlichen, 146 Mönchs- und 39 Nonnenklöstern, sowie von 11 Bischöfen und 1 Erzbischof, sondern es besaß auch die Geistlichkeit etwa die Hälfte aller liegenden Güter. Trotzdem aber waren die geistlichen Gebühren ungeheuer in die Höhe getrieben, wurden dabei im Nothfall durch Gefängniß und Peitsche eingezogen. So haben sich denn manche Prätendenten und Regenten, Santa Anna und Miramon vor allen, auf den Klerus gestützt, die liberalen Regierungen dagegen diesen seines Einflusses zu berauben gesucht. Die zuletzt siegreiche liberale Partei säkularisirte durch das „Gesetz Lerdo" den geistlichen Grundbesitz, setzte die Klöster auf den Aussterbeetat, entzog dem Klerus die Gerichtsbarkeit in Zivil- und Kriminalsachen, führte Zivilehe und Zivilstandsregister ein und proklamirte schließlich sogar die Religionsfreiheit. Die klerikale Partei rief dagegen, da sie im Lande selber bankerott geworden war, auswärtige Hülfe herbei. Durch die hinzukommenden pekuniären Streitigkeiten kam es in der That zu der spanisch-englisch-französischen Expedition, aus der sich nach dem Rücktritt der beiden ersteren Mächte die französische Okkupation und das Kaiserreich des Habsburgers Maximilian I. entwickelt hat. Obgleich durch die klerikale Partei gerufen, konnte doch Kaiser Max, wollte er sich überhaupt behaupten, nur dadurch den von allen Seiten auf ihn einstürmenden Verlegenheiten begegnen, daß er, als die römische Kurie auf keine der dringend gebotenen Reformen eingehen wollte, von sich aus die unumgänglich erforderlichen Maßregeln traf. So ist denn der vorher nach Rom gepilgerte und mit dem besonderen Segen des Papstes entlassene Fürst selbst in den stärksten Konflikt mit der Kurie gekommen. Und zugleich ist nach dem Siege der Union über die rebellischen Sklavenstaaten sein unter der Voraussetzung des entgegengesetzten Ausgangs begründeter Thron sofort wankend geworden.

Soweit schon die früheren Auflagen dieses Werkes. Noch im gleichen Jahre (1867) hat die Tragödie des armen Maximilian in Queretaro ihr Ende gefunden. Vor seinem eigenen Untergang hatte er noch die Nachricht

erhalten, daß die Kaiserin Charlotte im Vorzimmer Pius' IX. nach der Audienz, in welcher der Papst die um Hülfe Flehende mit rohen Vorwürfen überhäuft hatte, an unheilbarer Geistesverwirrung zusammengebrochen sei. Seither weilt sie unter der Pflege ihrer Verwandten im Schloß Tervueren in ihrem Heimathland Belgien. Das furchtbare Verhängniß des von den edelsten Bestrebungen erfüllten Fürstenpaares aber ist seither durch eine Reihe authentischer Veröffentlichungen (nach den bei dem Sturz des Kaiserthums in der kaiserlichen Kanzlei vorgefundenen Originalien) aufgehellt worden. Es sind dadurch als die alle weiteren Krisen hervorrufende tiefste Ursache die ebenso unersättlichen als mit dem modernen Staatswesen absolut unvereinbaren Ansprüche der Kurie herausgetreten. Die Briefe des Papstes, in welchen diese Forderungen formulirt sind, haben ein um so höheres Interesse, als sie mit den dem deutschen Kaiser gestellten Friedensbedingungen trotz der formell verschiedenen Ausdrucksweise materiell völlig übereinkommen. Sogar derselbe Nuntius Meglia, welcher nachmals für Deutschland die Formel fand: „Uns kann nur die Revolution helfen", erscheint auch hier als der päpstliche Vertrauensmann und der Konzipient der päpstlichen Erlasse.

Vor seiner Abreise nach Mexiko war das Kaiserpaar noch nach Rom gepilgert, um sich den Segen des heiligen Vaters zu holen. Außer diesem Segen und der Zusage der päpstlichen Einwirkung auf den Klerus zu Gunsten der neuen Monarchie gab Pius IX. das weitere Versprechen, möglichst bald einen Legaten mit ausreichenden Vollmachten zur Beseitigung aller Schwierigkeiten zu senden. Nachdem der Kaiser aber im Mai 1864 in Mexiko eingetroffen war, mußte er zunächst bis Ende Dezember auf den versprochenen Nuntius warten. Inzwischen hatte sogar der Befehlshaber der französischen Okkupationstruppen, Marschall Bazaine, in einem Generalbericht vom 3. November 1864 über die Zustände in den einzelnen Landestheilen den verwilderten Zustand des Klerus als eine Hauptursache der jämmerlichen Lage des Landes geschildert.

Als der Nuntius endlich in der Person von Msgr. Meglia eintraf, brachte er ein Schreiben des Papstes (vom 18. Oktober 1864) an den Kaiser mit, in welchem die von diesem verlangte Reorganisation der kirchlichen Angelegenheiten genau spezifizirt war. Aber was für eine Reorganisation! „Vor allem ist es nöthig, daß die katholische Kirche mit Ausschluß jedes andern abweichenden Kultus fortfahre, der Ruhm und Halt der mexikanischen Nation zu sein." Dann folgen die weiteren Bedingungen: „daß die Bischöfe völlig frei seien in der Uebung ihres Pastoralberufes, daß die religiösen Orden wiederhergestellt und nach den Instruktionen des Papstes reorganisirt werden, daß das Kirchenvermögen und alle an dasselbe sich knüpfenden Rechte vertheidigt und geschützt werden, insbesondere auch daß Niemand die Erlaubniß

erhalte, falsche und subversive Lehren zu verbreiten, daß aller Unterricht, der öffentliche sowohl als der private, geleitet und bewacht werde durch die kirchliche Autorität, und daß endlich alle Fesseln gebrochen werden, durch welche bis dahin die Kirche irgend unter der Abhängigkeit und Willkür der Staatsregierung gehalten wurde.“ So die Voraussetzungen, „um der Kirche wieder glückliche Tage zu geben“; so aber auch die „Vorbedingungen“ für die Konsolidirung des Kaiserthrones und die Wiederherstellung der sozialen Ordnung.

Damit fand sich der unglückliche Monarch vor der Alternative, entweder den Papst und die Kirche durch Preisgebung der wesentlichsten Regierungsrechte zu befriedigen und zugleich dem Staate die wesentlichsten und unentbehrlichsten Einnahmequellen abzuschneiden, oder die Opposition des Nuntius zu dem Widerstand seiner politischen Gegner hinzuzufügen. Er versuchte zunächst einen Mittelweg, indem er das, was er bewilligen könne und was nicht, in neun Punkten zusammenstellte, die im Grunde schon unerfüllbare Konzessionen an das Papstthum einschlossen. Er erklärte sich zunächst bereit, den römisch-apostolisch-katholischen Kultus als „Staatsreligion“ wiederherzustellen, nur müßten daneben andere Kulte „tolerirt“ werden. Ebenso wurden die übrigen Forderungen soweit als irgend möglich genehmigt und nur die unumgänglichsten Bedingungen daran geknüpft. Die Staatskasse wollte für alle Kosten des katholischen Kultus mit denselben Vorrechten sorgen, welche für die Zivilliste des Staates zur Geltung kommen; dagegen sollten die Pfarrer das Volk nicht durch Parochialabgaben, Dispensen, Zehnten &c. bedrücken (wie es vor dem Erscheinen der Reformgesetze in grausamster Weise geschehen war). Der heilige Vater sollte berechtigt sein, im Einverständniß mit dem Kaiser zu bestimmen, welche unterdrückten Orden und religiösen Gemeinschaften und in welcher Form sie herzustellen seien. Desgleichen sollten in allen denjenigen Orten, wo die Verhältnisse dies zuließen, die katholischen Pfarrer mit der Führung der Zivilstandsregister über die Geburten, Heirathen und Todesfälle beauftragt werden. Auch die Privilegien (fueros) der Geistlichkeit, vorzüglich die Rechte der Gerichtsbarkeit und des Gerichtsstandes derselben sowie die Disposition des Klerus über die Kirchhöfe, wurden als Gegenstände weiterer Verhandlung acceptirt. Die Leitung und Ueberwachung alles Unterrichts durch die Geistlichkeit wurde ohne Weiteres bewilligt und in den neun Punkten gar nicht berührt.

Das Alles genügte jedoch der Kurie nicht. Der Nuntius erklärte sofort: zu verhandeln habe er überhaupt nicht, sondern einfach die Aufhebung der „Reformgesetze“ zu verlangen, sowie durchweg aller Gesetze, welche den heiligen Rechten der Kirche zuwider seien. Die neun Punkte machten Vorbehalte, welche ebensowohl gegen die Doktrin wie gegen die Disziplin und die heiligen Kanones der Kirche gerichtet seien. Vor allem sei es der erste Punkt, der der Toleranz anderer Kulte, welcher gegen die

Doktrin der Kirche verstoße und die Gefühle eines katholischen Volkes verletze. Aber ebenso habe er die bestimmte Weisung, auf der unbedingten Wiederherstellung der religiösen Orden und der Rückgabe der Kirchen und Klöster, sowie auf der Anerkennung aller früheren Rechte des Klerus bezüglich des Erwerbs, des Besitzes und der Verwaltung beweglicher und liegender Güter unnachsichtlich zu bestehen. Was die statt dessen in Aussicht gestellte Bezahlung eines Gehalts an Bischöfe und Geistliche betreffe, so würden diese vorziehen, von der Mildthätigkeit der Gläubigen zu leben; von einem Verzicht der Kirche auf ihre geraubten Güter könne niemals die Rede sein. Ueberhaupt erläuterte Meglia seine Mission dahin, daß er nur gesandt sei, die Aufhebung der kirchenfeindlichen Gesetze, die Entschädigung für alles der Kirche zugefügte Unrecht und für die Zukunft volle Unabhängigkeit und Freiheit der Kirche zu verlangen.

Man muß es in der auf Grund aller offiziellen Dokumente verfaßten Darstellung über „die Beziehungen des heiligen Stuhles zu Mexiko vor und während der Kaiser-Episode" im Einzelnen nachlesen, was Alles von Seiten des armen Kaisers und seiner Gemahlin versucht wurde, um durch Darlegung der faktischen Verhältnisse dem Msgr. Meglia die pure Unmöglichkeit seiner Forderungen nachzuweisen. Die Antwort war und blieb ein Non possumus. Inzwischen aber machte der Präsident Juarez von Tag zu Tag größere Fortschritte, und in den von ihm wiedergewonnenen Gebieten wurde der Klerus um so energischer in seine Grenzen gewiesen. Um einen so gefährlichen Gegner zu überwältigen, hätte der Kaiser in Maßregeln für die Volkswohlfahrt mit ihm wetteifern müssen. Statt dessen wurde er in das Dilemma versetzt, entweder den maßlosen Ansprüchen des Papstes nachzugeben oder auch dieselbe Partei, die ihn ins Land gerufen, sich zum Gegner zu machen.

Nachdem Msgr. Meglia am Weihnachtstage 1864 alle vom Kaiser angebotenen Konzessionen damit beantwortet, daß derselbe nur das von Juarez begonnene Werk zu vollenden beabsichtige, gab der Kaiser am 27. Dezember in einem vom Ministerpräsidenten Velasquez de Leon gegengezeichneten Schreiben dem Justizminister Escudero den Auftrag, die nöthigen Vorschläge zu machen, um die Ordnung der kirchlichen Angelegenheiten selbst an die Hand zu nehmen. Am 29. Dezember protestirte der Nuntius gegen dieses Vorgehen. Der Kaiser erinnerte darauf, am 7. Januar 1865, an das bei der Unabhängigkeitserklärung erlassene Gesetz, laut welchem alle ins Land eingehenden päpstlichen Verkündigungen der staatlichen Genehmigung bedurften. Nun neuer Protest Meglia's am 19. Januar, und zwei Tage später der Abbruch der diplomatischen Beziehungen mit ihm.

Damit war Meglia's Werk beendigt. Immer aber hoffte der Kaiser noch von dem übel unterrichteten an den besser zu unterrichtenden Papst

rekurriren zu können. Er sandte nun seinerseits eine Gesandtschaft nach Rom. Als auch diese erfolglos blieb, trennte er sich sogar von seiner treuen Gemahlin, um sie selber an das Herz des Papstes appelliren zu lassen. Pius IX. erklärte, „er müsse sich wundern, daß eine Person von ihrem Alter und ihrem Geschlecht eine solche Sache vorzubringen wage.“ Der Wirkung seiner Worte auf die „gläubige“ Dame ist schon oben gedacht worden. Aber hat der „Altkatholische Bote“ Unrecht, wenn er seine Besprechung der neuveröffentlichten Aktenstücke mit der Frage schließt: „Ob dem alten Pius in seinen letzten Träumen der blutige Sandhügel von Queretaro und die Wahnsinnige von Tervueren niemals aufgestiegen ist?“ Wir beantworten diese Frage auch nur darum verneinend, weil Pius IX. zu keiner Zeit jemand anders lieb gehabt hat als — sein liebes Ich.

Als das edle Fürstenpaar dem Drängen der Klerikalen Gehör gegeben und die schwere Bürde eines solchen Thrones auf sich genommen hatte, hatte der Papst erklärt, „in der Errichtung des neuen Kaiserthums das Aufgehen der Morgenröthe friedlicher und glücklicher Tage zu erwarten“. Er hatte seine besondere Freude darüber ausgesprochen, „daß zu dieser Krone ein Prinz von einer katholischen Familie berufen sei, welche so viele glänzende Belege religiöser Frömmigkeit gegeben habe“, und der sich persönlich „der Segnung Jesu Christi, des Fürsten der Kirche, und ihrer Bischöfe würdig machen werde“. Als aber der Kaiser seine Stellung wirklich übernommen hatte, wurden ihm schlechterdings unerfüllbare Forderungen gestellt, und als er deren Unmöglichkeit darthat, die zugesagte Stütze zu einer Zeit entzogen, wo bereits die theilweise Erfüllung der päpstlichen Wünsche die Zahl und Erbitterung seiner Gegner gewaltig vermehrt hatte.

Vortheile für die Kurie selbst hat die mexikanische Politik mit alledem so wenig gebracht, wie für die Kaiserin Eugenie und für ihren durch seine fromme Gemahlin zu Gunsten des „katholischen Werkes“ in Amerika beeinflußten Gemahl. Wie sich die Schwächung der militärischen Macht Frankreichs auf das mexikanische Abenteuer zurückführte, so hat die Nachricht von der Erschießung Maximilian's gerade in denselben Tagen nach Paris kommen müssen, wo bei Anlaß des Besuches des österreichischen Kaisers das Bündniß gegen Deutschland vollzogen werden sollte. Damit fielen zugleich die Vorbedingungen dahin, welche bei dem durch die Beichtväter Eugeniens schon so lange vorher geplanten Kriege gegen Deutschland vor allem erforderlich gewesen wären, um Frankreich den Sieg zu verbürgen. In Mexiko selbst aber ist nach der kurzen Episode des Kaiserthums nicht nur die republikanische Staatsform wiederhergestellt worden, sondern zugleich mit ihr auch die kirchliche Reformgesetzgebung. In der Folge ist sie noch weiter gediehen bis zur völligen Emanzipation des Staats von der Kirche. Die mexikanische Regierung erkennt in dem Papste überhaupt keine Autorität

mehr an, mit welcher sie de Souverain à Souverain zu verhandeln hätte: sie ignorirt ihn völlig. Aber die von dem Papste angedrohten Folgen sind ausgeblieben. Die Anstellungen der Geistlichen müssen von der Regierung genehmigt werden, die Klöster und Kirchengüter sind säkularisirt geblieben, die Schule ist von der Aufsicht und Leitung des Klerus befreit. Die Toleranz fremder Kulte hat zwar in den entlegeneren Gegenden von Zeit zu Zeit priesterliche Kreuzpredigten gegen die Ketzer hervorgerufen, schreitet aber von Jahr zu Jahr weiter vor. Der römisch-katholische Klerus selbst hat sich durch die Ausschließung unwürdiger Subjekte in seiner sozialen Stellung gehoben. Sogar die früher so zahlreichen revolutionären Pronunziamentos sind im Laufe der Jahre seltener geworden.

Wenn die Zustände in Mexiko eines modernen Staatslebens allmählig würdiger werden, so trägt dazu freilich der zunehmende Einfluß der benachbarten Union das Beste bei. Um so greller wird dagegen der Kontrast mit den durch immer neue Revolutionen zerrütteten zentral- und südamerikanischen Republiken, in denen bisher nirgends feste Verhältnisse aufkommen konnten. Auch hier aber liegt die Grundursache der politischen Wirren in der kirchlichen Situation. Während Nordamerika durch das Zusammenströmen aller um ihrer religiösen Ansichten willen Verfolgten die Arena der vollsten Religionsfreiheit wurde, brachten die spanischen Conquistadoren die Inquisition. Die äußere Herrschaft der Kirche wurde fester begründet als diejenige des Staates selbst. Aber derselbe Rückschlag in völligen Unglauben, welchen der romanische Katholizismus in Europa im 18. Jahrhundert erlebte, hat im 19. in dem romanischen Amerika noch weit größere Dimensionen angenommen. Daher jene beständigen Kämpfe der beiden Extreme, welche eine ruhige Entwickelung zur Unmöglichkeit machen.

Unsere Uebersicht über die Sachlage im Jahre 1867 hatte einen Doppelkrieg zu berücksichtigen: den von Brasilien in Verband mit Uruguay und Argentinien gegen Paraguay, wo der Diktator Lopez an die alte jesuitische Tradition angeknüpft hatte, und den von Chile, Peru und Bolivia gegen das spanische Mutterland. Die Folge jenes ersten war die vollständige Eroberung und Verwüstung Paraguay's. Aus dem zweiten gingen, nachdem der Frieden mit Spanien geschlossen war, neue Zerwürfnisse hervor, die schließlich mit der Niederwerfung Peru's und Bolivia's durch das aufstrebende Chile geendigt haben. Daneben haben auch die zentral-amerikanischen Republiken wiederholte Kriege mit einander geführt, und ist die argentinische von einer Revolution in die andere gestürzt worden. Sogar in dem Kaiserreich Brasilien sind die Verhältnisse nicht viel konsolidirter.

Welcher beständige Wechsel aber nun erst gar in den kirchlichen Zuständen! Heute regiert eine dem Papste ergebene Regierung und gewährt

demselben Prätensionen, die anderwärts geradezu unglaublich erscheinen würden. Morgen werden die Kirchengüter eingezogen, die Klostergelübde aufgehoben, die kirchlichen Feiertage abgeschafft. Uebermorgen lassen sich schon die ersten Vorbereitungen einer klerikalen Revolution verspüren. Nach außen hin sind alle Lebensformen mit kirchlichen Gebräuchen untermischt. Auf Schritt und Tritt stößt man auf eine Botica Jesus y Maria oder auf eine Cervizeria Jesus Nazareno. Unter den weiblichen Taufnamen begegnen uns mit Vorliebe Immaculata Concepcion und Maria de los Dolores. Gleichzeitig jedoch bringen die Tagesblätter Klagen über Klagen mit Bezug auf die Immoralität des ebenso gering gebildeten wie besoldeten Klerus, und hat z. B. in Lima die Zahl der unehelichen Geburten die der ehelichen schon längst überstiegen. Die gebildete Gesellschaft aber identifizirt Religion und Hierarchie derartig, daß der, welcher ein Wörtchen zu Gunsten der ersteren vorbringt, gewöhnlich ohne weiteres zu den Ultramontanen gezählt wird.

Was für Ansprüche die päpstliche Kurie, die in Europa so gerne an die Freiheit appellirt, in dem romanischen Amerika zu erheben wagt und durchzuführen weiß, hat ganz besonders das 1862 mit Ecuador abgeschlossene Konkordat dargethan. Ausdrücklich ist hier Alles das, was man von Maximilian in Mexiko forderte, gesetzlich festgestellt worden. Nur der katholische Kultus wurde gestattet, jeder andere verboten. Die Regierung verpflichtete sich zur staatlichen Unterdrückung aller Irrlehren. Die Schule wurde in allen ihren Zweigen dem Klerus unterstellt. Jedes von einem Bischofe verbotene Buch sollte konfiszirt werden. Aber es blieb nicht einmal bei den Bestimmungen des Konkordats. Unter dem Einfluß der Jesuiten, die in der gläubigen Republik eines ihrer wichtigsten Arsenale fanden, weihte der Diktator Garçia Moreno das ganze Land dem heiligen Herzen und wies einen großen Theil aller Jahreseinkünfte dem armen Gefangenen im Vatikan zu. Als die von ihm begründete Schreckensherrschaft mit seiner Ermordung das herkömmliche Ende gefunden, haben die papalen Blätter aller Länder Monate lang Lobhymnen auf diesen größten Staatsmann des 19. Jahrhunderts gebracht. Bis zu welch unglaublichem Grade dieses Delirium stieg, kann man besonders in der damaligen holländisch-klerikalen Presse studiren. Die wirkliche Folge der jesuitischen Episode für Ecuador war die Zurückdrängung dieser Republik durch die Nachbarstaaten Costarica und Guatemala.

Neben Ecuador hat Peru in Pierola sich wiederholt eines Diktators nach dem Herzen des Papstes zu erfreuen gehabt. Es ist derselbe Pierola, unter welchem Peru die vernichtenden Niederlagen durch Chile erlitt.

Im Gegensatz dazu hat das früher sehr im Hintergrunde stehende Chile durch diesen Krieg eine Machtstellung im südlichen Amerika gewonnen, welche geradezu mit dem Aufstreben Piemonts und Preußens verglichen wurde. Lange fand sich zwar auch hier die gleiche Begünstigung des rohesten

Aberglaubens wie in den Nachbarstaaten. Es war in San Jago in Chile, wo im Jahre 1866 bei dem Fest der unbefleckten Empfängniß 1800 (nach andern Berichten 2500) Frauen in der brennenden Kirche ihren Tod fanden, und wo derselbe Priester Ugarte, der kurz vorher eine Briefpost an die Jungfrau Maria eingerichtet hatte, erklären durfte, dieselbe habe ihre andächtigen Kinder zu sich genommen, weil Chile eine große Zahl von Heiligen und Märtyrern nöthig gehabt habe. Aber nicht lange nachher ist, dem Widerstreben des Klerus zum Trotz, die Kultusfreiheit als Staatsgesetz proklamirt worden. Die Kurie rächte sich in der üblichen Weise, indem sie die Besetzung der bischöflichen Stellen verhinderte und dadurch die Befriedigung der religiösen Bedürfnisse der Bevölkerung unmöglich machte. Als der erzbischöfliche Stuhl von San Jago vakant wurde und die Regierung einen in jeder Hinsicht geeigneten Kandidaten für denselben (Dr. Taforó) vorschlug, wurde dessen Bestätigung unter nichtigen Vorwänden verweigert. Die Bemühungen des chilenischen Gesandten in Rom gegen ein derartiges, die ganze Autorität der Regierung im Lande in Frage stellendes Verfahren führten nur zu einer peinlichen Verschleppung der Sache. Es hat in der That allen Anschein, als ob die Feinde Chile's ihre Niederlagen im offenen Felde dadurch wettzumachen versuchten, daß sie vermöge ihrer Agenten bei der Kurie diese dafür gewannen, innere Wirren in Chile selber hervorzurufen. Ohnedem mußten ja, je mehr das chilenische Staatswesen sich konsolidirte, in Rom selbst um so mehr die alten Grundsätze der Kurialpolitik, die in jedem kräftig aufblühenden Staatsorganismus von vornherein den schlimmsten Gegner erblicken ließen, auch in diesem Falle wieder wach werden. Seit den jede Erwartung übersteigenden Triumphen im Kriege aber hat der jugendkräftige Staat den päpstlichen Uebergriffen gegenüber seinerseits ebenfalls energisch Stellung genommen, und so ist der Konflikt zwischen beiden ähnlich wie in Belgien bis zur Ausweisung des Nuntius (Januar 1883) und zur Vorlegung eines Gesetzes über Trennung von Staat und Kirche gediehen.*)

Ein ganz ähnlicher Entwickelungsgang hat auch in den Vereinigten Staaten Columbiens stattgefunden, wo gleichfalls eine liberale Regierung die Kirche in ihre Schranken gewiesen und die Schule auf einen für südamerikanische Verhältnisse erstaunlich hohen Grad gehoben hat. Besonders die junge Universität in Bogota ist bald zu einem Mittelpunkt fortschreitender Bildung geworden. Desgleichen steht in der argentinischen Republik, so oft eine gewisse Pause in den herkömmlichen Bürgerkriegen eintritt, die Schulfrage im Vordergrund des Interesses. Mit Bezug auf die entscheidende Frage der Ertheilung des Religionsunterrichts in den öffentlichen Schulen haben

*) Die Erzählung der näheren Vorgänge (auf Grund der seither veröffentlichten Aktenstücke) ist dem Anhang zugewiesen.

sich die klerikale und nationale Partei noch im Kongreß von 1883 leidenschaftlich bekämpft.

Trotz aller liberalen Anläufe wäre jedoch kein größerer Irrthum denkbar, als selbst in Staaten wie Chile und Columbien die religiösen Verhältnisse irgendwie nach europäischem Maßstab zu messen. In dem von dem Klerus gepflegten Fetischismus wird kein gebildeter deutscher Katholik seine Religion wiedererkennen. Ebensowenig aber hat der Protestantismus auf die Landesbevölkerung selbst Einfluß gewonnen. Seine Verminderung des himmlischen Hofstaates gerade um die interessantesten Figuren galt nur für langweilig. Die vorherrschende Anschauung ist ein Höhepunkt des Materialismus, der einen Kulturhistoriker wie Hellwald berechtigen würde, diese Länder in der Skala der fortgeschrittenen Nationen obenanzustellen, im Gegensatz zu einem so zurückgebliebenen Lande wie die nordamerikanischen Union.

Mit der Entwickelung der spanischen Kolonialstaaten hat auch diejenige Brasiliens, sowohl während der Vereinigung mit Portugal als nach der Trennung von demselben, in stetiger Parallele gestanden. War der Klerus hier auch niemals so außerordentlich reich wie in dem spanischen Amerika, so war seine Macht doch bedeutend genug, und im Korrelatverhältniß damit zugleich seine Unduldsamkeit. Zumal die Nichtanerkennung von protestantisch eingesegneten Ehen hat bis in die neueste Zeit hinein stets wieder eine die ganze innere Politik beherrschende Rolle gespielt. Dennoch ist auch in Brasilien eine zwar allmählige, aber doch deutlich bemerkbare Abnahme der Macht des Klerus zu konstatiren. Nach dem Vatikankonzil hat Brasilien sogar ebenfalls seinen Kulturkampf gehabt, der von der offiziösen Berliner Presse in den Tagen des deutschen Kulturkampfs oft genug als Vorbild hingestellt wurde. Allerdings hat dann, wie bereits in der Geschichte des Papstthums zur Sprache gekommen ist, auch in diesem Kampfe die Politik Leo's XIII. die Fehlgriffe seines Vorgängers wettzumachen und den Staat lahmzulegen gewußt. Aber die immer größere Dimensionen annehmende deutschprotestantische Einwanderung dürfte mit der Zeit nicht nur die Verhältnisse der Küstenländer, sondern auch die der inneren Provinzen bedeutsam umgestalten. Daneben wird die altkatholische Reformbewegung, die in Mexiko bereits einen merkbaren Umfang gewonnen, sich durch den Isthmus von Panama um so weniger aufhalten lassen, da die großartige dortige Kanalanlage eine solche Absperrung von der übrigen Welt, wie die Jesuiten sie in Ecuador eine Zeitlang zu Wege gebracht hatten, für alle Zukunft ausschließt. Haben die modernen Grundprinzipien der Religionsfreiheit doch sogar in der Neger-Republik Domingo-Hayti, trotz der dortigen Karrikirung aller Kulturformen, Aufnahme in der Verfassung gefunden! Desgleichen hat Cuba, neben den scheußlichsten Ausbrüchen eines schlechterdings

unbelehrbaren Fanatismus, doch auch die Fortschritte Spaniens in der republikanischen Episode sich zu Nutze zu machen gewußt.

§. 39.

Die Katholizität der christlichen Mission und die päpstliche Propaganda.

Wenn der Begriff des Katholizismus in seiner altkirchlichen Bedeutung genommen wird, so gehört kaum etwas mit größerem Recht in seine Geschichte als der Ursprung und die Erfolge der evangelischen Mission. Selten hat die Erkenntniß der universellen Aufgabe der Religion Jesu einen klareren Ausdruck gefunden, als in den rasch nach einander gestifteten Gesellschaften für die Verbreitung des Evangeliums unter allen Völkern und Ständen, welche uns zugleich als das englische Gegenstück zur französischen Schreckensherrschaft den schärfsten Gegensatz zwischen den Schöpfungen des Reformations- und des Revolutionsgeistes vor Augen gestellt haben. Neben der seither stets zunehmenden Betonung des christlichen Universalismus auf protestantischem Boden konnte zugleich bereits bei der allgemeinen Würdigung der „neuen Bildungen im englisch-amerikanischen Kirchengebiet" der Schwerpunkt darauf gelegt werden, daß durch die Betheiligung verschiedener protestantischer Kirchen an den neuen Assoziationen der Streit zwischen diesen Kirchen selbst bedeutend gemildert wurde und eine gegenseitige Achtung an die Stelle der Rivalität zu treten begann. Wer sich von Leopold Schmid über die Identität von „christliche Irenik" und „Geist des Katholicism" belehren läßt, wird daher nicht nur nach außen, sondern auch nach innen hin diesen „Geist des Katholicism" in den auseinandergerissenen protestantischen Partikularkirchen einziehen sehen. Gründe genug, um dort, wo wir „das Ringen zwischen Katholizismus und Papalismus" in den einzelnen Ländern zu definiren versuchten, geradezu die These zu wagen: „Alle die großen weltumfassenden Bestrebungen, welche im Gegensatz zu dem kleinkirchlichen Partikularismus den Blick auf das Allgemeine gerichtet haben, können nur als Produkte des katholischen Ideals vollauf gewürdigt werden: die evangelische Mission so gut wie das Jerusalemer englisch-preußische Bisthum und die evangelische Allianz."*) Nicht genug mit alledem gilt aber auch von den Ergebnissen der Mission das Gleiche wie von ihren Anlässen. Denn die neubegründeten Kirchenkörper konnten der Natur der Sache nach keinen andern Charakter tragen als den der Jugendperiode des Christenthums überhaupt. Rothe's geniale Ausführungen über Aufgabe und Charakter der Mission haben schon längst den gleichen Gang der Dinge, den wir von den Thatsachen der historischen Erfahrung aus nachzurechnen versuchten, auf dem Boden der ethischen Spekulation in seiner

---

*) Vgl. im ersten Bande S. 585 ff., sowie oben S. 209.

immanenten Nothwendigkeit dargethan. Nur deshalb, weil wir kein Recht haben, aus der Geschichte der protestantischen Kirche eine ihrer gewichtigsten Lebensäußerungen herauszunehmen, muß die Uebersicht über die zahlreichen evangelischen Missionsgesellschaften und Missionsgebiete diesem spätern Zusammenhang vorbehalten bleiben.

An dem ideal-katholischen Charakter auch der evangelischen Mission als solchem durften wir aber schon deshalb hier nicht völlig vorbeigehen, weil umgekehrt auch die Geschichte der katholischen Mission ihrerseits absolut unverständlich wäre, wenn wir dabei nicht schärfer als irgendwo sonst den Widerstreit zwischen Katholizismus und Papalismus im Auge behalten. Wer jemals als einfach gläubiger Christ auf dem Missionsfelde stand, und dort die den verschiedensten kirchlichen Denominationen angehörenden Sendboten des Evangeliums in der nichtchristlichen Welt ihre Säemannsarbeit verrichten sah, der kann schwerlich anders, als über alle die trennenden dogmatischen Formeln hinweg den Blick auf die allen gemeinsame Grundlage zu richten, auf welcher der scharfe Kontrast zwischen christlichen und nichtchristlichen Völkern beruht. Obenan werden aber alle historischen Differenzen von Katholizismus und Protestantismus vor der höhern Einheit ihres gemeinschaftlichen Ursprungs zurücktreten müssen. So wenigstens die einfachste, freilich auch die heiligste Christenpflicht. Der entgegengesetzten Ansicht darüber ist jedoch seiner ganzen Natur gemäß das römische Papstthum. Und wieder hat keiner seiner Vorgänger die Todfeindschaft des Papalsystems gegen die Predigt des Evangeliums schärfer zum Ausdruck gebracht, als der Friedenspapst Leo XIII. In seinem Erlaß vom 3. Dezember 1880 heißt es von den evangelischen Missionaren ausdrücklich, daß sie thätig seien, „die Herrschaft des Fürsten der Finsterniß auszubreiten“. Wenn von der obersten leitenden Stelle aus solche Grundsätze verbreitet werden, so ist es gewiß nicht zu verwundern, daß die untergeordneten Werkzeuge der gewaltigen Maschinerie der Papstkirche sich sämmtlich in der gleichen Richtung bewegen. Den frommen Mönchen, welche ihr Leben an die Ausbreitung des Christenthums setzen, fällt die Verantwortlichkeit für die ihnen eingeimpfte unduldsame Gesinnung so wenig zur Last als den österreichischen Staatsmännern, die dem Gewissensrathe ihrer Beichtväter folgen. Aber die Folgen von dem die ganze Welt umspannenden Kampfe zwischen Papalismus und Katholizismus sind gerade auf den äußersten Grenzen, bis wohin das Christenthum überhaupt vorzudringen vermochte, verhängnißvoller als irgendwo sonst.

Bereits in der Geschichte des orientalischen Katholizismus haben wir zahlreiche traurige Vorfälle zu registriren gehabt, die sich insgesammt auf diesen einen Anlaß zurückführen: zumal in der Geschichte der heterodoxen Kleinkirchen und in der Rundschau über das heutige Jerusalem. Aber

der Eindruck ist überhaupt überall der gleiche, wohin wir auch blicken. Noch eines der letzten Hefte des Basler Missionsmagazins hat aus den Berichten des Pater Angouard von der Mündung des Kongo eine Reihe von bezeichnenden Aeußerungen entnommen. In dem Vordersatz das Bekenntniß: „Wir dürfen doch nicht hinter den Protestanten zurückbleiben.“ Bald nachher der Hinweis auf deren „unglaubliche Anstrengungen und großartige Unternehmungen“. Im selben Athemzuge die Schadenfreude über die Zerstörung ihrer Stationen durch die gegen sie aufgehetzten Eingebornen. Endlich der mehr als alles Andere charakteristische Satz: „Ich habe für diese armen Leute gebetet, welche ein so riesiges Geld für nichts hinwerfen.“ Man darf nur dabei gerade auf dem Arbeitsfelde Angouard's nicht außer Acht lassen, daß hinter den kirchlichen Gegensätzen am Kongo die Handelsexpeditionen von Brazza und Stanley stehen. Genau der gleiche Streit zwischen französischer und anglo-amerikanischer Politik einerseits, päpstlicher und evangelischer Mission andrerseits spielt schon seit Jahrzehnten in Madagaskar. Auch dort hat die französische Politik endlich ebenso gewaltsam eingegriffen, wie am Kongo. Mit der Nachricht von der gefahrlosen Einnahme von Tamatave (Juni 1883) kam aber zugleich nicht nur die von dem plötzlichen Tode des englischen Konsuls Pakenham, sondern auch die von der Gefangennahme des Missionars Shaw. Und der klerikale Pariser „Clairon“ hat über die Ursache derselben den Schleier gelüftet, indem er den französischen Admiral Pierre beglückwünschte: „daß er diesen gefährlichen Feind der Jesuiten beseitigt.“ Erinnert man sich dabei weiter der gleichzeitigen Expedition nach Tonking, wo ebenfalls die „katholischen Interessen Frankreichs im Auslande“ eine so merkwürdige Rolle gespielt haben, so bedarf es gewiß keiner weitern Beweise dafür, wie sehr die Gegensätze noch heute fortdauern, welche bereits bei der Guizot'schen Zerstörung der evangelischen Mission auf Tahiti so grell heraustraten. Wohl aber ist es für den Fortschritt, welchen das infallible Papalsystem seither auch in den fernsten Regionen gemacht hat, bezeichnend, daß sogar die protestantischen niederländischen Beamten in Minahassa auf Celebes die Sprengversuche der römischen Arbeiter gegen die dortige blühende evangelische Mission begünstigt haben. Noch die Monatsschrift der »Evangelische Maatschappij« vom Mai 1883 hat über die römische Propaganda in Minahassa und die Unterstützung derselben durch die dortigen Beamten auffällige Daten gebracht. Und müssen wir uns hier auf einzelne besonders charakteristische Beispiele aus der jüngsten Zeit beschränken, so kann wenigstens für ein näheres Einzelstudium der päpstlichen Angriffskriege gegen die evangelischen Missionsgebiete auf die umfassende Missionsliteratur selbst hingewiesen werden, zumal auf das übersichtliche Namen- und Sachregister, welches der fleißige

Missionar Hesse über die neue Folge des Basler Missionsmagazins ausgearbeitet hat. Aber auch die genaueste Uebersicht über die einzelnen Schlachten in diesem ununterbrochenen Kriege an den Grenzen der christlichen Welt würde nicht ausreichen, wenn man bei den einzelnen Ländern stehen bliebe und sich nicht die Zentralleitung durch die Kongregation der Propaganda vergegenwärtigte.

Mit Bezug auf das Arbeitsgebiet der Propaganda als solches kann auch heute noch Mejer's Meisterwerk grundlegend genannt werden. Aber in den 30 Jahren seit dem Erscheinen desselben hat sich der Umfang dieses Gebietes außerordentlich vermehrt. Denn bis zur äußersten Peripherie hat sich der gleiche Aufschwung des jesuitischen Geistes, wie er schon die Zeit der Restauration des Papstthumes selbst charakterisirte, seit der zweiten Periode der Regierung Pius' IX. in verstärktem Grade wiederholt. Wohl sind es großartige Anstrengungen aufopferungsvoller Hingebung, welche auch hier das Beste gethan haben. Aber verwerthet werden alle Arbeiten der Einzelnen für die Weltherrschaftspläne der päpstlichen Nachfolger der altrömischen Zäsaren. Mit den Kollegien der Propaganda sind nicht weniger als 25 dem Missionsdienste sich widmende Orden in engem Verbande. Mannigfache Missionsvereine sind den protestantischen Gesellschaften gegenübergestellt. So vor allem der 1805 gestiftete, 1817 vom Papste bestätigte Picpusverein in Paris (der seinen Namen nach dem Zentralhause hat), und der 1822 gegründete Lyoner Verein zur Verbreitung des Glaubens, dessen „Jahrbücher der Verbreitung des Glaubens" in 200 000 Exemplaren verbreitet wurden und dessen Einnahmen schon 1855 auf vier Millionen Franken gestiegen waren. Auch die deutschen Gesellschaften, wie der Verein der Kindheit Jesu, der österreichische Marien- und Leopoldsverein, der bayrische Ludwigsverein, der Kölner Xaveriusverein verdienen volle Beachtung. Die Lieblingsthese ihrer Wortführer aber ist es auch heute noch, daß die in mönchischer Entsagung geübten und unverheiratheten Missionare durch ihre zahlreichen Märtyrer viel mehr erreichen, als die protestantischen Gesellschaften durch ihre Millionen.

Einen Hauptausgangspunkt der Propaganda bietet das ihr lange vor der protestantischen Mission erschlossene Aegypten; die Stationen in Alexandrien, Kairo, Assuan, Chartum sind stark besetzt und ansehnlich dotirt. Auch in Abessinien hatten die Jesuiten bereits in den vierziger Jahren Posten gefaßt; die Thronbesteigung des Königs Theodor zog ihre Verbannung nach sich, da sie auf Seiten seines Gegners gestanden hatten. Nach seinen Zerwürfnissen mit den englisch-protestantischen Missionären haben sich jene aufs Neue nach Abessinien begeben. Die Rivalität beider Parteien um den größeren Einfluß auf die abessinische Kirche ist bereits früher zur Sprache gekommen.*)

*) Vgl. oben S. 243/4.

Desgleichen ist auch der jüngsten Krisis in Madagaskar schon eben gedacht. Wir holen daher nur kurz nach, daß die langen und blutigen Christenverfolgungen der Königin Ranavolo I. unter ihrem Nachfolger aufhörten. Nach dessen Ermordung aber haben sich die Verhältnisse immer noch nicht hinreichend fixirt, um eine bestimmte Behauptung darüber zu gestatten, ob der französische oder der englisch-amerikanische Einfluß auf Madagaskar auf die Länge bessere Zukunftsaussichten hat.

Ein bequemes und Früchte versprechendes Arbeitsfeld hat der römischen Mission die Eroberung Algier's verschafft. Schon 1838 ist dort ein Bisthum gegründet worden, das den Mittelpunkt aller einzelnen Arbeiten bildet. Erzbischof Lavigerie von Algier hat sogar von der dritten Republik besondere Subsidien für die Mission in Tunis, sowie nach der Ersetzung Rustem's durch Wassa Pascha päpstliche Spezialaufträge nach Syrien erhalten.

In Indien arbeiten katholische und protestantische Sendboten neben, theilweise gegen einander. Nach römischen Berichten haben die ersteren den letzteren manches Terrain abgewonnen, und hatte das englische Ostindien bereits 1866 über eine Million katholischer Bewohner mit 7 Bischöfen und 800 Priestern. Am bedeutendsten scheinen vorerst die in Cochinchina erreichten Resultate zu sein, wo die blutige Verfolgung der durch die französischen Missionare bekehrten „Christen" sich durch die Siege der französischen Waffen ins Gegentheil verkehrt hat. Nur muß bei diesen „Christenverfolgungen" stets im Auge behalten werden, daß die „Glaubensboten" mit wenigen Ausnahmen politische Agenten sind, welche innere Parteikämpfe hervorrufen und dadurch den Haß ihrer politischen Gegner auch auf ihre Anhänger heraufbeschwören. Am unverkennbarsten ist dies in Anam hervorgetreten. Die sogenannten Christenverfolgungen von 1848—1851 und wieder von 1857—1859 wurden dadurch veranlaßt, daß der französische Bischof Lefèbre dem Kaiser Tüdüc seinen Bruder Hoangbao als Thronbewerber gegenübergestellt hatte. Noch bei der letzten Tonking-Expedition bildeten die jesuitischen Missionare den Vortrab der französischen Okkupationsarmee.

Wäre es hier am Platz, die moderne Missionsgeschichte überhaupt in ihrem eigenen Zusammenhang zu verfolgen, so müßte der politischen Gegensätze, welche mit den rivalisirenden Missionsgesellschaften verquickt sind, ganz besonders mit Bezug auf China und Japan gedacht werden. Der am wenigsten beachtete Theil der Missionsarbeit in diesen alten Kulturländern, die sich beide voller Religionsfreiheit erfreuen, dürfte zugleich der umfassendste von allen sein: von Rußland aus politisch gestützt, hat die griechische Kirche zumal in dem nördlichen Japan große Eroberungen gemacht. Seitens der chinesischen und japanesischen Staatsmänner wird jedoch die päpstlich-französische, die protestantisch-englische, die griechisch-russische Mission im Grunde mit dem gleichen Mißtrauen um der allerseits unleug-

baren politischen Hintergedanken willen betrachtet. Nur dem selbstlosen deutschen Idealismus wird eine einfach religiöse Tendenz zugetraut. Für die Zukunft dürfte dem jüngsten der zahlreichen Missionsvereine, dem „allgemeinen evangelisch-protestantischen Verein" hier eine besondere Aufgabe erwachsen. Dabei wird dann zugleich um so deutlicher zu Tage treten, warum er als „allgemeiner" Verein die Katholizität des Evangeliums an die Spitze seines Programms gestellt hat.

Doch wir können sowohl den Umfang der evangelisch-katholischen Bestrebungen wie die Thätigkeit der Propaganda in diesen ältesten Theilen der Welt nur in aller Kürze skizziren. Mehr als irgendwo ist hier ohnedem die Statistik zur Ergänzung der Geschichte berufen. Dagegen verlangt noch der neueste Welttheil, wenigstens mit Bezug auf die Propaganda, eine besondere Berücksichtigung. Auf dem australischen Kontinent sowohl wie auf den verschiedensten Inselgruppen, zumal denjenigen, welche unter französischer Herrschaft stehen (Neukaledonien, Neuhebriden, Tahiti), hat nämlich die römisch-katholische Mission überall einen außerordentlichen Aufschwung genommen. Unterstützt wird dieselbe gleichzeitig von den älteren spanischen Besitzungen aus. Neben den Stationen des Handels und der Industrie erheben sich fast überall die Kirchen und Missionshäuser. Vortrefflich weiß die kurialistische Politik die Tragweite ihrer Ziele zu verhüllen, solange sie noch, wie auf dem neuholländischen Kontinent, in der Minorität ist. Auf den Philippinen findet sich dagegen die gleiche Alleinherrschaft der Papstkirche wie unter Garçia Moreno in Ecuador.

Wer sich den außerordentlichen Umfang des von einem einheitlichen Mittelpunkt aus geleiteten katholischen Missionsgebietes vergegenwärtigt und die auf demselben gewonnenen Ergebnisse mit der selbst hier so vielfach in sich gespaltenen und sich gegenseitig bekämpfenden Arbeit der protestantischen Gesellschaften vergleicht, der wird nicht umhin können, sogar solche panegyrische Schilderungen wie die über die „Herrlichkeit der katholischen Kirche in ihren Missionen" psychologisch verständlich zu finden. Diese eifrige Thätigkeit auf dem gesammten Erdkreise steht aber zudem in engem Korrelatverhältniß zu dem noch täglich zunehmenden Aufschwung des Klosterwesens. Harnack's treffliches Schriftchen über das Mönchthum, das die verschiedenen älteren Phasen so richtig zu würdigen wußte, hat in Bezug auf die Gegenwart die Bedeutung desselben viel zu gering angeschlagen. Die wenigen Tausende, von denen er in diesem Zusammenhang redet, sind auf etwa Dreimalhunderttausend auszudehnen. Ueberhaupt muß es speziell hinsichtlich der jüngsten Periode der Klostergeschichte nachdrücklich betont werden, wie sehr die Kirchengeschichtschreibung des 19. Jahrhunderts gerade in diesem Theil ihrer Aufgabe gegen diejenige des 18. zurücksteht. Damals die reiche Fülle gründlicher Werke von Walch, Le Bret, Harenberg u. v. A.

Heute die ebenso romanhafte wie polemische Darstellung eines Montalembert und Henrion (die letztere sogar durch Hefele in Deutschland eingeführt) fast allein auf dem Felde. Und doch ist die neueste Phase des Mönchthums neben der ungeheuren Vermehrung der Zahl zugleich durch eine völlige Umgestaltung der inneren Organisation gekennzeichnet. Sogar diejenigen Orden, welche den Jesuiten früher am feindlichsten gegenüberstanden, sind unter einen vorherrschend jesuitischen Einfluß gerathen. Die Nachweise von Schulte's über die gegenwärtige Organisation der Orden und Kongregationen haben ihren Schwerpunkt gerade in jener Umkehr der früheren Verfassung, durch welche die Allgewalt des infallibeln Papstthums auch hier von jeder lästigen Kontrole befreit ist.

§. 40.

Kirche, Christenthum und Religion in Italien.

Von einem Rundblick bis zu den äußersten Enden des Erdkreises, wie sie weder der Großhandel noch die wissenschaftlichen Expeditionen unserer Tage so vollständig umspannen als das erneute römische Weltreich, wenden wir uns schließlich zu dem Heimathlande des Papstthums zurück. Bereits als wir aus der Geschichte des letzteren das Fazit zu ziehen hatten, hat uns der Höhepunkt des Papalzäsarismus im Infallibilitätsdogma an den Schlußstein des alten Zäsarismus in der Kaiservergottung gemahnen müssen. Aber erst die Umschau in Italien selbst kann uns die Frage beantworten, in wie weit auch die andere Parallele berechtigt erscheine, daß auch diesmal zugleich mit dem erzwungenen Glauben an die neuen Götter in dem scheinbaren Höhepunkt der Keim eines unabwendbaren Nieberganges gegeben sei. Allerdings ist nicht nur das Rom der vergotteten Zäsaren schon bald nachher die Stadt der größten Christengemeinde geworden, sondern es hat sich auch das Rom Gregor's VII. in die Stadt Arnold's von Brescia, das Rom Innocenz' III. in die Stadt Cola di Rienzi's verwandelt. Und ebenso feiert das italienische Volk von heute im Norden seinen Dante und seinen Savonarola und schließt im Süden bei der Jubiläumsfeier an die sizilianische Vesper alle die zahllosen andern Auflehnungen gegen das Papstthum und seine Pfaffenkönige mit ein. Aber auf bloßen Erinnerungen an die Vergangenheit, auf bloßer Opposition und Negation für die Gegenwart baut sich keine Volksreligion auf. Es gibt daher auch hier keine wichtigere Frage als die: „wovon lebt dieses junge Italien geistig, sittlich, religiös?" Und sie ist um so wichtiger, wo von ihrer Beantwortung auch die der Grundfrage über die Zukunft des Papalkatholizismus überhaupt in erster Reihe abhängt. Wir haben deshalb dasselbe Land, dessen Geschichte in den früheren Auflagen dieses Werkes an die Spitze der katholischen Völker gestellt worden war, nunmehr an den Schluß der Rundschau über dieselben verwiesen. Denn

nur so läßt sich zugleich die Probe anlegen, ob unser damaliges Prognostikon richtig gestellt war.

Als nämlich im Jahre 1867 der erste Versuch zur Abfassung einer solchen Uebersicht über die gesammte neueste Kirchengeschichte gewagt wurde, ließ sich nicht nur bereits das Ergebniß des angekündigten Konzils in dem Infallibilitätsdogma in sichere Aussicht stellen, sondern es wurde auch umgekehrt das Fazit der italienischen Entwickelung dahin gezogen: „Die schließlich eingetretene fast vollständige Säkularisirung des Papstthums ist ein echtes Produkt der Gesammtentwickelung Italiens". Heute ist in diesem Satze nur das Wörtchen „fast" auszustreichen.

Vergegenwärtigen wir uns aber überhaupt noch einmal die damalige Schilderung der kirchlichen Gestaltung des modernen Italiens, um daran die seitherige Weiterentwickelung anschließen zu können!

Das neuere Geschick der übrigen italienischen Staaten erschien eng mit dem des Kirchenstaates verknüpft; die Jahre der Reaktion wie die der Revolution hatten in Beziehung auf die Kirche überall eine Wirkung. Denn der päpstliche Stuhl war auch dem übrigen Italien zu sehr aus der Nähe, d. h. in all seinen Gebrechen und Schwächen bekannt, und in den häufigen Streitigkeiten mit dem Papstkönig hatten die Italiener zu sehr die letztere Eigenschaft ins Auge zu fassen gelernt, um den Zusammenhang zwischen ihrer Seligkeit und der Herrschaft des sogenannten Nachfolgers Petri sich als Glaubensartikel zuschieben zu lassen.

Es ist das regenerirte Sardinien gewesen, welches nach dem Scheitern aller nationalen Hoffnungen sich zunächst kirchlich emanzipirte, um so auch mündig zur politischen Freiheit zu werden. Bot daher auch die Geschichte des übrigen Italiens nichts in der kirchlichen Geschichte besonders Bemerkenswerthes, so mußten dagegen die in der Geschichte Sardiniens so bedeutsam hervortretenden, nach dem Minister Siccardi genannten Gesetze vom 2. April 1850 um so mehr besonders vermerkt werden. Die drei Bestimmungen, daß 1) alle Zivilprozesse vor Zivilgerichten und nach dem gemeinen bürgerlichen Rechte zu entscheiden, daß 2) alle Geistlichen in Kriminalfällen der staatlichen Gerichtsbarkeit unterworfen seien, daß 3) die Verhaftung eines Verbrechers auch in Kirchen und andern geweihten Orten stattfinden dürfe, haben die Emanzipation des Heimathlandes der Päpste vom Papstthume begonnen. Und sie sind nur der erste Schritt gewesen auf einem seitdem stetig weiter verfolgten Wege. Die Opposition des Turiner Erzbischofs Franzoni hatte seine Verurtheilung zum Gefängniß, seine Verweigerung der Sakramente an Santa Rosa Amtsverlust und Verbannung (26. September 1850) zur Folge. Der Erzbischof von Cagliari theilte sein Schicksal. Die drohenden Allokutionen des Papstes (zuerst am 1. November 1850) wurden mit der Sequestration der erzbischöflichen Güter beantwortet.

Die von den Klöstern aus gegen die Regierung betriebene Opposition veranlaßte die einschneidenden Gesetze vom 2. März 1855, wonach alle diejenigen Klöster, welche nicht der Predigt, dem Unterricht und der Krankenpflege gewidmet waren, 331 von 605, eingezogen wurden. Der über alle Urheber dieser Sakrilegien geschleuderte Bannstrahl (Juli 1855) hat den entscheidenden Krieg von 1859 nicht zu verhindern vermocht. Und wie gewaltig erst die Nachwirkungen dieses Krieges waren, hat uns schon die Geschichte des Papstthums selber gezeigt.

Auch hernach hat jede neue Provokation des Papstes, jede neue Drohung von außen, jede neue Vermittelung seitens des französischen Hofes nur größere Energie in dem befreiten Volke wachgerufen. An die stets verschärften Kloster- und Kirchengesetze hat sich seit 1. Januar 1866 die Einführung der obligatorischen Zivilehe angereiht. Selbst der niedere Klerus hat sich in zahlreichen Genossenschaften dem nationalen Werk angeschlossen, obgleich der abgöttisch verehrte Garibaldi das Priesterkleid als die Pest des Landes bezeichnete und allen Austretenden Glück wünschte. Wie maßlos überhaupt die antiklerikale Erbitterung sein konnte, hatten schon vor 1870 die Grundsätze der Mailänder Freidenker-Gesellschaft erwiesen, deren Nihilismus kaum zu überbieten sein möchte. Durfte man sich jedoch über solche Erscheinungen wundern, wenn man eines Ereignisses wie der Protestantenermordung in Barletta (1867) gedachte, wo der von den Priestern aufgehetzte Pöbel in so greulicher Art seinem Mordgelüste Raum gab und 17 Personen erdolchte, verbrannte, in Stücke zerriß? Mußte nicht eine politisch so reife Nation, wie die italienische, sich von einer Kirche abwenden, die durch Banditenwesen und Mord ihre Herrschaft zu stützen versuchte? Die Interpellation über jene Wiederholung der Bartholomäusnacht und des Veltliner Mordes in der Kammer, die Antwort der Regierung, die Subskriptionen im ganzen Land für die Beschädigten haben schon damals die Stimmung der gebildeten Italiener deutlich dokumentirt. Dennoch aber, wie sehr es sich auch gezeigt hatte, daß der Ultramontanismus nicht bloß dem Wortlaut nach in Italien keinen Boden habe, konnte es keinem wirklichen Kenner Italiens auch nur einen Augenblick zweifelhaft sein, daß trotz des Zerfalls mit dem Papstthum der Charakter der italienischen Religiosität stets den katholischen Stempel tragen, und daß die Evangelisationsthätigkeit trotz ihrer begeisterten Verfechter immer nur vereinzelte Kreise gewinnen werde.

Wir werden von diesem frühern Urtheile an sich auch heute gewiß nichts zurücknehmen müssen. Aber nur um so mehr erscheint es vonnöthen, der seit 1867 um vieles klarer und greifbarer gewordenen Gestaltung der religiösen Zustände Italiens etwas näher zu treten, als es damals noch anging. Wir denken dabei nicht sowohl an positive Einflüsse des Papstthums. Denn abgesehen davon, daß wir dasselbe bereits in seiner eigenen Ent-

wickelung verfolgten, haben wir auch schon zur Genüge gesehen, daß seine Einwirkung auf die religiösen Volkszustände nur auf der negativen Seite gesucht werden kann. Vergegenwärtigen wir uns daher einfach in Kürze, wie ein Sachkenner wie Curci über die Stellung der Kirche zum Volksleben urtheilt: „In der Kirchengeschichte findet sich schwerlich eine Periode, die an Männern, welche durch Wissenschaft, durch apostolische Werke, durch fruchtbringende Institutionen und auch durch hervorleuchtende Heiligkeit hervorragten, so arm gewesen ist als die fünf ersten Jahrzehnte dieses Jahrhunderts, in deren beiden letzten die Armuth völliger Mangel wurde." „Wohin es mit der Predigt, der Katechisirung, der Apologetik, selbst der Asketik gekommen ist, das ist zum Erbarmen für jeden, der Augen hat zu sehen und ein Herz zu empfinden." „Der wissenschaftliche Verfall unseres Klerus, soweit man ihn aus dem gesprochenen und gedruckten Wort erkennen kann, springt jedem, der darauf achtet, in die Augen, und ist erniedrigend und schmerzlich in einer Gesellschaft, welche außerhalb der Kirche und oft gegen dieselbe so viel redet und drucken läßt."

Je negativer aber das Ergebniß der „Kirche" für die Religion, um so wichtiger ist es, die zerstreuten Daten zusammenzusuchen, welche uns die positiven Züge des italienischen „Christenthums" einigermaßen zu beleuchten vermögen. Oder sind überhaupt keine derartigen positiven Züge der italienischen Religiosität zu verzeichnen? Hat die Opposition gegen das Papstthum bloß wie im 15. und im 18. Jahrhundert zu einem frivolen Unglauben geführt, der, Christenthum und Papstthum identifizirend, mit dem ersteren um so rascher fertig ist, je mehr er es politisch klug findet, mit dem letzteren zu paktiren? Auf diese Frage werden uns die einheimischen Führer des Nationalgeistes, werden vor allem die Dichter des modernen Italiens die Antwort zu geben haben. Mit dieser ersten Betrachtung wird sich aber alsbald eine zweite verbinden müssen. Müssen oder dürfen wir auch heute noch das im Jahre 1867 abgegebene Urtheil aufrechterhalten, daß „trotz des Zerfalls mit dem Papstthum der Charakter der italienischen Religiosität stets den katholischen Stempel tragen werde"? Tritt doch diese Anschauung heißen Wünschen, lebhaften Hoffnungen, energischen Arbeiten für das „Evangelium in Italien" entgegen! Eben darum werden denn aber auch bei diesem Theil unserer Betrachtung nicht bloß die italienisch-katholischen, sondern daneben zugleich die deutsch-protestantischen Sachkenner zu Rathe zu ziehen sein.

Um die Volksstimmung gegenüber dem Papstthum einer-, dem Evangelium andererseits richtig zu würdigen, wird man gewöhnlich zuerst die Staatsmänner eines Landes befragen. Aber gerade in Italien kommt man bei dieser Methode in die Gefahr, in die ärgsten Irrthümer zu gerathen. Den italienischen Politikern liegt, wie sehr sie sich auch unter ein-

ander bekämpfen, doch der Gewinn, den das Papstthum als italienische Institution für die äußere Machtstellung Italiens in sich zu schließen scheint, fast ausnahmslos zu sehr am Herzen, um nicht darüber die Nachtheile für die innere Entwickelung des Volkslebens zu übersehen. Nicht nur d'Azeglio und Gioberti, sondern auch Cavour und Ratazzi, nicht nur Farini und Balbo, sondern auch Minghetti und Bonghi hoffen von der Zukunft die Aussöhnung des italienischen Nationalstaates mit der römischen Kurie. Aber auch der würde unsere Frage falsch beantworten, der die verschiedenen Theile des geeinigten Landes nicht immer noch auseinander hielte, was den Grad ihrer Bildung in religiösen Dingen betrifft. In dem nördlichen Italien mögen wir neben reicher Industrie und hoher Bildung vielfach auch eine geläuterte Religiosität antreffen. In Rom und Neapel gehen heute noch Bigotterie und Immoralität Hand in Hand, eben darum ist aber hier ebenfalls die Erbitterung der führenden Kreise des Volksgeistes über all den Unsegen, den die Priesterherrschaft gebracht, so groß, daß sie von keinerlei Religion mehr etwas wissen wollen. Die Verschwörung gegen die alte geistlich-weltliche Tyrannei ist dieser Bevölkerung so sehr zur zweiten Natur geworden, daß sogar die für die Staatswohlfahrt gefährlichsten Tendenzen hier stets den fruchtbarsten Boden gewinnen. Das kindische Freidenkerkonzil, das dem Vatikankonzil gegenübergestellt wurde, hat in der That nirgends besser hingepaßt als nach Neapel. Die Irredentistenpartei, welche, durch die vermöge fremder Hülfe gewonnenen leichten Eroberungen von 1859, 1866, 1870 verwöhnt, kein Maß für ihre Ansprüche kennt und dadurch das eigene Land in viel größere Gefahren bringt als die bedrohten Nachbarn, hat im Kirchenstaate ihren fruchtbarsten Boden.

Die gewaltigen Schwierigkeiten, mit welchen der junge Staat zu ringen hat, die Gefahren, die ihn von Innen und Außen bedrohen, sind aber überhaupt gewiß nicht gering. Seitens der kurialistischen Partei wird keine Gelegenheit versäumt, die Wiederherstellung des Kirchenstaates als die Vorbedingung des Friedens mit dem neuen Reiche zu fordern. Der Vatikan gibt sich allen Ernstes der Hoffnung hin, alles Geschehene wieder rückgängig zu machen. Er stützt diese Hoffnung (wie noch Curci mit zahlreichen neuen Daten belegt hat) auf eine Reihe von Thatsachen, die an sich nicht unrichtig sind: die Gereiztheit der katholischen Mächte gegen Italien, die Zerfahrenheit der Parteien im Lande, das Umsichgreifen der revolutionären Verschwörungen, die Finanznoth, den Steuerdruck. Das Eine oder das Andere muß, so verkündigen die Anhänger des Papstkönigthums laut genug, zum Zusammenbruch des jungen Staatswesens führen, dieser Zusammenbruch aber wird der Kirche ihren Besitz wieder verschaffen. Der vom Vatikan ausgegebenen Parole folgend, hallt die klerikale Presse aller Länder beständig wieder von den maßlosesten Angriffen auf den Räuber des Heiligthums. Wie stark

die Beeinflussung der Höfe durch das Papstthum noch ist, trat deutlich genug zu Tage, als der österreichische Kaiser den Besuch des Königs von Italien ohne Erwiederung ließ. Aber waren die Gründe, die zur Entschuldigung für die darin gelegene Beleidigung vorgebracht wurden, so völlig haltlos? Oder arbeitet nicht der revolutionäre Geist, der gerade in den Bewohnern des früheren Kirchenstaates sich stärker als irgendwo anders entwickelt hat, der klerikalen Politik in die Hände? Lassen nicht die Demonstrationen der Irredentisten, die Attentate eines Oberdank und seiner „Rächer" die öffentliche Ordnung noch stets untergraben erscheinen? Der Mordanfall auf den König Humbert persönlich war allerdings nur eines der vielen gleichzeitigen Attentate auf gekrönte Häupter. Aber was dem Lande des gewohnheitsmäßigen Meuchelmords allein vorbehalten blieb, war, daß die Regierung vor den öffentlichen Drohungen der Freunde des Mörders sich derartig fürchtete, daß sie die ausgesprochene Verurtheilung nicht zu vollziehen gewagt hat. Dazu kommt nun erst gar das ganze Gaukelspiel des Parlamentarismus in einem noch so wenig gefestigten Staatswesen. Die Zahl der einander ablösenden Ministerien, zuerst aus der konservativen Konsorterie, dann aus den um den Vorrang buhlenden Gruppen der Linken kann beinahe mit derjenigen Hollands verglichen werden. Und wie Viele dieser großen Politiker, von denen jeder Folgende größere Illusionen erregt hatte als seine Vorgänger, sind nicht schon ruhmlos verschollen, selbst Männer von dem Einflusse eines Crispi, Nicotera, Cairoli!

Wie aber stellen sich jene zahlreichen parlamentarischen Fraktionen zu den von der Kurie ausgehenden Agitationen? Gewiß — Unterschiede sind da. Die Radikalen hassen das Papstthum aus politischen Gründen, die Liberalen suchen einen Ausgleich mit der einheimischen Institution, die Konservativen hoffen auf eine klerikale Zukunftsmajorität im Parlament wie in den Munizipalbehörden. Bei allen aber also eine rein politische Werthung der kirchlichen Machtstellung des Papstthums. Nicht ohne Grund hat ein genauer Kenner Italiens auf die schlimmen Folgen der Garantiegesetze für die Zukunft des Staates hingewiesen.*) Aber in Italien selbst verschließt der vorherrschende religiöse Indifferentismus vor der Macht der Kirche in den weltlichen Dingen sein Auge.

Eine klarere Auffassung der „religiösen Krise" als bei den Politikern findet sich bei den neueren philosophischen Schulen. Allerdings heißt hier Manches noch heute Philosophie, was völlig dem oberflächlichsten Freidenkerthum des 18. Jahrhunderts entspricht. Man braucht nur das unter dem eben angeführten Titel erschienene Buch M. G. Conrad's zu kennen, um die

---

*) Vgl. Benrath: Der italienische Nationalstaat und die römische Kurie, in Beyschlag's deutsch-ev. Blättern V S. 145 ff.

weite Verbreitung solcher Anschauungen zu überschauen. Dasselbe gibt sich als eine Uebersetzung von Gaëtano Negri's gleichnamiger Schrift, bezeichnet dieselbe aber schon auf dem Titel als einen „atheistischen“ Versuch und versieht sie mit einer nur wenig kürzeren Einleitung sowie mit glossirenden Anmerkungen. Diese Anmerkungen haben freilich weniger die Wissenschaftlichkeit des so laut proklamirten „Atheismus“ an den Tag zu legen vermocht, als ein burschikoses Absprechen über alles das, worüber die Affentheorie nun einmal nichts weiß, geboten. Vergleicht man jedoch das, was Negri selbst sagt, mit dem, was Conrad daraus gemacht hat, so lernt man in dem italienischen Autor selber einen viel besonneneren wirklich historisch gebildeten Mann kennen. Aber daß darum doch die Propaganda des materialistischen Atheismus in Italien nicht fruchtlos sein kann, geht aus andern Daten zur Genüge hervor. Die Zeiten, in welchen die materialistische Verzweiflung sich am leichtesten einer Volksseele bemächtigt, sind ja überhaupt regelmäßig die gleichen, in welchen große nationale Hoffnungen zu Grabe getragen sind und die trostlose Lage des Vaterlandes im Sinnengenusse vergessen wird. Dasselbe, was in England zur Zeit der Stuart'schen Restauration, in Frankreich in der Aera Ludwig's XV. der Fall war, wiederholte sich in Deutschland in jener Stagnation der fünfziger Jahre, wo Büchner's „Kraft und Stoff“ und Karl Vogt's „Wissenschaft und Köhlerglaube“ in vollem Ernst für Ergebnisse wissenschaftlicher Forschung genommen wurden. In Italien ist nicht lange nachher nur das Gleiche geschehen. Den Italienern kam dabei nur noch eine weitere Entschuldigung zu gut: die ebenso naturgemäße wie stetige Wechselwirkung des sogenannt religiösen und des antireligiösen Materialismus.

Gerade dann aber, wenn man über alle diese Anlässe zu einer materialistischen Denkrichtung sich offen Rechenschaft gibt, wird man es doppelt hochschätzen müssen, was seit jener Aera allgemeiner Reaktion der italienische Idealismus nicht nur in der Philosophie, sondern auch in den verschiedensten Spezialwissenschaften zu leisten beginnt. Das moderne Völker- und Staatsrecht hat neben England und Amerika in Italien seine berühmtesten Vertreter. Fast alle Zweige alter und neuer Geschichte, bis zu den prähistorischen Disziplinen zurück, erfreuen sich der eifrigsten Bearbeitung. Ganz besonders aber ist es in der Philosophie selber eine Schule selbständiger Hegelianer, welche in derselben Zeit, wo in Deutschland längst auf den Rausch der Hegel'schen Periode die weitgehendste Ernüchterung gefolgt war, in wahrhaft epochemachender Weise in die Oeffentlichkeit trat. Wie sehr ihre Untersuchungen speziell der Religionsphilosophie zu gute gekommen sind, zeigt schon der eine Raffaele Mariano. Seine auch ins Deutsche übertragenen Studien über „Christenthum, Katholizismus und Kultur“ überragen an Weite des Horizonts die meisten einschlägigen Arbeiten aus deutscher Feder. Neben

ihm stehen Mamiani und Vera. Aber selbst Negri gehört viel mehr zu den Vertretern der Philosophie als zu denen des „Atheismus".

Bedeutsamer noch als die Schriften der Philosophen über die religiöse Krisis Italiens ist das wiederholte Auftreten solcher katholischen Theologen, welche, obgleich sie den dogmatischen Boden ihrer Kirche nicht verlassen wollten, doch in die schärfste Oppositionsstellung zu dem Kirchenregimente getreten sind. Es will schon viel sagen, daß sogar unter den Kardinälen (welche zumal unter Pius IX. nur aus den untergeordnetsten Geistern ergänzt wurden) wiederholt Stimmen laut wurden, wie sie durch die Namen Liverani und d'Andrea hinlänglich charakterisirt sind. Um vieles größer aber war doch die persönliche Bedeutung eines Passaglia, eines Curci, eines Campello. Der Erste der gelehrteste Vertheidiger des Mariendogmas, der Zweite der Begründer und erste Redakteur der Civiltá Cattolica, beide lange Zeit zu den Führern der Jesuitengesellschaft gezählt, und neben ihnen der Kanonikus an der Peterskirche, Campello. Gewiß — es mußte eine tiefgehende nationalreligiöse Bewegung sein, von welcher Männer in diesen Kreisen derartig ergriffen wurden, daß sie ihre glänzende kirchliche Stellung aufgaben, um ihrer christlichen Ueberzeugung zu folgen!

Passaglia's Opposition ist in dieser Stufenfolge die älteste. Nicht lange nach dem italienischen Kriege von 1859 und der ihm gefolgten Annexion eines Theiles des Kirchenstaates hat er sich Pro causa italica erhoben und die in seinem Hauptwerke aufgestellten Grundsätze bald hernach auch in mehreren kleinen Schriften vertheidigt. Die nach seinem Namen als Passaglismus bezeichnete Richtung ist neben dem holländischen Altkatholizismus die erste gewesen, welche dem Verfasser dieses Handbuchs die inneren Gegensätze in der scheinbar so einigen römischen Kirche enthüllt hat. Einer seiner ersten Aufsätze ist bereits (1861) zu dem Ergebniß gekommen: „Ein Punkt ist besonders ins Auge zu fassen, der freilich manche protestantische Lieblingshoffnungen umstößt. Protestantisch, evangelisch ist diese Bewegung durchaus nicht. Wie Passaglia selbst einer der ersten dogmatischen Vertreter des heutigen Katholizismus geblieben ist, so kann die geistige Tendenz, für die er das Wort genommen hat, wohl zu einem Schisma vom Papste, wohl zu einer katholischen Nationalkirche, aber keineswegs zur protestantischen Auffassung des Christenthums führen."

Mehrere Tausende von italienischen Klerikern haben schon damals in Passaglia ihren Wortführer gesehen. Aber sie sind mit Gewalt niedergehalten, und Passaglia selber ist aus der einst so tonangebenden Stellung in die Verborgenheit zurückgesunken, hat endlich sogar, nachdem er zwei Dezennien hindurch Mann geblieben war, seinen Frieden mit der Kurie gemacht.

Auch sein Ordensgenosse Curci gehört eher zu dem Holze, aus welchem — um mit dem französischen Sprüchwort zu reden — die Bischöfe

geschnitzt werden, als zu dem festen Erz, welches den Märtyrer macht. Jedesmal, wenn eine seiner Schriften verdammt war, hat er sich löblich unterworfen. Aber nicht lange nachher ließ er dann eine neue folgen, schärfer noch als die frühere. Und da kaum ein zweites Mitglied seines Ordens den beiden letzten Päpsten so nahe gestanden hat und er alle mit der Kurie zusammenhängenden Kreise aufs Genaueste kennt, so sind seine eingehenden Mittheilungen über Personen und Dinge zweifelsohne das Wichtigste, was bis dahin über diese Welt hinter den Koulissen in die Oeffentlichkeit gedrungen ist. Haben Curci's Schriften daher auch uns im Obigen schon mehrfach gute Dienste geleistet, so ist hier um so mehr der Ort, ihrem Verfasser Gerechtigkeit angedeihen zu lassen.

Schon die noch bei Lebzeiten Pius' IX. erschienene Schrift Curci's „Der moderne Zwiespalt zwischen der Kirche und Italien" hat Passaglia's Forderung Pro causa italica nicht nur neu aufgenommen, sondern noch bedeutend verschärft. Wohl erklärte er ausdrücklich, die römisch-katholische Kirche in ihrer ganzen historischen Entwickelung und ihrer ausschließlichen Göttlichkeit anzuerkennen, sich allen Dogmen und kirchlichen Vorschriften zu unterwerfen und nach wie vor sich als Mitglied der Gesellschaft Jesu zu betrachten. Wohl entpuppte diese jesuitische Schulung sich speziell in dem überklugen Zukunftsprojekt, sich äußerlich dem Staate zu fügen, um ihn innerlich zu beherrschen und so schließlich durch die Regierung des Staates selbst das Papstkönigthum wiederherstellen zu lassen. Aber Pius IX. hatte längst in der Atmosphäre seiner höfischen Schmeichler jedes selbständige Wort hassen gelernt. Die Gesellschaft Jesu schloß den Pater mit möglichster Ostentation aus. Schon bald wurde er genau in derselben Weise verleumdet und moralisch verdächtigt, welche das jesuitische System hinsichtlich der Reformation und der Reformatoren auch für alle späteren Reformfreunde vorbildlich gemacht hat. Denn es wurde nicht nur ausgesprengt, daß er aus der Kirche austreten, Protestant werden wolle u. dgl., sondern die Männer von der Civiltá Cattolica veröffentlichten sogar ein anonymes „Ein Pater von der Gesellschaft Jesu" unterzeichnetes Libell, dessen gemeine und perfide Verdächtigungen das schlimmste Licht auf sie selber warfen. Curci sagt von diesem „moralischen Mord" nicht ohne Grund: „Wenn die Genossenschaft als Urheber einer solchen Schändlichkeit gelten muß, so danke ich Gott, von ihr getrennt zu sein; und hätte ich sie gegen einen Andern begangen gesehen, so wäre ich keine Viertelstunde länger darin geblieben." Im Uebrigen muß man es in seiner eigenen Schilderung (in „Das neue Italien und die alten Zelanten") nachlesen, wie er gleich einem gehetzten Wilde von Ort zu Ort getrieben wurde, und wie sogar diejenigen, welche ihm ein Asyl boten, deswegen verfolgt wurden. Wie ein Aussätziger ward er gemieden.

Trotz alledem aber haben in derselben Zeit — es waren die ersten Jahre Leo's XIII. — Curci's Ideen im Kreise der Kurialisten selbst vielfach Wurzel gefaßt. Der neue Papst galt sogar persönlich ihnen gewogen. Ja man kann in der durchgreifenden Veränderung der päpstlichen Politik den andern Mächten gegenüber unschwer die Gedanken Curci's (des Consalvi redivivus) wiedererkennen. Nur mit Bezug auf Italien haben die Intransigenten den Sieg davon getragen. Es ist die fortdauernde traurige Situation seines Vaterlandes gewesen, welche den verketzerten Lehrer des Papstes aufs Neue in die Opposition rief. In den Jahren seiner Verfolgung hatte er ganz anders als in denen seines Glanzes die Zustände des Volkes kennen gelernt, hatte er dieses durch den Nachfolger Petri gesegnete Volk gerade in religiöser Beziehung in der Wüste umherirren sehen wie die Schafe, die keinen Hirten haben. Aus dieser herben Erkenntniß war seine Uebersetzung und Erklärung des neuen Testaments hervorgegangen. Ueber dem Wunsche, dem Volke das Evangelium in die Hände zu geben (das nach seinem eigenen Zeugniß dem katholischen Italiener unbekannteste Buch) hatte er vergessen, daß es schlechterdings Nichts gibt, was dem Kurialismus ein größeres Aergerniß gibt, als die Verbreitung der Bibel. Dadurch am Hofe Leo's XIII. noch mehr verhaßt, als durch die Schrift über den Zwiespalt zwischen Kirche und Volk am Hofe Pius' IX., stieß er endlich dem Fasse den Boden aus durch „Das neue Italien und die alten Zelanten" (1881). Es läßt sich in der That keine schärfere Verurtheilung der Früchte des Papalismus denken, als Curci sie hier niedergelegt hat. Durch die Partei der Zelanten (d. h. aber doch mit andern Worten: durch die Politik der Kurie selber, die von diesen Zelanten geleitet wird) „ist der Kirche das Schandmal angeheftet worden, eine Nation vor die furchtbare Alternative gestellt zu haben, zwischen ihr und dem Vaterlande zu wählen, und das andere, noch häßlichere, gegen diese Nation zu konspiriren, um eine weltliche Besitzung wieder zu gewinnen, welche, durch freiwillige Mildthätigkeit gläubiger Generationen entstanden und von der Vorsehung ihren heiligen Zielen gemäß fallen gelassen, nur zum Nachtheile und zur Unehre der Kirche auf einem andern Wege wieder gewonnen werden könnte." „Die erschreckend um sich greifende Gleichgültigkeit gegen die Kirche und der Abfall von derselben sind die Folgen jener Alternative: eine Erniedrigung und Profanirung der Kirche selber, die Konsequenz von der Begierde, mit welcher ihre Leiter nach Wiedergewinnung weltlichen Besitzes trachten, dieses Trachten an die Spitze ihrer Thätigkeit stellen und die kleinlichsten, unheiligsten Mittel dazu anwenden."

Wie man auch über den Standpunkt Curci's (denn er ist und bleibt bei alledem infallibilistischer Vatikaner) urtheilen möge, — daß seine Schriften zu den eigentlichen Denksteinen der religiösen Entwickelung Italiens

gehören, steht außer Zweifel. Sie sind mit dem Herzblut des Mannes geschrieben. Und auch seine weitere Thätigkeit ist in demselben Geiste gehalten. Nachdem er sich dem verdammenden Urtheil über seine letzte Schrift unterzogen, hat er sogar in Rom selbst eine Reihe von Vorträgen gehalten, welche die Versöhnung zwischen Kirche und Staat anbahnen sollten.

So ist denn Curci so wenig als einer seiner zahlreichen Vorgänger aus dem Schooße der römischen Kirche selbst ausgetreten. Wohl hatte es schon lange nicht nur in den weiteren Kreisen des Volkes, sondern auch in denen der geistlichen und weltlichen Aristokratie nicht mehr an solchen gefehlt, welche in der einen oder der andern der protestantischen Kirchen jenen Frieden für sich selber gefunden hatten, welchen die römischen „Konvertitenbilder" so pomphaft als die Frucht der Wege nach Rom schildern, der aber einfach für die einen wie für die andern Irrfahrer dem ersehnten Hafen der Ruhe nach langem Sturme gleichkommt. Aber eine allgemeinere Bedeutung kann man doch kaum irgend einem dieser Uebertritte beilegen. Handelte es sich doch für die religiöse Zukunft Italiens um eine ganz andere Frage! Für dieses Land und dieses Volk war alles Andere davon abhängig, wie weit es möglich sein würde, eine katholische Nationalkirche zu bilden, unter Lösung von dem pseudopetrinischen Bisthum. Um so gewaltiger aber war eben deshalb das Aufsehen, welches die Schritte des Kanonikus Campello erweckten. Dieses Aufsehen ist noch vermehrt worden, als er sich nicht mit der Niederlegung seines hohen kirchlichen Amtes begnügte, sondern — nachdem wie gegen Curci, so auch gegen ihn die herkömmlichen Verleumdungen versucht worden waren — eine kurze Skizze seines Lebenslaufes veröffentlichte. Schon seiner Abkunft nach zu den angesehensten Familien des Kirchenstaates gehörig, durch die persönliche Einwirkung der Kardinäle dell' Amati und Serafini für den geistlichen Stand gewonnen im Jesuitenkollegium in Tivoli auf eine ähnlich glänzende Carrière wie die des Kardinal Chigi verwiesen, durch die geistlichen Exerzitien Loyola's zum willenlosen Werkzeug des Ordens gemacht, in der (nicht lange vorher von Carboni reorganisirten) Akademie adliger Geistlichen für die päpstliche Diplomatie erzogen, von Pius IX. persönlich in jeder Weise patronisirt, schon als Akademiker mit der Lobrede auf den heiligen Petrus in Gegenwart des Papstes betraut, kaum sieben Jahre nach Beendigung seiner Studien Kanonikus an der liberianischen, einige Jahre später an der vatikanischen Basilika, trotz dieser hohen Würden aber zugleich ein eifriger Prediger und Seelsorger, ganz besonders den wichtigen Abendschulen seine Aufmerksamkeit zuwendend, — solcher Art hat dieser Mann die Zeit der italienischen Einigung wie des Vatikankonzils selbstthätig durchlebt. Durch den Zwiespalt zwischen Volk und Kirche schwer darnieder gebeugt, suchte Campello dann seine Zuflucht in den Kreisen jener nicht mehr seltenen älteren Priester,

die sich vor der verweltlichten Hierarchie in eine Art von Eremitenleben zurückzogen, ihrer Seelsorge und ihren Studien lebend und auf eine bessere Zukunft der Kirche vertrauend. Mit ihnen theilte er die anfänglichen Hoffnungen auf Leo XIII. sowohl wie die baldigen Enttäuschungen. Aus dieser Stimmung heraus bildete sich unter ihnen ein stiller „italienisch-katholischer Verein für die Wiedererlangung der dem christlichen Volke und insonderheit den römischen Bürgern gebührenden Rechte“. Campello ist dessen Wortführer geworden. Die Schrift, in welcher er die Reformforderungen begründete, wurde auf den Index gesetzt. Leo XIII. hat selber den Verfasser zu sich beschieden und ihn eines Besseren zu belehren gesucht. Aber die päpstliche Allokution über die Vorfälle bei dem Begräbniß Pius' IX. ließ ihn als ehrlichen Mann nicht länger in einer Gemeinschaft verweilen, welche ihre Waffen dem Vater der Lüge entnahm. Hören wir wenigstens über diesen letzten Anlaß der Niederlegung seines Kanonikats Campello's eigenes Zeugniß:

„Gerade von der päpstlichen Partei, von den Eiferern der Gesellschaft für katholische Interessen war dieser Straßenskandal längst vorhergesehen, ja geradezu beabsichtigt und hervorgerufen worden. Der italienischen Regierung hatte man treuloser Weise die Versicherung gegeben, daß die Ueberführung der Leiche in durchaus stiller Weise und Zurückgezogenheit stattfinden solle, aber gleichzeitig bestand schon die Verabredung, daß 4000 Fanatiker mit brennenden Fackeln unter Absingung des Rosenkranzes und der Todtengebete dem Leichenwagen folgen und auf diese Weise eine förmliche politische Demonstration ins Werk setzen würden. In jener Allokution ist jedes Wort, jeder Satz eine Lüge, das Rundschreiben des Kardinals Jacobini über die gleiche Angelegenheit strotzt von Lügen. Die klerikalen Zeitungen wärmen dieselben wieder auf, und alles dies zu dem Zweck, die öffentliche Meinung irrezuleiten und die katholischen Mächte zu veranlassen, Italien zunächst mit diplomatischen Noten zu behelligen, aus denen sich vielleicht doch der erhoffte Anlaß ergeben würde, über dasselbe herzufallen und die italienische Einheit zu vernichten. Von Leo XIII. versprachen wir uns etwas Besseres; allein er will das Uebel nur verschlimmern und somit die Kirche, welche ihm von seinem Vorgänger fast als Leichnam überliefert wurde, vollends begraben. Ich habe in Folge dessen eingesehen, daß mir keine andere Wahl bleibt, als für mich selbst Sorge zu tragen und das feste Vertrauen zu hegen, daß ich aus dem wahren Geiste Christi, aus seinem Evangelium Leben, Friede und Liebe schöpfen werde.“

Die Erklärung seines Austritts aus der römischen Kurialkirche hatte Campello in der Kapelle der bischöflichen Methodisten abgegeben. Doch hat er sich keiner der protestantischen Denominationen anschließen wollen. Seine Lage wurde dadurch allerdings eine sehr schwierige. Er konnte sogar

die von ihm begründete Zeitschrift Il Labaro eine Zeitlang nicht aufrechterhalten, weil ihm die Unterstützungen versagt wurden, welche jede der streitenden Kirchen ihren Proselyten gewährt. Gerade seine einstweilige Isolirtheit aber hat nur um so mehr einer umfassenderen Reformbestrebung, als sie die Uebertritte zu den protestantischen Kirchen bewirken können, die Wege gebahnt. Dieselbe amerikanisch-katholische Kirche, die im eigenen Lande der päpstlichen Propaganda Schranken gesetzt hat, hat auch in Italien ein Werk an die Hand genommen, wozu keine der europäisch-protestantischen Kirchen, die ja ausnahmslos von den Plänen weltlicher Diplomaten abhängig sind, die Befähigung hatte. Ruhig hat man in Europa den Papst seine Gegenhierarchien in England und Holland 2c. begründen, hat man die ihm unterworfenen Bischöfe die Jurisdiktion über die Protestanten ihrer Diözesen beanspruchen lassen. Aber von keinem Staat, von keiner Kirche in Europa ist der päpstlichen Anmaßung mit der Begründung eines christlichen Bisthums in Rom geantwortet. Was dagegen von den Amerikanern schon bisher im Stillen vorbereitet worden war, ist bei der Firmung katholischer Kinder Rom's durch den schweizerischen Bischof Herzog offen zu Tage getreten. Die Wahl und Weihe eines christkatholischen Bischofs von Rom ist wohl nur noch eine Frage der Zeit.

Wie wichtig jedoch auch ein solcher Kristallisationspunkt für den italienischen Katholizismus für die Zukunft sein wird, so stellt sich uns doch schließlich neben dem Verhältniß des italienischen Volkes zu Kirche und Christenthum noch eine allgemeinere Frage: die nach der religiösen Zukunft Italiens als solcher. Diese Frage können weder Curci noch Campello, können überhaupt weder die Politiker noch die Philosophen noch die Theologen beantworten, sondern nur die inspirirten Nationaldichter, als die Träger der prophetischen Aspirationen ihres Volkes! Auch unter ihnen finden wir nun allerdings anfänglich wieder jene sehr verschiedenen Richtungen, welche die mit dem Beginn des Jahrhunderts in Alfieri anhebende Epoche neben einander verzeichnet. Wohl ist es schon bei ihm wie bei Foscolo und Silvio Pellico die Vaterlandsliebe, die der Dichtung den Schwung gibt. Aber der begabteste aller ihrer Genossen, der edle Leopardi, versank in dem düsteren Byron-Heine'schen Pessimismus, dem selbst die geistvolle Frau Bunsen's ihn nicht zu entreißen vermochte. Und ihm gegenüber vertrat der bei dem Volke beliebteste Manzoni in ähnlicher Art wie Gioberti einen Katholizismus, der von der protestantischen Entwickelung nur die Mährlein der päpstlichen Bannbullen kannte, den Protestantismus insgemein als Hypothese, Konjektur, Fabel, als den an die Stelle der Wahrheit gesetzten Irrthum auffaßte.

Um so größer jedoch der Umschwung, wenn wir nun den Dichtern des geeinten Italiens näher treten, den Aleardo Aleardi, Carducci, Im-

briani! Verschiedene kirchliche Standpunkte finden sich freilich auch noch bei diesen Männern gemischt, neben denselben aber zugleich eine unendlich höhere religiöse Gemeinschaft. Carducci, der sich sogar bis zu aktiver Betheiligung bei den Oberdank-Demonstrationen verstieg, kann als Repräsentant der radikalen Linken gelten, deren glühende Vaterlandsliebe unwillkürlich einen religiösen Ausdruck gewinnt. Imbriani, dessen Ode an den Hanf die Wiederanwendung der Todesstrafe in dem Erblande der Briganten fordert, und der für nichts so sehr eifert als für Versöhnung von Kirche und Staat, steht jenem gegenüber auf der äußersten Rechten. Aber wie durchaus modern ist doch der Inhalt seiner prächtigen Preghiere Muliebri. Denn diese den Frauen Italiens in den Mund gelegten Gebete sind Reden an das italienische Volk, von nationaler wie von religiöser Begeisterung durchglüht. Und wenn er die Sünden der Politiker in den Jahren der Revolution geißelt, so fordert er nicht minder von der Kirche, daß sie von ihrer Herrschsucht ablasse und dem Kaiser gebe, was des Kaisers ist, da ihr Reich nicht von dieser Welt sei. Dürften wir näher auf die Literaturgeschichte eintreten, so würden auch die Cavallotti, Guercini und eine Reihe Anderer unsere volle Aufmerksamkeit verdienen. Greifen wir aus der großen Zahl der jüngeren Dichter jedoch wenigstens noch den einen Aleardi heraus, dessen Gedichte neuerdings auch dem deutschen Publikum zugänglich gemacht sind! Aber wie Wenige unter den sogenannt Gebildeten in Deutschland wissen trotzdem einen Standpunkt, wie den seinigen, zu würdigen. Hat sich doch gerade bei ihm jenes moderne Literatenthum, welches über religiöse Dinge abspricht, ohne sich irgend die Mühe zu geben, sie kennen zu lernen, wieder in seiner ganzen Unzuverlässigkeit gekennzeichnet. In der „Italia“ von 1877 hat Günther von Freiberg den Standpunkt von Julianus Apostata und von Schiller's „Götter Griechenland's“ einem Dichter untergeschoben, der wiederholt bei dem Christusglauben seiner Väter zu verharren erklärt, und dessen Genius vor allem von den großen religiösen Aspirationen seines Vaterlandes erfüllt ist. Welcher Art sind nun aber diese religiösen Aspirationen? Von innigem Providenzglauben getragen, erkennt Aleardi das Walten Gottes in der segenbringenden Landung des Apostels Paulus am Monte Circello, aber nicht minder auch in dem Fluche, der auf Astura ruht, wo Konradin im Schlafe verrathen wurde und seither Niemand mehr schlafen kann. Seine glühende Vaterlandsliebe erfreut sich an den Madonnenbildern Raphael's wie an der Blüthe der See- und Handelsstädte des mittelalterlichen Italiens. Er hat ein Herz für das schwere Geschick der vielsprachigen Soldaten, welche die Schlachten Oesterreichs schlagen mußten, aber seine Harfe klingt am vollsten, wenn er die Auferstehung Italiens besingt. Mit ergreifenden Worten schildert das Gedicht auf den Tod der Donna Bianca Rebizzo die Grund-

lage alles menschenwürdigen Daseins in Gottesglauben und Unsterblichkeitshoffnung. Tiefer noch zeigt die „Einladung“ den Gottesglauben zugleich auf der eigenen Sündenerkenntniß beruhend. Aber in erschreckender Vision sieht der Dichter den Satan als Drachen auf den Vatikan sich herabsenken. Und der eine Heiland aller Menschenkinder wird durch Niemanden so in den Hintergrund gedrängt als durch seinen sogenannten Statthalter.

Auch alle solche „Streiflichter“ freilich, wie sie aus der italienischen Dichtung auf die Stellung des Volkes zur Religion fallen, sind natürlich noch nichts weniger als eine helle Mittagsbeleuchtung. Aber wir erkennen doch aus ihnen die Triebkräfte, die im Volke sich regen, und die Ansätze, von welchen eine religiöse Erweckung ausgehen kann. Und eben dadurch zeigen sie uns zugleich den Weg zu einer unbefangenen Antwort auf die schon oben an die Spitze gestellte Frage: in wie weit diese von der Zukunft gehoffte Erweckung die Erwartungen, welche in der protestantischen Propaganda gehegt werden, erfüllen dürfte?

Unter den deutschen Theologen, welche „das Evangelium in Italien“ speziell bei den protestantischen Kirchlein suchen und finden, haben Leopold Witte und der jüngere Nitzsch schon vor zwei Dezennien eine Reihe hoffnungsvoller Daten gesammelt. Desgleichen hat Diestel's sinniger Reisebericht über die Waldenserthäler die große Aufgabe der alten Märtyrerkirche sympathisch gezeichnet. Als eifriger Mitarbeiter an deren Mission hat Benrath den Cantu und Reumont gegenüber die Vertheidigung der italienischen „Häretiker“ auf sich genommen. Die großen Versammlungen der evangelischen Allianz pflegen schon längst regelmäßige Berichte über den Erfolg der Evangelisation in Italien entgegenzunehmen. Kaum gibt es noch eine von den zahlreichen britisch-amerikanischen Denominationen, welche nicht in der Stadt des „Antichrist“ selbst Fuß zu fassen gesucht hätte. Episkopalisten und Presbyterianer, Methodisten und Baptisten, Darbysten und Irvingianer glauben hier ihre spezielle Erndte zu finden. Prüfen wir denn nunmehr diese Hoffnungen an dem Zeugnisse ruhiger Beobachter! Künstler und Archäologen, Diplomaten und Journalisten, sogar die Mehrzahl der Historiker haben allerdings ihr Auge auf andere Dinge gerichtet. Aber es fehlt doch nicht so ganz an deutschen Theologen, welche ebenfalls in Italien heimisch geworden sind.

Daß der gründlichste Kenner Italiens, der feinsinnige Hase, dem protestantischen Konfessionalismus in Italien nur geringe Aussichten gibt, dürfen wir bei unsern Lesern wohl als bekannt voraussetzen. Mit ihm stimmen aber auch Wolters und Kitt völlig überein. Wir wenden uns zunächst zu dem Ersteren, weil er schon mehrere Jahre vor der Revolution von 1848 in Italien zubrachte und so nachmals selber vergleichen konnte, was die Epochen von 1859, 1866, 1870 für die religiös-sittliche Entwickelung Italiens gewesen sind.

Seine neapolitanischen Briefe aus jenen früheren Jahren bilden eine merkwürdige Ergänzung zu den römischen Briefen des eifrig papal gesinnten, aber ehrlichen Tyrolers Flir. Seit der Hinrichtung Konradin's sind die Geschicke Neapel's — wie Wolters mit Recht obenanstellt — stets durch das Papstthum mitbestimmt worden. Von Karl von Anjou an bis zum Jahr 1822 zählen wir 22 neapolitanische Revolutionen. Die einzige Stütze des Königthums sind die Priester, die Schweizer Fremdenlegion und die Lazzaroni. Eines der vielen Attentate auf Ferdinand II. noch vor der Revolution von 1848 fiel in die Zeit von Wolters' dortigem Verbleib. Die Ursache desselben lag in einem über alle Beschreibung schmachvollen Meineid des Königs. Aber auch im Volke war kaum etwas mehr an der Tagesordnung wie der Meineid. Die gewöhnlichsten moralischen Begriffe erschienen vollständig zersetzt. Daneben aber zugleich die skrupulosesten jener Andachtsübungen, wie sie die Bergpredigt sogar an den Heiden mit den schärfsten Worten gerügt hat! Und das Vorbild der Unwissenheit und Immoralität des Volkes der Klerus! Durch ihn wird die begabte Bevölkerung in dem alten Heidenthum festgehalten, aller sittlichen Thatkraft entkleidet. Als ein Beleg neben vielen wird auch von Wolters eine genaue Beschreibung der bekannten Januarius-Prozession gegeben. Die religiöse Verwahrlosung aber erkennt er zugleich als im vollsten Einklang mit der nationalökonomischen Verkommenheit. Die Kirche bot unverfroren die Geschenke des altheidnischen Rom: panem et Circenses. In die Schule wurden in der Hauptstadt von 200000 Seelen etwa 2000 Kinder geschickt.

Und dennoch — schon damals Reformgedanken im Klerus selber, lange vor Passaglia und Gavazzi, und gar vor Curci und Campello! Es war ein Franziskaner-Guardian, der dem deutschen Ketzer sein Herz öffnete, nachdem er gleich beim ersten Besuch auf dessen Frage, ob die Dekrete des Tridenter Konzils nicht als menschliche Satzungen anzusehen seien, geantwortet hatte: Che? humane — inhumane. Ihm gleichgesinnt waren sechs andere Guardiane und der Professor Niccola, ihr literarischer Wortführer. Aber der letztere wurde ins Gefängniß geworfen, die Guardiane durch den Ordensgeneral unschädlich gemacht. Die letzten Briefe des jungen Wolters geben schließlich noch ein Bild der sizilianischen Revolution.

Nicht lange vor seinem Tode konnte derselbe Beobachter noch einmal das nun verjüngte Italien schauen. Sein Reisebegleiter berichtet über die von Wolters damals erhaltenen Eindrücke: „Die sogleich in Mailand an den schönsten öffentlichen Unternehmungen sich bezeugende Erhebung, welche der Volksgeist mit der politischen Befreiung gewonnen, erfüllte ihn mit großer Freude. Nächst dem deutschen hatte er kein Volk lieber als dieses und glaubte fest an dessen bessere Zukunft.“ Aber von Aussichten der protestan-

tischen Kirchen auf eine Bekehrung dieses Volkes zu ihrer Dogmatik hat Wolters nichts zu bemerken vermocht.

In noch dezidirterem Widerspruch zu allen derartigen Erwartungen spricht ein anderer evangelischer Theologe sich aus, der seit dreißig Jahren in Italien selbst einer evangelischen Fremdengemeinde seine Kräfte gewidmet und seine Sympathie für die Waldenser speziell durch seine Mitbetheiligung an der Herausgabe der Bibliotoca della Riforma Italiana bethätigt hat, Kitt von Bergamo. Auch er findet freilich in gewissem Sinn eine protestantische Strömung, wenn man nämlich die nationale Opposition gegen das Papstthum als solche bezeichnen will. Denn was im 15. und 16. Jahrhundert die Stimmung der humanistisch gebildeten vornehmen Kreise war, ist heute in der That Volksstimmung. Die Kritik der Sünden des Papstthums ist noch ein gut Theil stärker als selbst bei den Reformatoren des 16. Jahrhunderts. Gott ist nach dem Volkssprüchwort überall, außer wo sein Statthalter ist. Und mehr noch: diese antipäpstliche Opposition ist längst nicht mehr bloß eine religionsfeindliche. Auch Kitt verweist zum Belege dafür auf nationale Historiker wie Minghetti und Bonghi, deren wissenschaftliche Verdienste die Lorbeern ihrer Ministerien überleben dürften, sowie auf Philosophen vom Schlage Vera's und Mariano's. Aber ganz anders muß sich nun auch nach ihm das Urtheil gestalten, wenn man bei jener protestantischen Opposition an den kirchlich konfessionellen Protestantismus denkt. Nachdrücklich erhebt er Protest gegen die Unterschätzung des Gegners wie gegen die Ueberschätzung der eigenen Kraft, die er besonders Witte vorwerfen zu müssen glaubt. Vollauf darf man anerkennen, was die Gavazzi, Guicciardini, Stewart als Einzelne geleistet, was die Waldenser als Korporation geschaffen. Aber alle diese Ergebnisse kommen nicht über das Sektenartige hinaus, weil ihre Vertreter zu wenig im Element ihrer Zeit und ihres Volkes leben, zu wenig dessen Naturanlage theilen. Denn diese fordert nun einmal reichere Symbolik, regere Kunstentfaltung, buntere Phantasiewelt. Nur eine wirklich nationale Bewegung aber kann eine wirkliche Volksreformation bringen. Alles Andere ist eine äußere Uebertragung fremder Formen. Auch das Dogma der Reformationskirchen in den Formeln des 16. Jahrhunderts hat hier keine Zukunft, weil es einfach nicht verstanden wird. Heute bedarf es ganz anderer Formen, um eine wirkliche religiöse Wiederbelebung des Volkes zu Wege zu bringen. Eine solche kann darum nur durch eine innere Erneuerung der katholischen Kirche selbst kommen. Und sie wird kommen. Denn diese Kirche zählt zahlreiche fromme Priester voll lebendigen Herzensglaubens.

In einer hoch interessanten Argumentation sucht dann Kitt näher nachzuweisen, warum ein neuer Bau nicht möglich sei, wohl aber eine Reformation des alten. „Wer jahraus jahrein wahrnehmen kann, wie die Geistlichkeit dieses

Landes unter ihrem Volke und mit ihrem Volke lebt, wie sie es in frühester Morgenstunde mit ihrem Segen in seine Arbeit sendet, und Abends, nach Last und Hitze des Tagewerkes, es zum Lobgesang sammelt; wie sie ihm in die einsamsten Hütten ans Kranken- und Sterbebette die heiligen Sakramente und damit die Empfindung der Gegenwart Gottes bringt; wie sie es mit den hundert Sinnbildern und Erziehungsmitteln, welche ihr zur Verfügung stehen — Erziehungsmitteln, in denen allerdings das Gesetz mehr zur Geltung kommt als das Evangelium und die Furcht sich mehr wirksam zeigt als die Liebe — doch immer zur Tugend und Rechtschaffenheit erzieht; wie sie auf diesem Wege unter der großen Ackerbau treibenden Klasse und der andern noch größern, die von Industrie und Gewerbe lebt, einen Arbeiter- und Arbeiterinnenstand schaffen hilft, welcher an Zucht und Sitte wie an Genügsamkeit und Zufriedenheit vielleicht denjenigen aller anderen Länder übertrifft; — wer dies jahraus jahrein wahrnehmen kann, wird etwas zurückhaltender werden in dem Urtheil über römische Faulheit und Verkommenheit, wie wir's in unsern evangelischen Landen so oft hören. Und dieser Geistlichkeit gegenüber, die nicht erst fragt, ob die, welche aus ihrem Werk den wesentlichen Nutzen ziehen, es ihr mit Liebe und Anerkennung vergelten oder sie verhöhnen, wird er sich selbst in der Stille fragen müssen, ob sie und ihre Institutionen wirklich ganz zum dummen Salze geworden, das hinfort zu nichts andrem mehr nütze sei, denn daß man es hinauswerfe und lasse es die Leute zertreten."

In noch höherem Grade als bei den offiziellen Repräsentanten der Kirche findet Kitt diesen christlichen Idealismus in zahlreichen Laienkreisen vertreten. Er gedenkt dabei wieder der Schulen von Manzoni und von Rosmini, erinnert auch an einen heimgegangenen persönlichen Freund (Natali Ceroni), der, selber Kanonikus in Mailand, doch in allen Volksschichten gleichgesinnte Freunde zählte. Können wir hier Kitt nicht weiter im Einzelnen folgen, so will es wenigstens um so mehr betont sein, wie sein Ausgangspunkt darauf hinauskommt, daß über dem Partikularkirchenthum nur zu leicht der christliche Universalismus eingebüßt werde, um schließlich noch das Wort ernster Mahnung an seine Konfessionsgenossen zu übernehmen: „Wem es irgend um Erhaltung des Glaubenslebens in universeller, weltumfassender Form zu thun ist, der muß auch die andern christlichen Konfessionen, wie sie geschichtlich gestaltet vor ihm stehen, zu erhalten suchen."

In Verband mit diesen die überkühnen Hoffnungen in den protestantischen Ländern auf ein richtigeres Maß zurückführenden Urtheilen sei endlich noch des merkwürdigen Votums von Gregorovius gedacht. Obgleich nämlich der große Historiker nicht in den „Atheismus" eines Conrad einstimmt, so zeigt er sich doch gleich weit entfernt von dem katholischen wie von dem protestantischen Standpunkt. Das Schlußwort seiner „Grabmäler der Päpste" zeigt ihn

vielmehr so gut wie eine Fanny Lewald u. v. A. auf eine neue vollkommenere Religion wartend. Auch eine solche Erwartung lernt man zwar schließlich nirgends leichter als in dem Lande begreifen, wo die Papstherrschaft das Evangelium so viele Jahrhunderte unter den Scheffel gestellt hatte. Aber liegt nicht doch auch hier eine ähnliche Verwechslung des offiziellen Kirchenthums mit der Religion Jesu zu Grunde, wie sie Conrad's „Religiöser Krisis" den Stempel aufgedrückt hat? Wahr ist es: die Höchstgebildeten und Frömmsten aller Nationen der Gegenwart vermögen ihre Religion mit keinem der konfessionellen Katechismen zu identifiziren. Aber was ist jene interkonfessionelle Religion, in welcher die Glieder der verschiedensten Konfessionskirchen sich einig wissen, denn anders als der Glaube Jesu selbst? Aus dem Gährungsprozeß, in den heute gerade die klarsten Köpfe und die tiefsten Gemüther am meisten eingetaucht sind, wird dieser Glaube früher oder später überall als die Grundlage des Besten, was wir wie in der Religion so in der Kultur haben, klar heraustreten. Und dann wird eben doch diese Religion Jesu selbst, diese Heilsbotschaft, welche Paulus dem alten Rom brachte, sich ebenfalls für das neue Rom als der Fels erweisen, von welchem die Verheißung in Wirklichkeit gilt, die sich bei dem vorgeblichen Felsen Petri als eitle Täuschung erwies.

„Levite, fort mit Dir,
Dein Bild verbirgt, dein ödes mitternächt'ges,
Den Herrn des Heiles mir."

Diese dichterische „Vision" Aleardo Aleardi's dürfte die religiösen Bedürfnisse Italiens um vieles zutreffender ausdrücken als alles Herumtasten der Gelehrten nach einer neuen Religion.

Drittes Buch.

Geschichte des deutschen Katholizismus.

§. 41.

Die verschiedenen Phasen der deutschkirchlichen Entwickelung vor und nach dem Kölner Kirchenstreit.

Auch in der Geschichte der deutschen Kirche ist es der gleiche Kampf des restaurirten Papalsystems gegen die nationale Gestaltung des Katholizismus, welcher die gesammte neuere Entwickelung ebenso bestimmt wie in den übrigen römisch-katholischen Ländern. Aber die Art dieses Kampfes trägt hier einen von der Entwickelung aller andern Kirchen mannigfach verschiedenen Charakter. Wer den Ursachen der besonderen Eigenthümlichkeiten der deutschen Kirchengeschichte tiefer nachgeht, wird stets wieder auf zwei verschiedene Momente neben einander hingeführt: einerseits die Eigenart des deutschen Katholizismus seit der Mitte des 18. Jahrhunderts, andererseits die Einflüsse protestantischer Diplomaten auf die innere Gestaltung des katholischen Kirchenwesens.

Die konfessionelle Spaltung Deutschlands in zwei feindliche Lager war seit der Aufklärungsperiode einer gegenseitigen Befruchtung des deutschen Katholizismus und Protestantismus gewichen, indem man sich der höheren Einheit beider in der Person ihres gemeinsamen Stifters erinnerte. Etwa gleichzeitig mit dem Beginn der klassischen Periode der Nationalliteratur hatte sich eine stetig zunehmende Milderung der konfessionellen Gegensätze bemerkbar gemacht, die nicht nur zu den Anfängen objektiver Geschichtsbetrachtung seit Mosheim und Febronius geführt, sondern allmählich eine völlige Neugestaltung der protestantischen wie der katholischen Theologie ins Leben gerufen hatte. Nachdem die innerkatholische Reform einen zeitweiligen, aber zukunftsreichen Abschluß in den Bestrebungen Josef's II. gefunden hatte, war dieselbe durch den Ausbruch der Revolution zum Stillstand gebracht worden. Ihre Grundgedanken aber wurden nichts destoweniger, wenigstens im südlichen Deutschland, auch durch die Stürme der napoleonischen Kriegszeit herübergerettet. In den Jahren des deutschen Freiheitskrieges zeigten die deutschen Katholiken sich nicht nur patriotisch, sondern auch religiös aufs Engste mit ihren protestantischen Landsleuten verbunden.

Ihre Anschauung entsprach sozusagen durchweg dem Ideal der Emser Punktationen in Bezug auf die Kirchenverfassung, dem Ideal Wessenberg's und seiner Freunde in Bezug auf Seelsorge und Kultus. Der neue papale Eroberungskrieg, der auch in Deutschland unmittelbar mit der Restauration des Papstthums begann, hatte es somit nicht nur nicht mit dem frivolen Unglauben der romanischen Länder, der auf deren religiöser Verwahrlosung beruhte, zu thun, sondern mit einer positiv religiösen Denkweise.

Wenn es dem ungeachtet der päpstlichen Politik auch in Deutschland gelang, diese Denkweise allmählig zu unterdrücken und sogar mehr als anderswo dem Katholizismus ein ultramontanes Gepräge zu geben, so weist ein solcher Entwickelungsgang sicherlich auf andere tiefer gelegene Ursachen hin. Wir finden dieselben in der verhängnißvollen Einwirkung protestantischer Diplomaten auf die katholisch-kirchlichen Dinge. Die geistlichen Fürsten Deutschlands, deren eigenes Interesse sie dahin geführt hatte, die Selbständigkeit der deutschen Kirche Rom gegenüber zu schützen, waren insgesammt säkularisirt worden, und nicht genug damit, waren die wichtigsten ihrer Gebiete gerade in den Besitz protestantischer Fürsten gekommen. Wie sehr die römische Kurie auch offiziell diesen Gang der Dinge beklagte und sogar unter einem daraus hergenommenen Vorwande gegen die Wiener Kongreßbeschlüsse Protest einlegte, so kam doch eine derartige kirchenpolitische Situation ihren alsbald aufgenommenen Plänen zur Verpäpstlichung der deutschen Kirche zu Statten. Naturgemäß hatten die andersgläubigen Fürsten keinen höheren Wunsch, als die Gemüther ihrer neuen katholischen Unterthanen sich zu gewinnen. Als deren Wortführer aber stellte sich die päpstliche Diplomatie hin. Durch Konzessionen an diese glaubte man jene zu befriedigen. Die absolute Unkenntniß der inneren Zustände des Katholizismus, welche besonders die norddeutschen Politiker auszeichnete, machte die Mehrzahl derselben zu lenksamen Werkzeugen des papalen Systems. Redlich haben sie dazu geholfen, den deutschen Sinn im Katholizismus zu ersticken und statt der nationalen Theologie die von Frankreich her importirte neujesuitische Scholastik zu begünstigen. Schritt für Schritt stößt man auf die Erscheinung, daß die deutschgesinnten katholischen Theologen von den eigenen Vertretern des Staates, bei welchem sie Schutz finden sollten, der neujesuitischen Invasion ausgeliefert wurden. Wo kundige katholische Elemente in der Regierung waren, da hat es dieser Invasion gegenüber wenigstens nicht an einem längeren erfolgreichen Widerstande gefehlt. Aber die in den leitenden Staaten gemachten Fehlgriffe wirkten schließlich auch auf die kleineren Staaten zurück, welche dem alten Katholizismus seine Rechte zu wahren suchten. Schließlich ist es überall dahin gekommen, daß die Ansprüche der Kurie einfach mit den Interessen der katholischen Bevölkerung identifizirt wurden.

Es ist zunächst auf dem Boden der Kirchenverfassung, daß sich dieser Umschwung vollzieht. Die deutsche Theologie, welcher (wie wir schon in früherem Zusammenhange gesehen haben) das Institut des Index ein unbekanntes Ding geworden war, hat noch mehrere Dezennien hindurch ihre alten Ideale zu pflegen vermocht. Die Beeinflussung der kirchlichen Instanzen aber, und dadurch die Beherrschung des Volkslebens, führt sich schon auf die ersten Anfänge der Restaurationsepoche zurück. Die päpstliche Zerreißung des Bisthums Konstanz, die Zerstörung der deutschen Nationalkirche durch Wiener Kongreß und Frankfurter Bundestag, der intriguenreiche Abschluß des bayrischen Konkordats, die Hemmung der von der Frankfurter Kirchenkonferenz getragenen altkatholischen Bestrebungen, die Thätigkeit des geradezu zum Adepten des Papalsystems gewordenen Niebuhr in Rom, die von ihm durchgesetzte preußische Zirkumskriptionsbulle sind ebenso viele Etappen auf dem Wege der neopapalen Unterjochung der deutschen katholischen Kirche. Nur die kleineren süddeutschen Staaten, das Baden der Karl Friedrich'schen Traditionen voran, wußten wenigstens während der Regierung Pius' VII. ihre Katholiken in deren alten Selbständigkeit zu schützen. Pius' Nachfolger Leo XII. aber gelang, durch die völlige Auflösung des tausendjährigen Konstanzer Bisthums, auch der Beginn der Romanisirung Oberdeutschlands. Bis zu welchem Grade der Unterdrückung die Träger der papalen Tendenzen schon jetzt gegen die nationalgesinnten Katholiken vorzugehen wagten, beweist gleichzeitig damit ferner die Erwürgung der innerkatholischen Reformbestrebungen in Schlesien — ein Drama von um so tragischerem Charakter, da es wiederum Protestanten gewesen sind, deren Verwechslung von Papalismus und Katholizismus diese von dem früheren Fürstbischof unterstützten Bestrebungen vereitelt hat. Fassen wir dagegen dem gegenüber die bischöfliche Verwaltung des edlen Erzbischofs Spiegel von Köln und der Mehrzahl seiner damaligen Genossen ins Auge, so ist leicht zu erkennen, wie die altkirchliche Richtung stets noch im Episkopat vorherrschte.

So lange die Mehrzahl der deutschen Bischöfe dem Geist ihrer edelsten Vorgänger treu blieb, erfreute sich zugleich die theologische Wissenschaft der zu ihrem Gedeihen schlechterdings unentbehrlichen freien Bewegung. Auf diese Weise hat denn gerade die deutsche Theologie der beiden Jahrzehnte zwischen dem deutschem Freiheitskrieg und dem Kölner Kirchenstreit nicht nur das Erbe des 18. Jahrhunderts treulich gewahrt, sondern geradezu eine Blüthe erreicht, die sie ebenbürtig neben die protestantische Theologie der Schleiermacher'schen Epoche stellt. Es erfüllt uns heute mit wehmüthiger Bewunderung, wie die alten Ueberlieferungen des deutschen Katholizismus in einer Reihe von wissenschaftlich hochbedeutsamen Schulen, deren Vertreter weder an Frömmigkeit, noch an Geist und Gelehrsamkeit gegen die Kory-

phäen der evangelischen Theologie zurückstehen, frische Sprossen getrieben haben. Aber die auf dem Gebiete der Kirche zur Herrschaft kommenden jesuitischen Elemente wußten bald genug ihre schwere Hand auch auf die das Geschick der theologischen Fakultäten entscheidenden Instanzen zu legen. Eine nach der andern sind jene ebenso ideal angelegten als weit verbreiteten theologischen Schulen durch die Kirchenpolitik unseres Jahrhunderts — nicht etwa bloß schutzlos gelassen, sondern ebenso zerstört worden wie die fruchtbringenden Schöpfungen der vorhergehenden Periode zur religiösen Vertiefung und Veredelung des Volkslebens. Was speziell protestantische Unkenntniß des Katholizismus bei diesen Dingen gesündigt, übertrifft die Verschuldung der deutschen Katholiken bei Weitem. In der offenen Anerkennung dieser Thatsache haben die Protestanten Deutschlands ihren katholischen Landsleuten gegenüber eine schwere Schuld abzutragen. Seit der neuentbrannten Kontroverse über katholisches und protestantisches Prinzip ist der von den Vertretern des ersteren bekundete, innerlich christliche Idealismus im andern Lager selten mit hinlänglicher Objektivität gewürdigt worden. Geschweige denn, daß man sich in die außerordentlich schwierige Lage der sich mit ihren protestantischen Genossen in einen wissenschaftlichen Wettkampf einlassenden katholischen Theologen hineinversetzt hätte, die auf Schritt und Tritt durch das Mißtrauen der päpstlichen Kurie gegen die deutsche Forschung gehemmt waren. Möhler's Symbolik war bereits für den Index designirt, und ihrem Verfasser hat die papale Partei durch die Herausdrängung aus dem akademischen Lehramt das Herz gebrochen. In der Geschichte der deutschen Wissenschaft aber, welche ihre Urtheile unabhängig vom konfessionalistischen Eifergeiste abgibt, will jenes Buches mit nicht geringerem Ruhme gedacht sein, als der Meisterwerke Schleiermacher's und Rothe's. Auch die deutsch-evangelische Theologie sollte, hoch über alle Unterschiede des katholischen und protestantischen Kirchenthums hinaus, in Möhler's Forschergeist Fleisch von ihrem Fleisch und Bein von ihrem Bein erkennen. Wenn sie dies jedoch auch noch nicht allgemein begriffen hat, so hat wenigstens Rothe seinen prophetischen Blick bereits in dem Wunsche bekundet, daß Möhler's „Einheit der Kirche“ und seine eigenen „Anfänge der Kirche“ als parallele Werke verwandten Geistes angeschaut werden möchten.

Mit der Wirksamkeit Möhler's haben wir aber nur die eines einzelnen Mannes aus einem großen Kreise Gleichstrebender herausgegriffen. Es ist ein bewunderungswürdiges Schauspiel, wie, von der religiösen Erweckung des deutschen Freiheitskampfes gehoben, die Theologie der beiden deutschen Schwesterkirchen (denn in Deutschland waren sie es geworden) gleichzeitig in den Dienst der wissenschaftlichen Gesammtaufgabe der Gegenwart trat, um mit derselben Geistesklarheit, mit welcher ein Humboldt

das Weltall und ein Ritter die Erde zu erforschen begann, die unzerstörbare religiöse Grundlage aller menschlichen Kultur darzulegen. In dem gleichen Jahre 1817, in welchem ein frommer preußischer König die große Zukunftsidee der Interkommunion der christlichen Kirchen in der noch ungelenken Form einer kirchenregimentlichen Union ins Leben zu führen versuchte, wurde die katholisch-theologische Fakultät Tübingen's begründet, die zwei Jahre später ihre werthvolle theologische Quartalschrift herauszugeben begann. Der Tübinger schlossen die Freiburger, Gießener, Marburger Fakultät als jugendkräftige Sprossen, jede mit einer eigenen Zeitschrift und reichem literarischen Schaffenstriebe, sich an. Um Führer wie Staudenmaier und Hirscher gruppirte sich ein von den höchsten religiösen und wissenschaftlichen Idealen getragener Klerus, dessen Arbeit dem gesammten Volksleben zu Gute kam. Die alte Würzburger Fakultät aber erfreute sich zugleich jener herrlichen Nachblüthe, welche der Aussaat von Franz Berg und Oberthür entsprossen war. Verbindet man damit die von ihrem praktischen Amte aus zugleich die wissenschaftliche Theorie neu befruchtende Wirksamkeit von Männern, wie Werkmeister und Fridolin Huber, so hat man ein Gesammtbild vor Augen, wie es zukunftsverheißender kaum gedacht werden konnte.

Und doch erfreute sich dieselbe Periode, so lange sie durch deutschgesinnte Bischöfe vor dem Versuch einer neuen Importirung des römischen Index geschützt war, im nördlichen Deutschland einer womöglich noch reicheren Aussaat. Wer heute auf den inneren Gehalt und den äußeren Umfang der Hermes'schen Schule zurückblickt, wird weder in der protestantischen, noch in der katholischen Theologie eine ähnlich geistesmächtige Schule neben sie zu stellen vermögen. Gerade der Vergleich mit einer neuerdings weitverbreiteten und eifrig propagandistischen Gruppe auf protestantischem Boden, der jungritschl'schen Schule, setzt erst recht in den Stand, die großartige moralische Kraft einer theologischen Richtung zu ermessen, welche an den Fakultäten und Seminarien von Bonn, Köln, Trier, Münster, Breslau, Braunsberg und vielfach anderswo von ebenso begabten wie begeisterten Jüngern vertreten wurde. In der That eine Pflanzstätte idealkatholischer Gottesgelahrtheit, welcher die feindseligste Denunziation nicht eine einzige unkatholische Lehre nachzuweisen vermochte, während sie doch zugleich die Aufgaben der Gegenwart mit jugendlicher Frische an die Hand nahm!

Um so mehr Grund aber für die römische Jesuitenpolitik, in einer solchen Richtung ihren gefährlichsten Feind zu erblicken! Die Mittel, wodurch sie denselben nach langem geheimen Kampf lahmzulegen gewußt hat, waren des restaurirten Papstthums ebenso würdig, wie sie andererseits nur durchführbar waren einer staatlichen Politik gegenüber, welche mit dem Fürsten Metternich Fleisch für ihren Arm hielt und den Geist dämpfte. Wie sollten auch die von ihm geschulten Staatsmänner sich ein

so wenig materiell greifbares Ding wie die theologische Richtung eines deutschen Professors von beschränktem Unterthanenverstande angelegen sein lassen! War es doch viel bequemer, in dem Felsen Petri den Hort der Throne zu ehren, und sich von dem Frankreich der Restaurationszeit die päpstlich disziplinirte Neuscholastik vorschreiben zu lassen! In dem systematisch betriebenen Import dieser letzteren sind der nachmalige Straßburger Bischof Räß im Mainzer „Katholik" und der ihm gleichgesinnte Kerz in der Aschaffenburger Kirchenzeitung vorangegangen. Einen weiteren Agitationsherd gewann die gleiche Taktik in dem „befreiten" Belgien. Während die belgischen Politiker über den Anfall der preußischen Westprovinzen an das „katholische" Nachbarland diplomatisch verhandelten, durchzogen die Sendlinge der dem deutschgesinnten Erzbischof Spiegel gegenübergestellten römischen Geheimregierung die Gemeinden. Alsbald nach Spiegel's Tode wurde von demselben Belgien aus die dem gesetzlichen Plazet entzogene Bulle gegen Hermes unter die — bereits durch das „rothe Buch" aufgeregte — Bevölkerung geworfen. Womöglich noch verhängnißvoller aber wurde der von Jahr zu Jahr gesteigerte Einfluß der den Karl Ludwig Haller und Adam Müller, den Stolberg und Schlegel gefolgten Konvertitengesellschaft. Die von ihnen verlassene Kirche war durch alle diese politischen und juristischen, poetischen und künstlerischen, bureaukratischen und theologischen Romantiker nur so lange gefährdet gewesen, als sie dieselbe in ihre heterogene Bahnen zu leiten versucht hatten. Ihr offener Uebertritt ist die größte Segnung gewesen, welche der protestantischen Kirche der Neuzeit zu Theil werden konnte. Der deutsche Katholizismus dagegen ist durch den papalen Eifer, welcher die Apostaten des Protestantismus von den gebornen Katholiken so scharf unterscheidet, einer um so schwereren Bedrängniß verfallen. Neben den protestantischen Konvertiten aber gehört auch der ebenso geniale wie maßlose Görres in die Kategorie derer, welche durch die Abschwörung jugendlicher Ideale in eine Bahn gelenkt wurden, die das Gegentheil eines normalen Entwickelungsprozesses genannt werden muß. Steht auch ein Gelehrter wie Görres himmelhoch über einem Gassenkehrer wie Veuillot — für den Sieg des Papalsystems über den französischen wie den deutschen Nationalkatholizismus haben beide ein ebenbürtiges Verdienst zu beanspruchen.

Ununterbrochener, wenngleich meist noch geheimer Kampf zwischen Katholizismus und Papalismus ist somit schon die Signatur der ersten Jahrzehnte seit der Restauration. Je mehr sich die Früchte der Konkordatsära zeigten, und je mehr Doctores Romani aus dem (von dem restaurirten Orden alsbald ebenfalls restaurirten) Collegium Germanicum in die höheren kirchlichen Stellen hineingebracht wurden, um so schwieriger wurde die Lage der nationalkatholischen Richtung. Aber es war eben doch eine solche Katastrophe

wie der Kölner Kirchenkonflikt nöthig, um dieselbe so völlig vom Ultramontanismus zurückdrängen, ja großentheils in letzterem aufgehen zu lassen.

Die allgemeine geschichtliche Bedeutung dieses Konfliktes ist schon in der Geschichte Gregor's XVI. zur Sprache gekommen. Dort ist es denn auch bereits nachgewiesen, von wie langer Hand der schließliche Ausbruch des offenen Krieges vorbereitet worden war. Es kam ja damit die von dem Moment der Restauration des Papstthums an wieder auf den Plan getretene Tendenz nur auf einem neuen Gebiete zur Herrschaft: in der Unterwühlung des modernen auf gleichem Recht aller seiner Glieder sich aufbauenden Staates, in der Kriegserklärung an den Frieden der Konfessionen unter einander. Die versöhnliche Behandlung der gemischten Ehen, wie sie seit mehr als einem halben Jahrhundert üblich geworden und durch die deutschen Bischöfe selber zur gesetzlichen Geltung gebracht war, mußte der Ausschließlichkeit der alleinseligmachenden Kirche weichen. Daß aber dieser brutalste aller Eingriffe in die edelsten Menschenrechte sich in das Gewand des Martyriums zu hüllen vermochte, war eben doch nur durch eine Reihe von Fehlgriffen der Staatslenker möglich. Die von dem romantischen preußischen Kronprinzen ertrotzte Ernennung des bittersten Feindes des Erzbischofs Spiegel zu dessen Nachfolger war das erste Glied in einer eng zusammenhängenden Kette.

Von dem „Kölner Ereigniß", wie die Gefangennahme des Erzbischofs Droste in der katholischen Literatur herkömmlich genannt wird, datirt für die innere Entwickelung des deutschen Katholizismus genau ebenso eine neue Epoche, wie von dem mit Droste's Ernennung gleichzeitigen Straußischen Leben Jesu für den deutschen Protestantismus. Von da an ist die Gesammtentwickelung beider deutschen Kirchen in ähnlich abnorme Bahnen gelenkt worden, wie die des deutschen Volksgeistes seit der literargeschichtlichen Periode des jungen Deutschland. Indem wir die Durchführung dieser Parallelen einem späteren Zusammenhang überlassen, sei mit Bezug auf die katholische Kirchengeschichte als solche nur auf die rasche Aufeinanderfolge aller der pathologischen Erscheinungen verwiesen, welche als bayrischer Kniebeugungsstreit, Trierer Ausstellung des heiligen Rockes und deutschkatholische Bewegung allerseits die Gemüther erregten. Die letztere Bewegung speziell hat auch in Deutschland den gleichen Beleg geben müssen, den die romanischen Länder insgesammt schon früher geboten: daß durch alle äußeren Triumphe des Papstthums über die Wissenschaft wie über den Staat die katholische Gemeinde selber nicht für den Papalismus gewonnen, vielmehr in eine immer stärkere Opposition hineingedrängt wurde.

Mit diesen ersten Nachwehen des Kölner Ereignisses haben wir jedoch immer noch erst die Vorboten dessen, was das Jahr 1848 auch über den deutschen Katholizismus gebracht hat. Mehr als eines der früheren Revo=

lutionsjahre ist dasjenige der deutschen Revolution durch die Fehler der Regierungen und der Regierten, zumal aber durch die Mißgriffe der radikalen und konservativen Richtung im Protestantismus zum Siegesjahr des papalen Klerikalismus geworden. In weitaus verstärktem Maßstabe hat sich seit der Revolution von 1848 und der durch dieselbe mit Naturnothwendigkeit heraufbeschworenen neuen Reaktion alles das wiederholt, was wir seit der Restauration von 1814 als die Anfänge der die gesammte römisch-katholische Christenheit überfluthenden Strömungen kennen gelernt haben.

Wieder war es zunächst das Verhältniß zum Staat und zu den anderen christlichen Konfessionen, das abermals bedeutend modifizirt wurde. Wie in der vorigen Epoche im preußischen Kirchenstreit, so erlangte die Kurie jetzt im österreichischen Konkordate den vollständigen Sieg ihrer Forderungen. Dem Kaiserstaate aber mußten eine Reihe der kleineren deutschen Staaten nothgedrungen nachfolgen. Mit Bezug auf das Verhältniß zu den Protestanten speziell ist die Tyroler Protestantenhetze für bischöfliche Hirtenbriefe und klerikale Broschürenfabriken mustergültig geworden.

Nicht minder wurde die Unterdrückung jeder wissenschaftlich forschenden Richtung innerhalb des deutschen Katholizismus noch viel konsequenter als vorher durchgeführt, war auch jetzt bereits viel leichter geworden. Die Hermesianer hatten wenigstens noch einen Versuch der Vertheidigung machen können. Die Günthersche Schule, obgleich wissenschaftlich noch tiefer gegründet wie jene, mußte sich der römischen Verdammung bedingungslos unterwerfen. Daneben hat die Verurtheilung Frohschammer's, die Befehdung Döllinger's und seiner Schüler schon vor dem Konzilsjahr gezeigt, was die deutsche Wissenschaft von Rom in Zukunft zu gewärtigen habe.

Auch in der neuen Periode haben allerdings diese Maßregeln nur abermals dieselben Erfolge gehabt, wie in der vorhergehenden: der mündige Theil der Gemeinde wurde noch viel mehr wie zuvor der Kurie entfremdet. Auch jetzt wieder war es der Höhepunkt des Erfolgs, der die Niederlage anbahnte. In dem badischen Konkordat hatte die Kurie das Höchste erreicht, was ihr bisher in Deutschland gelungen war. Mit dem Sturze des badischen Konkordates durch die einmüthige Erhebung der gebildeten Klassen hat unverkennbar eine neue Periode nicht nur für Baden, sondern auch für ganz Deutschland begonnen.

Als der „Anfang eines Umschwungs" ist das Jahr der neuen Aera in Preußen, des italienischen Krieges und der antikonkordatlichen Bewegung im katholischen Deutschland in den früheren Auflagen dieses Werkes behandelt. Wie Vieles auch in den vorhergehenden Theilen desselben neu eingeschoben werden mußte, — dieser Abschnitt ist einfach stehen geblieben. Durch das Vatikankonzil und den ihm gefolgten Kulturkampf mit seinen schweren Niederlagen für das ganze Volksleben ist das damals gewonnene Ergebniß

nur scheinbar hinfällig geworden. Im Gegentheil — auch in den Ereignissen seit 1870 haben nur die älteren Anlässe nach wie vor fortgewirkt. Den heutigen Erfolgen der päpstlichen Diplomatie halten nicht nur solche unverrückbare Marksteine der Weltgeschichte wie die Wiederherstellung des deutschen Reiches und die Begründung des italienischen Staates die Wage; sondern in oberster Reihe hat die religiös-sittliche Richtung im deutschen Katholizismus den von ihr gehegten Erwartungen mehr als entsprochen. Wir haben somit einfach nur die seit 1867 eingetretenen Wechselfälle an die früheren Ereignisse anzuschließen gehabt. Leider mußte es in viel größerer Stoffbeschränkung geschehen, als für Verfasser und Leser wünschenswerth wäre. Doch dürfte aus dem bisherigen Gang der Dinge auch auf Gegenwart und Zukunft dasjenige Licht fallen, welches eine ruhig abwägende Geschichtsbetrachtung überhaupt zu bieten vermag.

§. 42.

Die päpstliche Zerreißung des Bisthums Konstanz.

Um die innere Entwickelung der Schweiz in ihrer Eigenart zu verstehen, haben wir bereits einmal von der Zerreißung des Konstanzer Bisthums unsern Ausgangspunkt nehmen müssen. Aber auch der Kriegsplan der Kurie gegen den deutschen Katholizismus ist ohne einen vorherigen Blick auf das Operationsfeld, von dem die ersten Vorstöße ausgingen, nicht zu erkennen. Die Gründe, welche die Kurie bestimmten, gerade hier zuerst einzusetzen, waren nämlich einfach darin gelegen, daß während des Jahres 1813 die politischen Verhältnisse in der schweizerischen Eidgenossenschaft womöglich noch verworrener waren, als in dem in den Befreiungskrieg eingetretenen Deutschland. Noch bestand hier die von Napoleon oktroyirte Mediationsverfassung zu Recht. Aber je mehr sein Stern sank, um so mehr wußte die restaurative Partei, auf ihre vielfachen Verbindungen mit den verbündeten Fürsten (wie Haller's Beziehungen zu Wien und Berlin, Laharpe's Verhältniß zu Alexander I.) gestützt, Boden zu gewinnen. Während jedoch auf diese Weise noch schroff entgegengesetzte Bestrebungen in kantonalen und eidgenössischen Fragen sich kreuzten, hatte bereits der Nuntius in Luzern mitten in dem allgemeinen Chaos überall Helfershelfer für die papalen Zwecke zu werben verstanden.

Die erste Vorbedingung für alle ferneren Siege des Neopapalismus war die Vernichtung jener Selbständigkeitsgelüste im deutschen Episkopat, die in den Emser Punktationen ihren deutlichsten Ausdruck gefunden hatten. Gerade dieses Episkopalsystem, welches die Unabhängigkeit von fremder Einmischung verbürgte, war nun aber in der Schweiz fast noch energischer wie in Frankreich und Deutschland vertreten gewesen. Die Traditionen des Mittelalters, in welchem gerade die Zentralschweiz die päpstlichen Ueber-

griffe am schärfsten zurückgewiesen hatte, waren selbst nach der Kirchentrennung, wie sehr auch der Gegensatz zu den Reformirten die römischen Einflüsse verstärkte, niemals völlig vergessen worden. Die Geschichte der katholischen Orte war fast durchweg die eines immer wieder erneuten Streites mit dem päpstlichen Nuntius gewesen. Zumal die Luzerner Kirchenpolitik hatte der Einmischung dieser Nuntien in die Leitung der katholischen Landeskirche energisch gewehrt. Aber auch die Rathschläge hochangesehener Staatsmänner der andern katholischen Kantone gegenüber der Kurialpolitik waren fast sprüchwörtlich geworden: man solle sich nicht mit den Herren Nuntien einlassen, weil sie nur die fromme Einfalt der Schweizer mißbrauchten, weil man mit ihnen nichts gewinne, sondern allezeit verliere. So die allgemeine Sachlage vor der von Frankreich herübergetragenen Revolution. Sobald aber die Wirbel der Revolution auch hier verspürt wurden, begann alsbald die gleiche Rückströmung wie in Frankreich. Ueber dem Zusammenbruch der alten Schweiz selber, bei dem furchtbaren Verhängniß, wovon Unterwalden so gut wie Bern heimgesucht wurde, in den Bürgerkriegen der Helvetik und unter den bittern Parteikämpfen der Folgezeit war die während aller dieser Umwälzungen ruhig fortdauernde Minirarbeit des päpstlichen Nuntius so gut wie vergessen. Solche Zeiten, wo sie unbeobachtet im Trüben zu fischen vermag, sind für die päpstliche Politik immer die fruchtbarsten gewesen.

Als das zuerst erstrebte Ziel der Nuntiatur haben wir bereits die Lostrennung der deutschen Schweiz von dem Bisthume Konstanz kennen gelernt. Der Vorwand, durch welchen zumal die Führer der Urkantone für dieses Ziel gewonnen wurden, war die Errichtung eines schweizerischen Nationalbisthums gewesen: die Trennung von Konstanz erschien dabei nur als Mittel zum Zweck. Nur zu bald hat es sich gezeigt, daß das Nationalbisthum ein trügerischer Lockvogel war. Aber durch das nie gehaltene Versprechen wurde der wirkliche Zweck um so besser erreicht: die Vernichtung von Wessenberg's Einfluß wenigstens in einem Theile der Konstanzer Diözese.

Schon im gleichen Zusammenhang mit der Betrachtung der umfassenden Reformbestrebungen des Konstanzer Koadjutors haben wir auch der im Grunde niemals ruhenden Denunziationen der Luzerner Nuntiatur gegen ihn zu gedenken gehabt.*) Unter den mannigfachen Anklagen derselben hat speziell die Dereser'sche Angelegenheit den Gegensatz auf die Spitze getrieben. Die Art von Dereser's Wirksamkeit in Luzern ist im Grunde schon durch das dankbare Zeugniß, welches Propst Leu ihm wiederholt ausstellte, zur Genüge gekennzeichnet. Aber sogar ein protestantischer Historiker, dem Niemand irgend welche Sympathie für die liberalkatholischen

---

*) Vgl. im ersten Bande S. 523—531, besonders S. 530.

Theologen nachsagen kann, hat dieselbe dahin beschrieben*): „Der Eifer, mit dem Dereser als Professor der Exegese auf Erlernung der biblischen Grundsprachen drang, überhaupt ganz im Sinn Wessenberg's zum Bibelstudium anregte, auch Vorlesungen zur praktischen Bibelerklärung hielt, erregte das Mißfallen und Mißtrauen des Nuntius, auf dessen Anstiften mehrere Kandidaten bei dem Erziehungsrath eine Bittschrift einreichten, worin sie die Nützlichkeit exegetischer Kollegien und des Unterrichts in den biblischen Grundsprachen in Zweifel zogen und um Dispens von dem Besuch solcher Vorträge baten." Wir haben dieselbe Klage der studirenden Jugend unter den Ursachen der ersten belgischen Revolution gegen Josef II. kennen gelernt. Nur gelang es in diesem Falle dem Nuntius nicht so schnell, wie es damals in Belgien der Fall war, den angegriffenen Lehrer seines Wirkungskreises zu berauben. Wessenberg und mit ihm Dalberg schützten Dereser in seiner Stellung. Der Nuntius Testaferrata erwirkte darauf hin das päpstliche Breve vom 2. November 1814 an Dalberg, in welchem seinem Bisthumsverweser verkehrte Lehren, schlimmes Beispiel und verwegener Widerstand gegen die Befehle des apostolischen Stuhles vorgerückt wurden. Der Papst gebraucht dabei selbst für diese Anklagen den bezeichnenden Ausdruck der „Delation". In dem gleichen Breve wurde die Zustimmung des Bischofs zur Trennung des Bisthums gefordert. Dalberg ging freilich weder auf das Eine noch auf das Andere ein. Aber der Nuntius hatte schon dafür gesorgt, mit dem Schützling auch den Beschützer zu untergraben.

Bereits auf der Tagsatzung vom Sommer 1813 ist ein Vorschlag Testaferrata's, den schweizerischen Theil der Diözese von deren deutschem Mittelpunkt abzulösen, zur Sprache gekommen. Damals waren jedoch die alten Traditionen noch nicht völlig vergessen. Der Luzerner Schultheiß Krauer hat schon bei diesem Anlaß auf die Wahrscheinlichkeit hingewiesen, daß das Nationalbisthum doch nicht zu Stande kommen und so nur der ausländische Einfluß auf die heimischen Kirchenverhältnisse zunehmen werde. Auch der St. Galler Abgeordnete schloß seinen Bedenken sich an. Aber noch vor Ende des Jahres war die alte Regierung in Luzern gestürzt und mußte einem Restaurationsregiment Platz machen. In den meisten anderen Kantonen waren ähnliche Wirren entstanden. Die in der Periode der Helvetik neugeschaffenen Stände waren sogar vor die Existenzfrage gestellt. So gelang es dem Nuntius, die sogenannten Urkantone und einige andere zu ihrem Gesuch an den Papst vom 16. April 1814 zu bewegen, worin der Wunsch nach der Trennung von Konstanz ausgesprochen wurde. Aber auch hier war von einer augenblicklichen und gewaltsamen Trennung durchaus nicht die Rede, sondern nur von Verhandlungen zu diesem

*) Schmid, Geschichte der katholischen Kirche S. 247.

Zweck unter Anerkennung aller bestehenden Rechtsverhältnisse. Statt dessen erfolgte, inmitten des politischen Nothstandes, die plötzliche Mittheilung des Nuntius (am 31. Dezember 1814), der Papst habe bereits die Trennung der Schweiz vom Konstanzer Bisthum ausgesprochen. „Es war ein brutaler Gewaltakt, gegen den Willen des Bischofs, ohne Zustimmung des Domkapitels, hinter dem Rücken der andern Betheiligten. Aber der Moment war so gut gewählt, daß jeder Widerspruch fruchtlos blieb."

Die Folgen dieses fait accompli für die Schweiz sind zugleich die ersten Ursachen des Sonderbundskrieges gewesen. Mit dem immer wieder hinausgezogenen Provisorium war naturgemäß zugleich eine stets gesteigerte Einmischung der Kurie verbunden. Die deutsche Schweiz war, so lange eine neue bischöfliche Organisation fehlte, eine Missionsprovinz geworden, wie früher die Niederlande. Das Ende vom Liede aber waren die unverhältniß zahlreichen neuen Bisthümer, welche für die Zukunft jede nationalkirchliche Entwickelung ausschlossen.

So war für die Schweiz von vornherein erreicht, was für Deutschland erst angestrebt wurde. Ein wie enger Zusammenhang jedoch zwischen dem Vorgehen der päpstlichen Politik in beiden Ländern bestand, zeigt schon ein kleiner aber denkwürdiger Umstand aus demselben Jahre 1814, in welchem die Pläne der Nuntiatur in der Schweiz zur Reife gediehen. Die gleichen sogenannten Oratoren, die wir bald ihre verhängnißvolle Thätigkeit auf dem Wiener Kongreß werden aufnehmen sehen, sind über Luzern nach Wien gereist, um sich vorher von dem Luzerner Nuntius instruiren zu lassen. Derselbe Testaferrata, der zuerst in der Schweiz die persönlichen Verläumdungen gegen Wessenberg aufgebracht hatte, hat durch das Werkzeug dieser Oratoren auch auf die in Wien fortgesponnenen Intriguen seinen Einfluß geübt.

§. 43.

Die Zerstörung der deutschen Nationalkirche auf dem Wiener Kongreß und dem Frankfurter Bundestag.

Was in kleinerem Maßstabe in der Schweiz erreicht war, wurde fast gleichzeitig in größtem Umfang und mit einem unvergleichlichen Geschick für Deutschland in Angriff genommen. Noch hatten hier die altkirchlichen Verfassungsideale unter den Führern des deutschen Katholizismus eine fast unbestrittene Geltung. Um so wichtiger war es der päpstlichen Politik, im Gegensatz gegen jene die pseudoisidorischen Grundsätze zur Anerkennung zu bringen. Einem geeinigten Deutschland gegenüber wäre dieses Streben vergeblich gewesen. Der im Freiheitskampf entflammte Patriotismus hatte denn auch gerade die Unabhängigkeit und Selbständigkeit der religiös-kirchlichen Entwickelung und ihre Befreiung von welschen Einflüssen klar ins Auge

gefaßt. Der Gegensatz der Konfessionen war gegen die gemeinsamen Aufgaben des deutschen Volksgeistes weit in den Hintergrund gedrängt worden. Aber die Rivalität der beiden deutschen Großmächte, die Zersplitterung der kleineren Staaten, die vielen streitigen Sonderinteressen überhaupt ließen gerade wie in der Schweiz keinerlei gemeinsames Vorgehen aufkommen. Schon der Wiener Kongreß hat, wie für die nationale, so auch für die kirchliche Einigung die Rolle des Todtengräbers gespielt. Seit dem gründlichen Werke Otto Mejer's „Zur Geschichte der römisch-deutschen Frage", mit dessen Darstellung die unsrige von nun an in stetigem stillen Zwiegespräch bleiben muß, ist diese Thatsache — die Grundlage der gesammten folgenden Entwickelung — außer allen Zweifel gestellt.

Zwar die Versuche der Kurie, nachdem sie Wessenberg's Einfluß auf die Schweiz gehemmt hatte, auch seine Person ganz zu eliminiren, mißglückten. Trotz der an Dalberg gestellten päpstlichen Forderung, seinen Bisthumsverweser als einen „Verschworenen gegen den Mittelpunkt der katholischen Einheit" zu entlassen, sandte dieser ihn als seinen Vertreter nach Wien. Hier hat Wessenberg zudem nicht nur bei seinem einflußreichen, diplomatisch thätigen Bruder, sondern auch bei mehreren deutschgesinnten Abgeordneten der kleineren Stände, wie dem edlen mecklenburgischen Gesandten von Plessen, Verständniß und Unterstützung gefunden. Wichtiger noch als alle persönlichen Beziehungen jedoch war es, daß seine Grundforderung, die Anerkennung einer katholischen Nationalkirche Deutschlands, durch „die Wärme der nationalen Erhebung" als solcher getragen wurde. Sogar der ihm persönlich abgeneigte Mejer hebt dies ausdrücklich hervor. Aber diesem Bestreben gegenüber hat nun nicht nur Consalvi seine ganze Kunst aufgeboten, zugleich durch den seit zehn Jahren in Wien eingelebten und mit allen deutschen Verhältnissen genau vertrauten Nuntius Severoli gestützt; sondern es halfen ihm außerdem, in nach außen so gut wie gar nicht hervortretender Weise, sehr verschiedene Werkzeuge. „Wenn man das ganze Räderwerk überblickt, muthet es fast komisch an, wie der Zauberer von Rom alle die Kongreßpuppen tanzen ließ."

Zunächst begegnen wir den sogenannten drei Oratoren, die, wie schon bemerkt, ihren Weg über Luzern nach Wien genommen hatten. Die Herren von Wambold, Helfferich und Schies waren im Grunde ohne irgend eine kompetente Beglaubigung. Sogar der Name Oratoren ist erst von Consalvi für sie erfunden. Aber der Erstgenannte hatte sich schon zur Zeit des Rheinbundes durch eine gehässige Denunziation gegen die hessische Regierung, daß dieselbe einen von ihr zu unterhaltenden Präbendar habe verhungern lassen, verdient gemacht. Und alle drei operirten durchweg als Kreaturen Consalvi's. Im Bunde mit ihnen erscheint ferner der seit einigen Jahren öffentlich konvertirte Friedrich Schlegel, zunächst als Beamter der Metter-

nich'schen Kanzlei, daneben aber auch persönlich mit einem eigenen Entwurfe der deutschen Verfassung, worin die kirchlichen Fragen eine nicht geringe Rolle gespielt haben. Auch die andern Konvertiten zeigen sich wiederholt hinter den Koulissen, sowie nicht minder die in der Kongreßatmosphäre noch einflußreicheren Konvertitinnen. Was aber durch diese nichtoffiziellen Persönlichkeiten nicht erzielt werden konnte, das besorgten die Gesandten Bayerns und Würtembergs. Der erstere protestirte hartnäckig gegen die Aufnahme eines Artikels, welcher die Rechte der deutschen Kirche feststellen sollte, in die Grundakten des deutschen Bundes. Aber auch der Vertreter Würtembergs war unter dem Einfluß Consalvi's für den Gesichtspunkt gewonnen, daß Sonderkonkordate und eigene Landeskirchen der fürstlichen Souveränität mehr zu Gute kämen, als eine den ganzen deutschen Bund umspannende kirchliche Verfassung.

So haben sich Denkschriften mit Denkschriften, Noten mit Noten in den kirchlichen Dingen gekreuzt. Allen voran gingen die am wenigsten autorisirten Oratoren: mit ihrer Denkschrift vom 30. Oktober 1814, worin es als „unbezweifelt" hingestellt wurde, daß das Recht der Neuerrichtung der Bisthümer dem Papste zustehe. Consalvi's Note vom 17. November überbot dann diese Denkschrift noch in ihren Voraussetzungen wie ihren Folgerungen. Nach der echten Feilschermethode, zum Beginn des Handels ganz unerschwingliche Preise zu stellen, hat er hier die volle Restitution der geistlichen Fürstenthümer und des römischen Reiches gefordert. Nachdem inzwischen die erste Denkschrift der Oratoren den Zweck erreicht hatte, die papalen Prinzipien als solche zur Anerkennung zu bringen, konnten sie in ihrem zweiten Memoire vom 1. März 1815 um so bestimmtere positive Forderungen aufstellen. Dieselben waren vor allem dazu bestimmt, diejenigen Wessenberg's illusorisch zu machen.

Wessenberg seinerseits ist allerdings so wenig wie seine Gegner müßig gewesen. Schon seine Denkschrift vom 27. November 1814 hat den Gedanken eines gemeinsamen Reichskonkordats mit der Kurie und einer einzigen katholischen Kirche Deutschlands unter einem deutschen Primas klar präzisirt. Auch der seiner Stellung auf dem Wiener Kongreß eine „naive Impudenz" imputirende Mejer gibt dem Wessenberg'schen Programm das Zeugniß, es habe „mehr an die gegebenen Verhältnisse angeknüpft, als die Vorschläge der Gegenpartei". Wer wäre dazu auch mehr im Stande und amtlich so autorisirt gewesen als der Stellvertreter des Primas? Und wenn derselbe daneben zugleich die Forderung der Toleranz als Grundgesetz des deutschen Bundes ausgesprochen zu sehen wünschte, so hat er dadurch sicherlich eine viel irenischere Stellung zum Protestantismus dokumentirt, als jene Staatsmänner, welche über den ungläubigen Josefinismus den Stab brachen. Neben der Einreichung dieser Denkschrift und den ihr folgenden persönlichen

Verhandlungen hat Wessenberg aber auch auf die Oeffentlichkeit einzuwirken gesucht: durch seine noch heute in hohem Grade beherzigenswerthe Schrift über die deutsche Kirche. Kaum irgend ein im religiösen wie im nationalen Interesse Deutschlands wichtiger Punkt ist hier unbeachtet geblieben. Seine Vorschläge über Domkapitel und Bischofswahlen, Seminare und Quinquennalfakultäten, über die Nothwendigkeit einer Revision des bischöflichen Vasalleneides gegenüber dem Papste und den Sitz des deutschen Primas in Mainz heben sich sämmtlich durch ihre besonnene, nur dem Erreichbaren nachstrebende Haltung vortheilhaft ab. Vor allem aber strebte er durch diese Schrift nach seinem eigenen Ausdrucke den Gefahren vorzubeugen, die daraus erwüchsen, daß „die Politik unserer Tage gewöhnlich das Kirchenwesen als einen Gegenstand von sehr untergeordneter Bedeutung kaum der Aufmerksamkeit würdige.“ Consalvi's Operationen beruhten jedoch zu sehr gerade auf dieser (fast nur von dem einen Wessenberg klar erkannten) Sachlage, als daß er nicht vor allem hierin die Bemühungen des edlen deutschen Bischofs zu vereiteln gewußt hätte.

Man kann die einander bekämpfenden Denkschriften und Noten als die Plänklergefechte bezeichnen, welche der entscheidenden Hauptschlacht vorhergingen. Im Mai und Juni 1815, während der allgemeinen Beunruhigung Europas durch Napoleon's Rückkehr, ist dann die Entscheidung auch für die kirchliche Frage gefallen. Am 1. Mai 1815 wurde der preußische Verfassungsentwurf eingereicht, dem der österreichische Gegenentwurf schleunigst folgte. Gleich darauf begannen die offiziellen Berathungen. In der Sitzung vom 31. Mai und 8. Juni hat der bayrische Protest gegen den von Preußen vorgeschlagenen fünfzehnten Artikel über eine gemeinsame kirchliche Ordnung den Ausschlag gegeben. Obgleich die übrigen Gesandten für den Artikel eintraten, ist doch dieser bis zuletzt aufrecht erhaltene Einspruch Bayerns im Verband mit den Gegenbemerkungen der Oratoren und den Einwänden Consalvi's siegreich geblieben. Daß der Protest des bayrischen Gesandten, die Bemerkungen der Oratoren und Consalvi's eigene Note alle nach demselben Diktat gearbeitet waren, scheint unbemerkt geblieben zu sein. Auf diese Weise sind Wessenberg's erste Vorschläge gefallen. „Consalvi hatte — faßt auch Mejer das Ergebniß zusammen — die Befriedigung, Wessenberg's Unternehmungen mißlingen zu sehen.“

Mit gescheiterten Hoffnungen und wehmüthigen Gefühlen ist er von Wien heimgekehrt. Dessen ungeachtet aber hat nicht nur er persönlich die Hände nicht in den Schooß gelegt, sondern das Gleiche gilt von dem Kreise seiner in ganz Deutschland verbreiteten Gesinnungsgenossen. Fassen wir zunächst Wessenberg's eigene Thätigkeit nach der Rückkehr von Wien, und nachdem er Dalberg in Regensburg Bericht abgestattet, ins Auge, so sehen wir ihn von jetzt an unablässig auf eine gemeinsame Konferenz von

sachkundigen Bevollmächtigten der deutschen Staaten anbringen. Noch von Wien aus hat er zu diesem Zwecke ein Promemoria an die deutschen Höfe gerichtet. Dann von Dalberg aufs Neue dazu bevollmächtigt, begab er sich nach Frankfurt a. M., wo er eine zweite Eingabe an die deutschen Regierungen vom 22. Dezember 1815 verfaßte. Er gab hier den Rath, die Verhandlungen mit dem römischen Hofe auf das Nothwendige zu beschränken und die Grundsätze für diese Verhandlungen vorher gemeinsam aufzustellen. „Denn nur wenn alle Deutschen in Rom dieselbe Sprache führten, könnten sie darauf rechnen, Eindruck zu machen.“ Dem gleichen Argument gab er auch in persönlichen Korrespondenzen mit den in Betracht kommenden Persönlichkeiten offenen Ausdruck. Aus Bayern hat er dann freilich von Zentner die denkwürdige Antwort erhalten, Bayern sei groß genug, um seine eigene geschlossene Kirche zu haben; und daß es seiner Geistlichkeit gegen den Papst etwas vergeben werde, sei bei den geläuterten Grundsätzen seiner Regierung nicht zu befürchten. Auch die Frankfurter Bundesversammlung hat bald nachher am 12. Juni 1817 beschlossen, ihre Kompetenz nicht auf die kirchlichen Angelegenheiten auszudehnen. Damit hatte der Partikularismus auch in den kirchlichen Dingen bei dem hohen Bunde gesiegt. Durch ihn der Papalismus.

Bevor es jedoch zu diesem Endergebnisse kam, ist eine überraschend große Zahl von Schriften katholischer Gelehrten über die Ordnung der kirchlichen Angelegenheiten erschienen — und eine wie die andere von dem Geiste der Befreiungskriege, patriotischer Begeisterung für ein einiges Vaterland, religiöser Hingebung der Person an die Sache getragen. Erst wer dieser Literatur näher tritt, gewinnt ein Verständniß für die unter den geborenen Katholiken überall vorherrschende deutschkirchliche Gesinnung. Und wer sich auf dieser Grundlage dann ferner vergegenwärtigt, wie alle diese edlen Bestrebungen schon damals unter die Füße getreten und wie sie trotz alledem, und obgleich jeder neue Versuch noch schlimmere Enttäuschung bringen sollte, immer wieder aufgetaucht sind, der kann nur mit Bewunderung vor der unzerstörbaren Kraft lebendig christlichen Glaubens im katholischen Deutschland erfüllt werden.

Wessenberg's eigener Schrift über die deutsche Kirche traten zunächst diejenigen von Kopp, Werkmeister und Koch zur Seite. Kopp, der bisherige Redakteur des Frankfurter Archivs für Kirchen- und Schulsachen, rief vor allem die ursprünglichen Rechte der Bischöfe in Erinnerung und knüpfte dabei speziell an die — zwar seit der Revolution zurückgedrängten, dadurch aber gewiß nicht widerlegten — Emser Gesichtspunkte an. Werkmeister, dem das kirchliche Leben Würtembergs viele seiner besten Einrichtungen dankt, forderte ebenfalls Herstellung der alten Kirchenverfassung und wies die Verkehrtheit des Konkordatsweges nach. Von Kopp unter-

scheidet er sich nur darin, daß jener daneben die Dalberg'schen Wünsche nach Aufrechterhaltung eines deutschen Primates vertrat, während Werkmeister diesem Gedanken ferner stand. Beide aber stimmen sie in warmer, nationaler Begeisterung überein. Und mit ihnen der Nassauer Koch, der es offen aussprach, daß nur die deutschen Katholiken selbst sich die richtige Kirchenverfassung zu geben vermöchten und daß jeder fremde Einfluß dabei auszuschließen sei. Weshalb Mejer, in seiner sonst so verdienstlichen Uebersicht über diese fast völlig verschollene Literatur, den warmen deutschen Patriotismus Koch's durch die Randglosse bemängelt, er sei ein ehemaliger Dalberg'scher Diener gewesen, ist schwer zu verstehen.

Zu den genannten Schriften trat ferner die anonyme „Palingenesie" (Der katholischen Kirche Germaniens Wiedergeburt nach ihres Stifters Jesu Geiste). Von Mejer, der auch diese Schrift abschätzig behandelt, wird der Pfarrer Horst, „als Rationalist und der Magie Beflissener nicht unbekannt", für den Verfasser gehalten. Die beiden Epitheta würden einen unlösbaren Widerspruch einschließen. Horst's Werk über die Hexenprozesse (Dämonomanie) gehört aber im Gegentheil (nach dem kompetenten Urtheile Soldan's) zu den ersten wissenschaftlichen Werken, die sich dieser traurigsten aller die Geschichte des Christenthums schändenden Erscheinungen mit treuer kritischer Forschung zugewandt haben. Günstiger wird des gelehrten Klüber Herausgabe der diplomatischen Verhandlungen des Wiener Kongresses in dem die Kirchenfrage behandelnden Abschnitt von Mejer beurtheilt. Klüber's Warnung dem römischen divide et impera gegenüber, sich weder in Einzelverhandlungen der kleinen deutschen Staaten mit Rom einzulassen, noch die deutsche Kirche durch den Papst vertreten zu lassen, ist jedoch in ihrem Ausgangspunkte in nichts von den anderen Schriften verschieden. Und wenn Mejer hinzufügt, daß er eine große und für die Weiterentwickelung dieser Verhältnisse einflußreiche Partei repräsentirt habe, so wird das nur um so mehr gelten, sobald man auch Klüber's Gesinnungsgenossen neben ihm zu ihrem Recht kommen läßt.

Wie sehr überhaupt die nationalkirchlichen Bestrebungen trotz aller durch die Revolution erlittenen Einbußen noch immer die Gemüther beherrschten, beweisen daneben zugleich die verschiedenen Schriften des Bamberger Frey. Wenige Jahre später haben ihn die Kurialisten völlig für sich gewonnen, und der allmählige Uebergang aus dem einen ins andere Lager läßt sich schon deutlich an seiner zweiten Schrift konstatiren, die, gegen Wessenberg's „Deutsche Kirche" polemisirend, eine viel stärkere Hinneigung zu den Tendenzen der Oratoren zeigt als zwei Jahre früher. Aber von der ersten Schrift Frey's, die noch im Jahre 1813 erschienen und speziell an die Souveräne des Rheinbundes gerichtet ist, bemerkt Mejer ausdrücklich, der Verfasser zeige sich darin „ebenso febronianisch wie

fast alle damaligen Kirchenrechtslehrer". Gerade weil Frey den einseitigen Staatseinfluß auf die Kirche bekämpfte, will seine unbedingte Vertheidigung des Plazet um so mehr sagen.

Gegenüber dieser Fortdauer der nationalkirchlichen Bestrebungen ist es jedoch von nicht geringerem geschichtlichen Interesse, zugleich den weiteren Operationen der von Consalvi schon in Wien eingeschulten Gegner zu folgen. Wieder begegnen uns in erster Reihe die Konvertiten, und es ist merkwürdig genug, daß gerade Friedrich Perthes, der dienstbeflissene Freund des Grafen Stolberg und mißtrauische Gegner Alles dessen, was ihm nach Aufklärung schmeckte, uns zuerst diese Thatsache bezeugt. Daß die römisch-propagandistischen Kreise in Deutschland Perthes ähnlich freundlich begrüßten, wie seinen Gesinnungsgenossen Niebuhr in Rom, ist allerdings nicht zu verwundern, wo er mit Bezug auf die Kräftigung des protestantischen Prinzips durch Schleiermacher und seine Freunde sich dahin zu äußern im Stande war: „Für den Fall, daß die jetzige Richtung protestantisch-neologischer Theologie den vollen Sieg davontragen und in den Gemeinden allgemeine Geltung gewinnen sollte, würde ich, um meinen Kindern die Gemeinschaft mit Christen zu sichern, Stolberg's Beispiel folgen." Durch den letzteren war er sogar in den Eifererkreis der Brüder Droste und ihren Haß gegen Spiegel hineingezogen worden. Ebenso ist er schon 1816 in Frankfurt mit Friedrich Schlegel zusammengetroffen. Und zwar fand er ihn hier mit den ebenfalls konvertirten Brüdern Schlosser und demselben Helfferich, der in Wien als Orator fungirt hatte, zusammen. „Sie sprachen von der Gefahr der Losreißung von Rom und der Nothwendigkeit, die Kirche frei von den Fürsten zu machen. Zu dem Ende müßten die Bisthümer unmittelbar vom Papste abhängig und die Diözesangrenzen ohne Rücksicht auf die staatlichen Grenzen festgestellt werden."

In Verband mit diesem Frankfurter Kreise, dessen Ansichten besonders Schlegel's „Concordia" öffentlichen Ausdruck verlieh, finden wir zunächst einen süddeutschen „Bund" in Eichstädt und Würzburg, auf dessen verborgene Machinationen Franz Berg schon früher, aber freilich vergebens, hinwies. Hier stand derselbe Weihbischof Zirkel, der bereits im Jahre 1805 die Vorlesungen mehrerer Professoren verboten und 1809 die Auflösung der katholischen Fakultät an der Universität durchgesetzt hatte, im Vordergrund. Endlich bekundet Leopold Schmid daneben auch noch die Existenz eines oberrheinischen „Bundes". Letzterer pflegte vor allem den engen Zusammenhang mit den französischen Gesinnungsgenossen; das Hauptziel aber war das gleiche wie in dem Frankfurter und Würzburger Kreise. Leopold Schmid hat dasselbe dahin definirt, man habe dem Papste zu größerem Einflusse in Deutschland zu verhelfen gestrebt. Denn „Katholizismus und unbedingte Herrschaft Rom's in allen kirchlichen Dingen galten hier für identisch".

Aus dem letztgenannten Kreise ist nicht lange nachher der Mainzer „Katholik“ hervorgegangen, dem bald eine Reihe anderer Zeitschriften, die älteren nationalkirchlichen Organe verdrängend, sich anschlossen. Aber alle diese „Bünde“ selbst haben sich, gleich allen Jesuiten-Affiliirten, vor der Oeffentlichkeit möglichst verborgen gehalten. Ueberhaupt unterschieden sie sich nur dadurch von den politischen Verschwörungen, daß sie, klüger als diese, den richtigen Moment ruhig abzuwarten verstanden.

Trotz ihrer Vorliebe für die unterirdische Maulwurfsarbeit lassen sich jedoch die Bestrebungen der jungen papalen Partei wenigstens einigermaßen literarisch verfolgen. Aus dem Anfange 1817 stammen die „Bemerkungen und Wünsche über die seit 1806 erschienenen Religionsedikte und die Beschwerden, die dadurch dem katholischen Religionstheil zugegangen sind“, eine von Schlegel patronisirte Eingabe an den Bundestag: voller Beschwerden über die Gesetzgebung in Bayern, Würtemberg und Baden, von Mejer als eine „Oesterreich gegenüber bis zum Kriechen deferente Schrift“ charakterisirt. Derselben sekundirten dann einerseits die auf die vornehme Welt berechneten Verse der romantischen Dichter (auch von Mejer mit Recht hier herangezogen), andererseits Görres' Rheinischer Merkur mit seinem vorbildlich demagogischen Tone. Allen andern zuvor aber hat der schon jetzt geradezu als die Seele des sogenannten „süddeutschen Bundes“ bezeichnete Weihbischof Zirkel in Würzburg speziell Wessenberg's Pläne bekämpft. In einer leidenschaftlichen Gegenschrift, die nach Mejer's Ausdruck den Ideen des Andersdenkenden in schlechtem Pragmatismus lediglich Selbstsucht zu imputiren wußte, hat er von Wessenberg's „Deutsche Kirche“ behauptet, daß sie „alle Elemente enthalte, um die Kirche selbst aufzulösen und von ihr nur ein Schattenbild übrig zu lassen“. Dem gegenüber war dann seine eigene Grundforderung: „man hindere das Oberhaupt der Kirche nicht, sondern gestatte ihm jenen Einfluß, welchen die Ruhe und das Vertrauen der Völker nach der großen politischen und kirchlichen Erschütterung verdient“. Als Konsequenz dieser Allianz von Thron und Altar erscheint ungeschminkt die volle Herrschaft der Kirche über den Staat.

In dem Beschluß der Frankfurter Bundesversammlung, die kirchlichen Angelegenheiten nicht als gemeinsam deutsche zu behandeln, hatte die päpstliche Partei in Deutschland in der That die größte aller ihrer bisherigen Errungenschaften gewonnen. Gleichzeitig ließ dann noch die österreichische Regierung ausdrücklich erklären, daß sie kein gemeinsames deutsches Konkordat wünsche. War Fürst Metternich auch persönlich (was Mejer wiederholt in einer Weise betont, die neben der äußeren auch auf eine innere Verwandtschaft hindeuten könnte) Wessenberg's Vetter, so ist doch von dessen Einfluß auf den hochgestellten Verwandten schwerlich im Ernste zu reden. In den kirchlichen Spezialfragen hat der leichtlebige Staatsmann den

Konvertiten und ihrem Freunde Gentz freien Spielraum gelassen. Ein gemeinsames deutsches Konkordat war ihm schon, weil zur Einigung Deutschlands führend, bedenklich. Dafür kam dann noch in dem gleichen Jahre 1817 das erste der separaten Konkordate zu Stande, welche die so lange vergeblich erstrebte „deutsche Kirche“ für immer zerstörten.

§. 44.

Das bayrische Konkordat.

Schon auf dem Wiener Kongreß war die Vernichtung der nationalen Hoffnungen auf eine einheitliche deutsche Kirche zum nicht geringen Theil das Werk der bayrischen Sonderpolitik gewesen. Zur Erreichung dieses Zieles war Montgelas' aufgeklärter Despotismus mit dem päpstlichen Nuntius Hand in Hand gegangen. Aber zur Knechtung der bayrischen Kirche selbst mochte Montgelas seine Unterstützung nicht bieten. Zwar sind die schon im Beginn der Rheinbundszeit begonnenen Konkordatsverhandlungen auch noch nach Napoleon's Sturz von ihm fortgesetzt worden, aber erst nach seinem Rücktritt haben sie zu einem Ergebniß geführt. Dann jedoch in so plötzlicher und unvermittelter Weise, daß die im Dunkeln operirenden Hintermänner, welche Montgelas' von ihm selbst nicht geahnten Sturz veranlaßten, nur „an ihren Früchten erkannt“ werden können.

Die Tragweite dieser lokalen Vorgänge für die gesammte deutsche Entwickelung kann kaum stark genug betont werden. In treffenden Worten hat von Sicherer die damalige Lage in Bayern gezeichnet. „Auf der einen Seite ein junges Staatswesen, aus einer Verbindung alter Provinzen und neuer Erwerbungen des Fürstenhauses bestehend, eben im Begriffe, zur modernen Form des politischen Lebens und der gesellschaftlichen Ordnung sich durchzuringen, geleitet von einem Ministerium, welches weder über die Prinzipien noch über die Methode der Politik einig war; auf der andern Seite eine alte Weltmacht, aus den Stürmen der napoleonischen Epoche mit vermehrtem Einfluß hervorgegangen, durch die herrschenden Tendenzen der europäischen Politik begünstigt, welche ihre Prinzipien seit Jahrhunderten festgestellt und unverändert festgehalten und im gegebenen Falle nur die Möglichkeit der Durchführung und die Opportunität der Geltendmachung zu erwägen hatte.“

Der Erste, der überhaupt in der Lage war, eine aktenmäßige Geschichte der Verhandlungen, wie es scheint aus den Rechberg'schen Familienpapieren, zu geben („Konkordat und Konstitutionseid der Katholiken in Bayern, eine historische Denkschrift mit Benutzung bisher unbekannter Aktenstücke“) war Konstantin Höfler. Wie derselbe jedoch diese Aufgabe aufgefaßt hat, ist von Mejer dahin charakterisirt worden, daß „jene werthvollen Aktenstücke leider nicht allenthalben im Urtext und nicht selten bloß in Fragmenten

mitgetheilt seien; daß auch die Darstellung nicht wohl geordnet, und durch den polemischen Zweck, den die Schrift hatte, beeinflußt sei". Höfler's tendenziös ausgewählte Mittheilungen sind sodann lediglich wiederholt in der aus dem gleichen Lager hervorgegangenen Schrift „Das Recht der Kirche und die Staatsgewalt in Bayern seit dem Abschlusse des Konkordats" (Schaffhausen 1852). Wie sehr sie der Berichtigung bedürfen, hat bereits die Kritik von Scheurl und Lerchenfeld sowie die Erklärung des bayrischen Ministeriums vom 14. Oktober 1871 gezeigt. Meier seinerseits hat im ganzen Zusammenhang seiner eigenen Darstellung die Höfler'sche vielfach zu korrigiren gehabt. So schon bei der Charakteristik der handelnden Persönlichkeiten, wenn er z. B. mit Bezug auf eine Denkschrift des Kanonikus Rechberg bemerkt, sein ganzes Promemoria zeige, daß er sich weder durch den Geist noch durch die Kenntnisse auszeichnete, die Höfler ihm zuschreibe. Noch bezeichnender ist hinsichtlich der Herausgabe der „Aktenstücke" selber die Meier'sche Klage: „Es ist zu bedauern, daß Höfler, auf dessen Mittheilungen wir vorzugsweise angewiesen sind, die von ihm benutzten Quellen nicht vollständiger hat herausgeben wollen oder können." Dafür hat dann aber Meier nicht nur den Gesammtverlauf der bayrischen Konkordatsverhandlungen in einem eigenen Bande geschildert, sondern auch die gesammte ältere Literatur kritisch beleuchtet. Dem Meier'schen hat sich das treffliche Sicherer'sche Werk angeschlossen, und die von beiden gegebene Darstellung ist endlich noch neuerdings durch die aus dem Nachlasse des Ministers von Lerchenfeld herausgegebenen Aktenstücke „Zur Geschichte des bayrischen Konkordats" ebenso ergänzt wie bestätigt.

Während Montgelas' Regierung war ein von dem nachmaligen sehr verschiedener Konkordatsentwurf aufgestellt worden. Derselbe war von dem (auch durch eigene kirchenrechtliche Studien bekannten) Ministerialdirektor von Holler ausgearbeitet, welcher in der von Zentner gegen Wessenberg geltend gemachten Weise an einer eigenen bayrischen Kirche festhielt, zugleich aber die febronianischen Grundsätze wahrte. Gegen diesen Entwurf ist nun aber alsbald, gerade wie in Wien gegen Wessenberg's Vorschläge, gleichzeitig von den verschiedensten Seiten aus (die nur ebenso wie dort wieder von einem Mittelpunkte aus geleitet wurden) agitirt worden. Eine von Weihbischof Zirkel verfaßte Petition der Bischöfe an den König (Juni 1816) erhob bittere Klage über „den Plan der zahlreichen Religionsfeinde, das festgekettete Band zwischen dem allgemeinen Oberhaupt und den Bischöfen zu zertrümmern." Eine aus der Feder von Frey kommende Eingabe an den Papst beschwerte sich besonders darüber, daß die Verletzungen der weltlichen Gesetze bestraft würden, aber die der göttlichen nicht, und mehr noch über die „den katholischen Prinzipien entzogenen" Lehrer. Auch die Landshuter theologische Fakultät wurde zu einem Berichte veranlaßt (30. Juli 1816), in welchem

die Zustände der bayrischen Kirche ähnlich geschildert wurden, wie einst die der fränkischen unter Karl Martell in den Denunziationen des Bonifatius. Alle diese Agitationen hatten schon jetzt die Folge, daß von dem Holler'schen Entwurfe abgesehen wurde, und daß der bereits seit einem Dezennium mit der Vertretung der bayrischen Interessen in Rom betraute Bischof Häffelin die Instruktion erhielt (August 1816), in Verhandlungen mit dem päpstlichen Stuhle zu treten. Aber auch die in dieser Instruktion gegebenen Weisungen, die von dem Prinzip des Landesbisthumes ausgingen, blieben ein todter Buchstabe. Denn „die Kurie war nicht geneigt, Forderungen, wie sie hier entweder gestellt wurden oder beabsichtigt schienen, zu bewilligen.“ Und von den Unterhändlern erwies sich der Eine als ebenso geschickt wie der Andere als geradezu unfähig. Von Msgr. Mazio, dem Consalvi das Geschäft übertragen, gibt Mejer nicht nur die Schilderung, er sei ein Vertreter des einseitigsten Kurialismus gewesen, sondern fügt noch hinzu, „das Geheimniß seiner Methode habe darin bestanden, die Voraussetzungen, von denen er ausging, als bis zur Selbstverständlichkeit gewisse zu behandeln, auch wo es ihm nicht unbekannt sein konnte, daß der andere Theil sie keineswegs einräume; es sei ihm selbstverständlich gewesen, daß die katholische Kirche rechtlich die ausschließlich herrschende sei.“ Dem gegenüber stand nun Häffelin, nicht bloß altersschwach und beinahe stumpfsinnig, sondern zudem schon als katholischer Priester außer Stande, jenen Mazio'schen Behauptungen zu widersprechen. Ein weltlich juridischer Beistand für den alten Mann aber war überflüssig erachtet. Häffelin hat nun einfach Mazio die Formulirung des Vertrags überlassen, und dann ruhig nach Hause berichtet, die Unterhandlung lasse sich vortrefflich an und werde nicht lange dauern. Dieser Mazio'sche Entwurf aber ist die Grundlage des bayrischen Konkordates geblieben. Häffelin sandte denselben nach München. Montgelas, der in dem ganzen Laufe der Verhandlungen dem Bevollmächtigten „Festigkeit, die unentbehrliche Eigenschaft, wenn man mit den Römern zu verhandeln hat,“ empfohlen hatte, fand den Entwurf unannehmbar. Begreiflich genug, denn „was Rom verlangte, war nichts Geringeres als die Zurücknahme der gesammten, auch der älteren landesherrlichen Gesetzgebung in kirchlichen Angelegenheiten und die vorbehaltlose Anerkennung des kanonischen Rechts. Um den Preis der ausschließlichen Herrschaft der katholischen Religion, der Leitung des gesammten Unterrichtswesens durch die Kirche, der Ueberwachung des Buch- und Verlagshandels durch die Bischöfe, der Vergebung der kirchlichen Pfründen nach den päpstlichen Vorschriften, der Erziehung des Klerus durch die kirchliche Gewalt erklärte sich der heilige Stuhl 1816 wie 1806 bereit, der Krone Bayern die lang begehrte und heiß ersehnte Gründung einer Landeskirche zu bewilligen, deren die bayrische Regierung für die Selbständigkeit des jungen Königreichs nicht

entbehren zu können glaubte.“ Diesen Preis war Montgelas jetzt so wenig wie früher zu zahlen bereit. Er wartete daher mit seiner Antwort bis zur Rückkehr des nach Wien verreisten Königs. Am 1. Februar 1817 kehrte König Max Josef aus Wien zurück. Am 2. wurde Montgelas jählings entlassen. Am 9. erließ das neue Ministerium die Instruktion an Häffelin, auf der Basis jenes Entwurfs weiter zu verhandeln. Mejer bezweifelt noch den Zusammenhang zwischen Montgelas' Sturz und der Konkordatsfrage. Wer die Männer kennt, welche damals das Ohr des romantischen bayrischen Kronprinzen besaßen, der erweislich Montgelas' Sturz durchsetzte, wird seinem Bedenken schwerlich beistimmen.

Auf welche weiteren persönlichen Einflüsse sich die nach Montgelas' Entlassung so merkwürdig überstürzten Instruktionen der neuen bayrischen Regierung zurückführen, haben die klerikalen Verfasser, welche über die Geheimgeschichte dieser Verhandlungen allein orientirt waren, wohl nicht unabsichtlich im Dunkel gelassen. Das Einzige, was mit Sicherheit konstatirt werden kann, ist, daß auch Montgelas' Nachfolger Graf Rechberg an den neuen Instruktionen, die wenige Tage nach seinem Amtsantritt nach Rom abgingen, „keinen direkten Antheil genommen“. So wenigstens die Angabe Konstantin Höflers. Nach Sicherer's Darstellung sind allerdings die Minister Rechberg und Thürheim von Anfang an bereit gewesen, das was sie „die Sprachformeln der römischen Kurie“ nannten, mit in den Kauf zu nehmen. Aber von wem im Ministerium die neuen Instruktionen wirklich ausgearbeitet worden sind, ist sogar noch in Lerchenfeld's Mittheilungen unberührt geblieben.

Nicht minder symptomatisch als der Verband zwischen Montgelas' Sturz und der Einschmuggelung der neuen Instruktion durch eine nur den Eingeweihten bekannte Person war die nunmehrige weitere Verhandlung in Rom. Bischof Häffelin zeigte sich nämlich, statt die Rechte von Staat und Heimathkirche zu wahren, fast noch abhängiger von den Wünschen der Kurie als deren eigene Wortführer. Er war bereits päpstlicher Hausprälat. Jetzt winkte ihm als Lohn für sein Werk die Kardinalswürde. So ließ er sich denn, ohne noch genügende Vollmacht zu haben, dazu bewegen, am 5. Juni 1817 einen Konkordatsentwurf zu unterzeichnen, der durchweg das Staatsrecht dem kanonischen Recht unterordnete. Die Zugeständnisse, die dem letzteren gemacht wurden, waren so unmäßig, daß die Regierung in nicht geringe Verlegenheit gerieth und zuerst die Ratifizirung des Vertrages verweigerte. In die damalige verquickte Situation hat die Veröffentlichung des Lerchenfeld'schen Nachlasses zum ersten Male klaren Einblick gewährt. In den Ministerberathungen über die Ratifikation, welche sich über einen Zeitraum von drei Monaten erstreckten, sieht man zwei entgegengesetzte Richtungen innerhalb des Ministeriums scharf ausgeprägt ein-

ander gegenüber: auf der einen Seite Rechberg und Thürheim, „erfüllt von dem Wunsche, die kirchlichen Verhältnisse geordnet, die bischöflichen Stühle besetzt, das Unwesen von Sekten beseitigt zu sehen, bereit, zu dem Ende auch als bedenklich erkannte Forderungen des römischen Hofes zu bewilligen, darauf vertröstend, daß das Maß der Durchführung immer von der landesherrlichen Gesetzgebung abhängig bleiben werde"; — auf der andern Seite Lerchenfeld und Reigersberg, welche erklärten, daß sie „keine Uebereinkunft einem die Rechte der Krone und der deutschen Kirche angreifenden, veraltete und überwundene Mißbräuche wieder gebärenden Konkordat weit vorzögen". Lerchenfeld's Gutachten in der Ministerkonferenz vom 14. Juli 1817, erst jetzt im vollständigen Wortlaut veröffentlicht, ist ein Dokument von bleibendem Werthe. Aber wie sehr es auch die Gemüther ergriff, so schien seinen Kollegen doch eine Umkehr auf dem einmal eingeschlagenen Wege nicht mehr möglich zu sein. Man begnügte sich, in dem Kanonikus Rechberg (Bruder des Ministers) einen zweiten Vertreter nach Rom zu senden. Auch dieser hat jedoch ebenfalls nur zur Annahme der römischen Prätensionen zu rathen gewußt. Hatte er doch schon vorher ein Gutachten abgegeben, welches die Nachgiebigkeit gegen die päpstlichen Forderungen damit begründete, daß der Gegenpart einmal so feste Prinzipien habe, daß er davon nicht abstehen könne! „Die Sprache der Kurie ist die des Mittelalters und muß dieselbe bleiben, wenn sie ihrem Systeme treu und konsequent erscheinen will." „Die meisten der berührten Punkte können denjenigen nicht befremden, der mit den Sprachformeln der römischen Kurie vertraut ist." Auch in Rom hat er Häffelin so vollständig sekundirt, daß dieser bald darauf wieder mit doppeltem Nachdruck erklären konnte, „in Bezug auf Prinzipien sei man in Rom unbeugsam". Bei einer derartigen Vertretung des Staates in Rom selbst konnte es wenig fruchten, daß die neuen Instruktionen, welche am 7. September 1817 nach Rom abgingen, dem bisherigen Gesandten ausdrücklich die Ueberschreitung seiner früheren Instruktionen zum Vorwurfe machten. Denn in rührendem Einverständniß suchten nun beide Abgesandte nicht sowohl die in Rom aufgestellten Prätensionen als vielmehr die in München bestehenden Bedenken aus dem Wege zu räumen. Häffelin bat die Minister, „nicht zu dulden, daß Subalterne, weniger Einsichtsvolle oder Gutgesinnte neue Chikanen hervorriefen". Graf Rechberg wandte sich direkt an den König, um es ihm selbst darzulegen, daß es unmöglich sei, „eine größere Zahl von den Modifikationen zu erhalten, welche die von ihm überbrachte Instruktion vorschrieb". Von seiner Eingabe an den König hat Mejer geurtheilt, „unwillkürlich rege sich, indem man Rechberg's Worte lese, ein Mitleid für den König, der wenig verschämter Bearbeitung unterzogen wurde". Denn gleichzeitig mit diesen Berichten der eigenen Gesandten ließ nun auch der Papst offiziell erklären, bei dem von

ihm persönlich genehmigten Vertrage mit seiner Ehre engagirt zu sein und Reklamationen dagegen als persönliche Beleidigung ansehen zu müssen. Auf so leichte Weise wurden alle Einwände der bewährtesten Staatsmänner abgewiesen. „Der König ratifizirte, ohne sich zu besinnen und ohne alle Einschränkung, schon am 22. Oktober, versprach den Vertrag gewissenhaft auszuführen, und das bayrische Konkordat war fertig.“*)

Abgesehen von den zahlreichen einzelnen Uebelständen, die sich in der Folge herausstellten, sind es (Mejer's kirchenrechtlicher Auseinandersetzung zufolge) drei prinzipielle Hauptbedenken, die der Vertrag nothwendig erwecken mußte: nämlich, neben den ganz allgemein gehaltenen prinzipiellen Ausdrücken des ersten Artikels über die Privilegien der römisch-katholischen Kirche, zugleich die Bestimmungen des 12. über die bischöfliche Kompetenz und die des 16.—18. Artikels über das Verhältniß dieses neuen Rechtes zum bisherigen und zum künftigen Rechte. Als ein fernerer wichtiger Sieg der Kurie erscheint demselben Kirchenrechtslehrer aber außerdem noch die Abweisung der bayrischen Forderung, daß nur ein Erzbisthum errichtet werden solle. Denn „sobald zwei neben einander standen, war wieder die Gefahr einer möglicherweise an Bayern sich anlehnenden deutschen Nationalkirche abgewandt“.

Nach dem Wortlaut des ersten Artikels sollte die römisch-katholische Kirche unversehrt alle Rechte und Privilegien genießen, auf welche sie nach Gottes Ordnung und den kanonischen Satzungen Anspruch habe. Danach war sie also die einzige zu duldende Kirche, alle Getauften dem Papst unterthan und der Staat verpflichtet, das zu erzwingen. Nicht minder weittragend war das den Bischöfen verliehene Recht der Zensur gegen jeden Laien, welcher die kirchlichen Gesetze und päpstlichen Kanones übertrete. Man muß nur im Auge behalten, was diese päpstlichen Kanones in sich schließen. Nicht genug aber mit allen einzelnen Zugeständnissen, wurden schließlich noch ausdrücklich alle den Grundsätzen des Konkordats widersprechenden Staatsgesetze für aufgehoben erklärt, und die Regierung übernahm die Verpflichtung, ohne Erlaubniß der Kurie niemals Aenderungen oder Erklärungen hinzuzufügen. Dem gegenüber waren es im Grunde noch untergeordnete Punkte, daß für die vom Papste „errichteten“ zwei Erzbisthümer und sechs Bisthümer eine reichliche Dotation angewiesen wurde, daß der gesammte Klerus das Recht erhielt, seine liegenden Güter zu verwalten und neue Besitzungen hinzu zu erwerben, daß die Klöster wieder hergestellt und Schulen und Literatur der Aufsicht der Geistlichkeit unterstellt wurden.

*) Ueber den nähern Inhalt desselben vgl. Mejer II, I, S. 128—144. Die Einzelhinweise im obigen Text auf die Mejer'sche Darstellung sind im Anhang zusammengestellt.

Sobald der unglaubliche Vertrag in die Oeffentlichkeit drang, brach dann freilich ein kaum geringerer Sturm aus, als bei dem Bekanntwerden des kurz vorher abgeschlossenen französischen Konkordats. Die Erregung der Gemüther mußte um so intensiver sein, je größer die Zahl der mitbetroffenen Protestanten war, die dadurch prinzipiell unter das päpstliche Ketzerrecht gestellt worden waren. Aber der entschiedenste Einspruch kam nicht einmal von protestantischer Seite. Auch die Würzburger und Salzburger theologischen und juridischen Fakultäten waren so gut wie die Wiener und Bonner, die Mainzer und Freiburger durch die Schule der febronianischen Zeit hindurchgegangen. Nicht minder opponirten die Staatsmänner, welche die kaum gewonnene Selbständigkeit des Staates verloren sahen.

Die Uebersicht über die durch das bayrische Konkordat entstandene literarische Bewegung gehört zu den dankenswerthesten Abschnitten des Mejer'schen Werkes. Mit Recht macht er zugleich darauf aufmerksam, wie diese Bewegung noch mit andern Ereignissen, welche die Gemüther bereits lebhaft erregt hatten, zusammentraf: der Einwirkung der französischen Kammerdebatten über den gleichen Gegenstand einer=, der Rückkehr Wessenberg's von seiner Romreise andrerseits. Denn um so entschiedener wurde nun von dem allgemeinen deutschen Standpunkte aus die Nothwendigkeit gemeinsamer deutscher Verhandlungen betont. Gleichzeitig aber rügten die älteren bayrischen Staatsmänner die Verletzung der Staatsautorität; die politisch Liberalen priesen den jungen französischen Konstitutionalismus, und unter den (größtentheils erst durch die Annexion der bis dahin freien Reichsstädte und der Pfalz an Bayern gekommenen) Protestanten waren es vor allem die gebildeten Laien, wie der große Kriminalist Anselm Feuerbach, welche die ihrer Gewissensfreiheit drohenden Gefahren darlegten.

Unter den Schriftstellern, die gegen das Konkordat auftraten, hebt sich, neben den Wessenbergianern Kopp und Werkmeister und dem seine periodischen Zeitschriften zur Verfügung stellenden Zschokke, obenan der als bayrischer Historiker hochverdiente Ritter von Lang hervor, dessen bald nachher erscheinende Geschichte der Jesuiten in Bayern zu den besten älteren Quellenwerken über den Orden gehört. Für das Konkordat dagegen traten fast nur Kleriker ein, wie Frey, Scheill und Brenner. Nach Mejer ist es unzweifelhaft, daß in der Literatur die Gegner des Vertrags siegten und daß überhaupt die öffentliche Stimme wider den Vertrag war. Die einflußreichsten Organe derselben gehörten dabei noch zu den eigenen Räthen der Regierung. In derselben Zeit aber hielt sich (Januar bis April 1818) der bayrische Kronprinz in Rom auf, und richtete der König wiederholt entgegenkommende Briefe an den Papst.

Unter diesen gegensätzlichen Einflüssen ist die bayrische Regierung schließlich zu jenem ihre Verlegenheit deutlich dokumentirenden Kompromiß=

verfahren gekommen: das Konkordat als solches bestehen zu lassen, aber die (ohnedem mit Ungeduld erwartete) Verfassung dazu zu benutzen, den bedenklichsten Theilen des ersteren die Spitze abzubrechen. Am 26. Mai 1818 wurde die bayrische Konstitution proklamirt und nun gleichzeitig mit ihr das Konkordat veröffentlicht, jedoch nur als Anhang zu §. 103 und nur innerhalb der durch jene gezogenen Grenzen als Gesetz geltend. Das Religionsedikt, dem es untergeordnet wurde, versprach gleichzeitig, die Gewissensfreiheit, den Schutz der gleichberechtigten Konfessionen und das Aufsichtsrecht des Staates zu wahren. Das Konkordat sollte demnach nur insoweit als Staatsgesetz gelten, als es der Verfassung und dem Edikte nicht widerspreche. Es sind Lerchenfeld und Zentner gewesen, welche jene vielbesprochene Schlußklausel des Religionsedikts redigirten und in der Ministerkonferenz durchsetzten. Die neu veröffentlichten Aufzeichnungen des Ersteren lassen klar den Grundgedanken erkennen, daß Verfassung und Religionsedikt für „alle Religionstheile“ verbindlich und das Konkordat nur innerhalb der durch Verfassung und Religionsedikt gezogenen Schranken Landesgesetz sein solle.

Aber der Widerspruch dieser Grundsätze mit denen, welche dem Konkordat zu Grunde liegen, ist unverkennbar. Dabei war das Konkordat bereits früher bedingungslos als Gesetz proklamirt, und auf diese Weise waren also zwei verschiedene Gesetze da, die sich gegenseitig widersprachen. Die Ursache dieses Widerspruchs ist allerdings nicht mehr weit zu suchen, seitdem die einander entgegengesetzten Strömungen am Hof und in der Regierung, von welchen das eine Mal die eine, das andere Mal die andere obenauf war, so klar zu Tage liegen. Nach allem was vorhergegangen war, war in der That kaum mehr etwas Anderes möglich als jene sprüchwörtlich gewordene Schaukelpolitik, die bald die Verfassung, bald das Konkordat zu wahren versprach. Aber gerade einer solchen Schaukelpolitik gegenüber sind die „infallibeln“ Grundsätze der päpstlichen Politik doppelt im Vortheil.

Bei der kurialistischen Partei, die ihr Schäfchen schon im Trockenen zu haben glaubte, erregte das Religionsedikt natürlich einen kaum geringeren Unwillen, als das Konkordat in der Bevölkerung. Die Versuche, von dem Boden der damaligen naturrechtlichen Theorie aus den Widerspruch zwischen beiden Urkunden zu leugnen, müssen heute als mißglückt angesehen werden. Aber die klerikale Opposition gegen die Verfassung ist noch jetzt um des hohen Grades ihrer Erbitterung wegen von Interesse. So klagte der alte, vor Kurzem zum Erzbischof von Bamberg ernannte, Fürstbischof von Eichstädt (dessen Feder auch nach Höfler damals einfach von seinem Generalvikar geführt wurde), daß es „den geschworenen Feinden unserer heiligen Religion gelungen sei, die kirchliche Regierungsform in ihren Grundpfeilern zu erschüttern, und die den Bischöfen von Jesus Christus

selbst ertheilte Gewalt künftig von der weltlichen Macht abhängig zu machen". Ganz besonders war es die Gleichstellung der „Sekten" mit der „Kirche" im Religionsedikt, welche den Vertheidigern des konkordatlichen Standpunktes ein Aergerniß war. Die Kurie selber hat sich in ihrer Denkschrift gegen die bayrische Verfassung (Fogli dottrinali alla Costituzione di Baviera e suoi annessi) über diesen Punkt in erster Reihe beschwert. Als der nach dem Abschluß des Konkordats für den Münchener Posten designirte Nuntius, nachdem er durch absichtliche Verzögerung der Reise eine ungeduldige Erwartung seiner Ankunft hervorgerufen, endlich eingetroffen war, wurde er alsbald „der Mittelpunkt des geistlich-weltlichen Widerstandes gegen Religionsedikt und Verfassung". Sogar der kluge Consalvi glaubte dem Ministerum eines nach einer eigenen Kirche verlangenden Mittelstaates gegenüber einfach zu Drohungen greifen zu dürfen. Auch der schon in Wien als Orator fungirende Helfferich wurde wieder in Bewegung gesetzt, um die bayrischen Staatsmänner zum Gehorsam gegen das göttliche Recht der alleinseligmachenden Kirche zurückzuführen. Schon Mejer hat auf seine versteckte Thätigkeit in dieser Zeit hingewiesen. Sicherer charakterisirt dieselbe dahin, daß „er sich durch eine Kommission römischer Prälaten über die Verfassung seines Landes verhören ließ". Beachtenswerther aber noch sind die Ergänzungen, die Friedrich hinzufügen konnte. Denn Helfferich brachte danach nicht nur von Wien aus ein Abmahnungsschreiben Metternich's (den doch Mejer mit so auffälliger Tendenz als „Wessenberg's Vetter" bezeichnet) gegen die Rathschläge Wessenberg's mit; sondern Friedrich konnte auch seiner authentischen Quelle die noch bezeichnendere Thatsache entnehmen, daß es derselbe Helfferich war, welcher, nachdem Graf Rechberg ihn zur Unterstützung Häffelin's nach Rom gesandt hatte, diesen letzteren zu seinen weiteren ungesetzlichen Schritten veranlaßte.

Es ist in der That wieder ein lehrreiches Schauspiel, welches diese Vertreter der staatlichen Interessen am römischen Hofe darbieten. Während schon im Juni 1818 der würtembergische Geschäftsträger Kölle, im Juli der österreichische Botschafter Fürst Kaunitz ihren Regierungen aus Rom Mittheilung machten, daß Maßregeln der Kurie gegen die neue bayrische Verfassung zu erwarten seien, erhielt die bayrische Regierung erst im August 1818 Nachrichten über die Vorgänge in der Kurie, und auch dann nicht durch den Gesandten in Rom, sondern durch den Geschäftsträger in Neapel. Viel ärger noch aber war auch diesmal Häffelin's persönliches, seinen Aufträgen direkt widersprechendes Verfahren. Der König selbst schrieb ihm, er könne nichts an dem Geschehenen ändern; die organischen Gesetze seien ein wesentlicher Bestandtheil der Verfassung; es bedürfe der Zustimmung der Kammern, um irgend eine Aenderung an denselben vorzunehmen. Trotzdem erließ der inzwischen Kardinal gewordene Häffelin

auf Helfferich's Antrieb eine Note an Consalvi, worin er im Namen und Auftrag des Königs erklärte, daß das Religionsedikt nur für diejenigen Einwohner des Königreichs gelten solle, welche sich nicht zur katholischen Religion bekennen, während das Konkordat für die katholischen die Norm bilde. Am 27. September 1818 hatte er diese Erklärung abgegeben. Am 2. Oktober wurde sie vom Papste im Konsistorium feierlich mitgetheilt und alsbald durch die öffentlichen Blätter im In- und Auslande verbreitet. Ein neues fait accompli war geschaffen.

Daß Häffelin zu jener Erklärung nicht ermächtigt gewesen ist (wie er denn auch später — aber als es zu spät war — amtlich desavouirt wurde) war bereits lange bekannt, ging sogar aus den Papieren Rechberg's, welche bereits Höfler benutzen konnte, unzweideutig hervor. Höfler findet trotzdem für dieses Verfahren eine Entschuldigung, von der er gar nicht zu merken scheint, wie sehr sie den König persönlich kompromittirt: „dessen Herzensgüte habe über die Berechnung der Minister den Sieg davon getragen". Mit mehr Grund spricht Mejer in beißender Ironie von der „Instruktion, die dem Kardinal Häffelin wieder mißzuverstehen erlaubte". Die nunmehr vorliegende Korrespondenz Lerchenfeld's aber hat unzweideutig erwiesen, daß der König persönlich über den Inhalt der abgegebenen Erklärung ebenso erstaunt war, wie jener selber. „Unser guter König (schreibt Lerchenfeld an Fürst Wrede) weiß von allem — nichts. Ich sprach ihm gestern nur vorübergehend davon, daß ich höre, Häffelin habe eine Erklärung abgegeben, daß das Religionsedikt nur die Protestanten betreffe, die Katholiken nichts angehe. Er war hierüber sehr erstaunt und erwiederte, das könne nicht sein, das Religionsedikt gehe ja allerdings Katholiken und Protestanten an."

Die weiteren Verhandlungen zwischen Staat und Kurie — die Erklärung des Ministeriums an die Kammern vom 6. Februar 1819, welche das Religionsedikt aufrecht erhielt, die Note an Consalvi vom 22. Dezember 1819, die Entgegnung Consalvi's vom 8. März 1820, die Antwort des Ministeriums vom 30. April 1820, die Erwiederung des Kardinals vom 2. August 1820 — können hier nur noch kurze Erwähnung finden. Ihr Ergebniß war auch nur das, daß die Kurie von einem formellen Proteste gegen die Verfassung, der alles früher Erreichte in Frage gestellt hätte, Abstand genommen, statt dessen aber auf den schon bisher so erfolgreichen Schleichwegen am Hof weiter operirt hat. In Bezug auf ihre formelle Nachgiebigkeit hat Mejer richtig bemerkt: „Schließlich überwog das Bedürfniß, wenigstens in Bayern feste Verhältnisse zu gewinnen. Blieb doch der Vortheil des Konkordats auch neben dem Religionsedikt noch groß genug. Man gab also nach und richtete nur noch darauf das Augenmerk, sich möglichst für die Zukunft freie Hand zu schaffen." Ein Zweck, der durch die berühmte

Tegernseer Erklärung, in welcher der König die Aufrechthaltung des Konkordats versprach, zur Genüge erreicht wurde. Mejer hat aus ihrem Wortlaut dargethan, daß sie die Forderung Consalvi's vom 2. August 1820 wörtlich erfülle. Trotzdem meint er, wenn man sie aus der damaligen Regierungsauffassung heraus betrachtet, keinen Sieg der Kurie als solchen darin sehen zu müssen. Wohl aber habe sie die Gelegenheit zu neuen Mißverständnissen geboten und sei, wie die Kurie es im Voraus erwartet, in einer späteren Zeit in einem ihr viel günstigeren Sinne gedeutet worden.

Diesem auf die Zukunft ausgestellten Wechsel wurde bereits durch die streng kurialistische Ausdrucksweise der — vier Tage nach der Veröffentlichung der Tegernseer Erklärung, am 23. September 1821 feierlich publizirten — Zirkumskriptionsbulle vorgearbeitet. Denn nach ihr ist es wieder einfach der Papst, der die Bisthümer errichtet, den Kapiteln ihre Rechte gibt, überhaupt durchweg als der Privilegirende erscheint. Schon bald zeigte sich, wie geschickt die Kurie gerade in der augenblicklichen scheinbaren Nachgiebigkeit operirt hatte. Die päpstliche Zustimmung zur Tegernseer Erklärung wurde von der klerikalen Taktik zu der Argumentation verwerthet, die Erklärung selbst sei als eine Billigung des Konkordats im Gegensatz zum Religionsedikt aufzufassen. Und es ergab sich dabei schon jetzt als „ein unsäglicher Vortheil, daß die Regierung, um das Konkordat zu ermöglichen, der Kurie den Ausdruck ihrer Prinzipien gestattet hatte, während der Staat angewiesen blieb, seinen Standpunkt immer von Neuem als selbstverständlichen zu deduziren."

§. 45.
Die Frankfurter nationalkirchlichen Konferenzen und die papale Durchkreuzung ihrer Bestrebungen.

Wer sich die ganze Reihe der Enttäuschungen vergegenwärtigt, welche die nationale Richtung im deutschen Katholizismus bereits im Laufe der wenigen Jahre seit dem Wiener Kongresse erlebt, kann die glaubensfeste Energie und die ausharrende Thatkraft der Männer, welche aller Hemmnisse ungeachtet die Rechte der deutschen Kirche zu wahren suchten, kaum genug anerkennen. Obenan steht auch in der Folge wiederum Wessenberg.

In derselben Zeit, in welcher, nach dem Sturze von Montgelas, das bayrische Konkordat geschmiedet wurde, glaubte die Kurie zugleich auch Wessenberg definitiv beseitigen zu können. Nach Dalberg's Tode wählte ihn das Konstanzer Kapitel, da er als Koadjutor in Rom nicht anerkannt worden war, zum Kapitularvikar. Ein päpstliches Breve vom 15. März 1817 verwarf ihn gleichfalls als solchen. Aber die badische Regierung verweigerte diesem Breve das Plazet. Großherzog Karl, der Nachfolger des edlen Karl Friedrich, wahrte das staatliche Hoheitsrecht. Als der Nuntius Testaferrata

troß der Verweigerung des Plazet das Breve veröffentlichte, wurde vom Karlsruher Hofe seine Abberufung verlangt. Wessenberg war jedoch nicht der Mann, sich durch Andere den Rücken decken zu lassen; er zog vor, dem Gegner offen ins Auge zu schauen. Zu dem Ende begab er sich persönlich nach Rom, ist dort vom Juni 1817 bis zum Ende des Jahres geblieben. Erst hier sind ihm auf seine dringende Forderung hin die von den römischen Spionen gegen ihn vorgebrachten Anklagen mitgetheilt worden. Punkt für Punkt hat er sich gerechtfertigt und die kaum glaublichen Nichtswürdigkeiten, zu denen seine Verläumder gegriffen, enthüllt. Trotzdem erhielt er schließlich die Antwort, seine Rechtfertigung sei nicht genügend: er müsse öffentlich erklären, er habe in Rom zwar seine vergangenen Handlungen durch Erläuterungen zu rechtfertigen gesucht; da diese aber vom heiligen Vater nicht als befriedigend erkannt worden seien, so nehme er keinen Anstand, dasjenige, was Seine Heiligkeit mißbilligt habe, ebenfalls zu mißbilligen. Es war die in Rom herkömmliche Forderung, seine Mannesehre preiszugeben. Lakaienhafte Streber haben darin zu keiner Zeit ein Bedenken gefunden. Niebuhr, der schon bei diesem Anlaß that, was er konnte, um Wessenberg ein Bein zu stellen, hat das päpstliche Verlangen als ein solches, womit man sich in Rom gütiger Weise „begnügen" wollte, charakterisirt. Der Freiherr von Wessenberg hat einen anderen Begriff von Ehrenhaftigkeit gehabt. So ist seine Romreise, ähnlich der etwas über ein Jahrhundert früheren des Erzbischofs Codde von Utrecht, fruchtlos geblieben. Ja, noch während er in Rom war, ist von dort aus Alles geschehen, um (gerade wie in dem Codde'schen Falle) seine zukünftige Wirksamkeit in der Heimath vollständig zu untergraben.

Vorerst waren diese frommen Pläne jedoch noch von keinem Erfolge begleitet. Die badische Regierung veröffentlichte im Gegentheil ihre hochwichtige Denkschrift über das Verfahren des römischen Hofes. Auch die übrigen westdeutschen Regierungen stimmten ihrem Standpunkte bei. Am 24. März 1818 traten ihre Bevollmächtigten zu gemeinsamen kirchlichen Konferenzen in Frankfurt zusammen. An diese Konferenzen richtete nun zunächst wieder Wessenberg eine neue Denkschrift über die kirchliche Frage. Noch sorgfältiger als früher hat er hier die kurialistischen Einmischungen abzuwehren gesucht, sich aber auch jetzt auf den Boden der vollen Wirklichkeit gestellt, indem er nur die von Pius VII. im Dekret von Savona thatsächlich bewilligten Konzessionen verlangte. Die Hauptsache ist ihm jedoch nach wie vor die Betonung des gemeinsamen deutschen Interesses. Kein Bundesstaat sollte einseitig verhandeln, sondern alle nur nach gemeinsamer Berathung. Es ist nothwendig, freiwillig dem eiteln Schein schwacher Selbständigkeit zu entsagen und auch in Zukunft jede Verhandlung mit Rom zur gemeinsamen Angelegenheit zu machen. Für diesen selbstlosen deutschen Patriotis-

mus des katholischen Bischofs hat Meyer leider wieder nur das Urtheil der „Befangenheit in seinen bestimmten Intentionen“.

Wenn wir aber auch, gerade wegen der vielfachen ihm zu Theil gewordenen Verkennung, Wessenberg's persönliches Verdienst obenanstellen so ist er uns doch andererseits nur der Repräsentant der wenigstens in Süddeutschland vorherrschenden Stimmung. Als Hauptbeförderer der von ihm vorgeschlagenen gemeinsamen Konferenzen erscheint neben dem ganz in seinem Geiste handelnden Baden vorzüglich Würtemberg. Hier hatte man allerdings zuerst ähnlich wie in Bayern den Plan einer würtembergischen Spezialkirche gehegt und dies durch ein eigenes Konkordat zu erreichen gehofft. Schon 1815 war Keller zu diesem Behufe nach Rom gesandt worden und von dort als Generalvikar des Fürsten Hohenlohe, welcher als Bischof in partibus den würtembergischen Katholiken vorstand, zurückgekehrt. Aber die Forderungen für ein Konkordat waren noch bedeutend höher geschraubt worden, als zu Zeiten des Rheinbundes durch den Nuntius della Genga. Speziell der Hauptforderung eines würtembergischen Landesbisthums wurde die Unabhängigkeit der Diözesen von den Territorialgrenzen gegenübergestellt. Gerade diese Enttäuschung machte die Stuttgarter Staatsmänner jedoch um so geneigter, auf die von Wessenberg gewünschten gemeinschaftlichen Konferenzen einzugehen. Ein Gutachten Werkmeister's führte den Nachweis, daß von der Kurie nichts zu erwarten sei, weil man dort bei der These, daß alle Kirchengewalt einzig und allein vom Papste ausgehe, beharre, und lieber die Gläubigen ganz ohne Oberhirten lasse als seine Ansprüche mildere. Vergebens habe der König ein ganzes Jahr sollizitirt, Consalvi sei stets einem befriedigenden Abschlusse ausgewichen. Praktisch nahm die Sache dann Wangenheim in die Hand, selbst in Treitschke's Augen, trotz des unverzeihlichen Vergehens mittelstaatliche Politik zu treiben, ein klarblickender Staatsmann.*) Bis dahin war er Kultusminister gewesen; jetzt vertauschte er diesen Posten mit dem eines Bundestagsgesandten, verband aber damit sofort die Berufung der Konferenz über die Kirchenfrage. Sein Ausgangspunkt dabei war die Nothwendigkeit einer Vereinbarung über gemeinsame Grundsätze. Vor allem sei wichtig, daß man da, wo positiv von Rom nichts zu erlangen sei, sich wenigstens in der Negation vereinige, das Gegentheil ebenfalls nicht einzuräumen. Rom fürchte nichts als ein Schisma, aber diese Furcht biete das Mittel, es zu den Konzessionen zu bewegen, die nöthig seien. Als die aktuellsten Forderungen erschienen dabei die landesherrliche Ernennung der Bischöfe, die Wahrung des Plazet und die Verhinderung der Einmischung von Nuntien in die deutschen Kirchenangelegenheiten. Vor dem Beginn der Verhand-

*) Vgl. Treitschke's Gesammelte Aufsätze I. S. 208 ff.

lungen wurde Preußen gebeten, sich an die Spitze zu stellen. Aber in Berlin war man so wenig wie in München zu diesem gemeinsamen Vorgehen geneigt. „Der persönlich für Wessenberg's Pläne eingenommene preußische Bundestagsgesandte ward von seiner Regierung angewiesen, nur zu beobachten und zu berichten.“ Ebenso lehnte Fürst Metternich die Theilnahme Oesterreich's ab. So waren neben Baden und Würtemberg nur noch die beiden Hessen und Nassau, später auch die kleineren norddeutschen Staaten vertreten.*) Ueber die geheimen Gegenoperationen der Schlegel, Adam Müller, der Brüder Schlosser und ihrer Genossen in Frankfurt haben wir keine offiziellen Berichte. Daß sie aber gerade in dieser Zeit unermüdlich an der Arbeit waren, geht aus zahlreichen Daten hervor.

Die Eingangsrede des Präsidenten, des schon genannten würtembergischen Gesandten von Wangenheim, darf als eines der wichtigsten Zeugnisse für die damalige Anschauungsweise betrachtet werden. Aus jedem Worte spricht der echte deutsche Patriotismus. Zugleich aber klagt er über die päpstliche Sorglosigkeit gerade in den wichtigsten und heiligsten Punkten: über die Zurückstellung der Befriedigung der religiösen Volksbedürfnisse gegen die Herrschaftsgelüste der Hierarchie. Er warnt einerseits vor Ueberstürzung, mahnt andererseits zur Eintracht und Festigkeit. Durch das französische und bayrische Konkordat sei die große Gefahr zu Tage getreten, daß das hier dokumentirte Kurialsystem über die deutschen Interessen den Sieg davontrage. Vor dieser Gefahr schütze nur eine gemeinsame Verständigung. Im Falle der Weigerung eines zweckentsprechenden Mitwirkens in Rom sei die katholische Kirche nach ihren ursprünglichen Grundsätzen einzurichten und Alles dasjenige vorzukehren, was die Würde der deutschen Nation und die Freiheit der deutschen katholischen Kirche erfordere. Wangenheim's Rede, schon bald nachher (im Jenaer Kirchen- und Staatsfreund vom 24. März 1818) veröffentlicht, hat in der damaligen Literatur ein weithin schallendes Echo gefunden. Wäre überhaupt die in den besten Theilen des Volkes seit dem Freiheitskriege herrschende Gesinnung auch bei den Regierungen herrschend geblieben, so würden dieselben zugleich des bleibenden Rückhalts im Volke sicher gewesen sein. Consalvi's kluge Diplomatie hätte sich dann ebenso machtlos gezeigt, wie die ganze gewaltige Macht Innocenz' III. gegenüber der englischen Magna charta.

In nicht weniger als dreißig arbeitsreichen Sitzungen haben die Mitglieder der Konferenzen sich über die gemeinsame Behandlung der

---

*) Die Namen der anfänglichen und der später hinzugetretenen Deputirten sowie der mit den Vorarbeiten betrauten Berichterstatter sind bei Mejer, wenn auch in verschiedenem Zusammenhange (II, 2, S. 176 ff., 187 ff., 201 ff.) gegeben.

Kirchenfrage verständigt. Das Ergebniß war ein von den kompetentesten Persönlichkeiten warm begrüßter und nicht minder auch von der öffentlichen Meinung getragener Entwurf einer dem Papste vorzulegenden Deklaration. „Vergessen wir nicht — auch Männer wie Stein billigten damals dies Resultat" — erklärt sogar der dem sogenannten Territorialismus des damaligen Staatskirchenrechts abholde Mejer. Es sind Stein's Briefe an den nachmaligen Erzbischof Spiegel gemeint, in welchen jener seine Theilnahme für die Frankfurter Verhandlungen wiederholt ausdrückte.

Die Grundsätze der unter Wangenheim's Leitung entworfenen Beschlüsse über das mit dem Papste abzuschließende gemeinsame Konkordat sind in fünf Maximen enthalten und auf vier Berathungsgegenstände angewandt. Mejer's Urtheil über diese Grundsätze kommt darauf hinaus, Alles weise auf die Emser Kongreßresultate zurück und gehe von der Absicht aus, die nationalkirchlichen Ideen von damals in neuer Art fortzuführen. Daß man dabei aber nicht von fern unkirchlich gesinnt war, erkennt auch seine spätere Bemerkung an, in Preußen, in Bayern und in Frankfurt sei überall gleich sehr der gute Wille gewesen, der katholischen Kirche ihr Recht werden zu lassen. Nur daß man in Frankfurt das beste Vertrauen zu seiner eigenen Sache gehabt habe.

Diese gemeinsamen Grundsätze wurden nun zunächst in den grundlegenden zehn ersten Sitzungen (24. März bis 4. April) behandelt. Im Unterschied von dem schleppenden Gang der Bundestagsverhandlungen schritt man rüstig vorwärts, und das erfreuliche Ergebniß der Berathungen wurde sofort auch (in der von Paulus herausgegebenen Schrift „Die neuesten Grundlagen der deutsch-katholischen Kirchenverfassung") der Oeffentlichkeit übergeben. Nachdem man sich über die Grundlagen verständigt, handelte es sich von der elften Sitzung an um die Ausarbeitung einer dem Papste vorzulegenden Deklaration. Mit ihr hat man sich in den zwanzig folgenden Sitzungen beschäftigt. Dabei zogen sich nun zwar die nur in zweiter Reihe betheiligten Regierungen allmählig zurück oder traten nur prinzipiell bei, während sie sich im Uebrigen freie Hand vorbehielten. Im Namen der übrigen wurden Baden und Würtemberg mit der Absendung der Gesandtschaft an den Papst betraut. Sie übernahmen dieselbe aber erst, nachdem Preußen, noch einmal gebeten, die Leitung des Geschäfts in die Hand zu nehmen, dies abermals abgelehnt hatte.

In andern Theilen Norddeutschlands, wie im Großherzogthum Weimar, in Jena vor allem, fanden die Frankfurter Verhandlungen dagegen eine um so lebendigere Sympathie, und ebenso in der von Rotteck und Zschokke geleiteten süddeutschen Presse. Eine von Rom, wahrscheinlich aus der Begleitung des gerade dort anwesenden bayrischen Kronprinzen heraus, geschleuderte Drohung, daß der Papst von sich aus mit der Konstituirung der Kirche

vorgehen werde, hat in dem damaligen Stadium die Theilnehmer nicht abschrecken, sondern nur anspornen können.

Daß das so aussichtsvoll begonnene Werk ein todtgeborenes Kind wurde, haben die Männer der Frankfurter Konferenzen ihrerseits nicht zu verantworten. „Der Tag, an welchem zu Rom die oberrheinische Gesandtschaft ihre Antrittsaudienz hatte (der 23. März 1819), war in Deutschland der Tag der Ermordung Kotzebue's." Mit diesem kurzen Wort weist auch Mejer auf die Umkehr in der deutschen Politik hin, die mit diesem verhängnißvollen Verbrechen beginnt. Immerhin glauben wir die Einwirkung dieser allgemeinen Atmosphäre auf die kirchlichen Fragen noch schärfer als er betonen zu sollen. Er wirft nämlich bei dem jetzigen Anlaß sich selber die Frage auf, „ob der politische Umschwung auf den Gang der kirchlichen Verhandlungen und auf die Art, wie sie geführt wurden, einen Einfluß ausgeübt habe." Er beantwortet dann diese Frage dahin: „Aeußerlich allerdings werden wir dieselben von den politischen Vorgängen mehr als einmal berührt, insbesondere von ihnen aufgehalten finden: ein innerlicher Einfluß dürfte in diesen Jahren noch nicht nachweisbar sein." Aber wo die ganze Stimmung der regierenden Kreise so allseitig und so intensiv berührt ist, da unterliegt doch die Einwirkung auf die Spezialangelegenheit gewiß keinem Zweifel. Im tiefsten Grunde scheint das allerdings Mejer selbst anzuerkennen, indem er hinzufügt: „Möglich, daß ein solcher innerlicher Einfluß hin und wieder nichtsdestoweniger vorhanden ist, aber er läßt sich nicht greifen." Aber gilt es denn nicht fast von der gesammten Thätigkeit der Gesellschaft Jesu, daß sie sich eben nicht greifen läßt? Ist sie darum etwa weniger einflußreich oder nicht vielmehr um so stärker? Genug — schon im August 1819 traten die Karlsbader Konferenzen zusammen. Ihnen folgten in rascher Folge die Ministerkonferenzen in Wien mit der Wiener Schlußakte, der Troppauer und Laibacher Kongreß, die Thätigkeit der Mainzer Untersuchungskommission und die Maßregelung der Universitäten. Mit der Eintracht zwischen Fürsten und Völkern aber war die nothwendige Vorbedingung zu einer glücklichen Ordnung der kirchlichen Dinge dahingefallen. Seit den Karlsbader Beschlüssen drängten die kurialistischen Einflüsterungen an den Höfen die Sorge für die Volksbedürfnisse zurück.

Neben der allgemeinen politischen Situation will jedoch auch bei diesen Verhandlungen wieder die kluge Politik Consalvi's mit in Anschlag gebracht werden. Das vorhergegangene Jahr hatte der Kurie nach den rasch auf einanderfolgenden Triumphen im französischen, bayrischen und neapolitanischen Konkordate den Rückschlag der Volksstimmung in Frankreich und Baiern gebracht; nur um so mehr aber war jene dadurch in der Tendenz bestärkt worden, der weltlichen Macht nirgends Konzessionen zu machen.

Als nun die oberrheinische Gesandtschaft den Staatssekretär aufsuchte, fand sie in ihm einen Mann, der von nichts wußte. Er stellte sich, als ob er schlechterdings nicht orientirt oder gar autorisirt sei. Unwillkürlich wird man dabei an sein früheres Verfahren gegenüber dem neapolitanischen Gesandten erinnert, dem er jede Nachricht über das bereits fertige Konkordat vorenthielt, dafür aber von der Konvention mit den Räubern als Anlaß seines Besuchs in Terracina erzählte. Denn es ist eine wahrhaft höhnische Suffisance, womit die deutschen Barbaren von ihm behandelt werden. Die Ansicht der Kongregation sei ihm noch unbekannt, und er hänge von dieser ihm noch unbekannten Ansicht und vom Willen des Papstes ab; er könne den Gesandten daher zunächst bloß seine private Ansicht über die von ihnen ihm vorgelegte Deklaration aussprechen. So seine erste Antwort (vom 21. Mai 1819). Noch Anfangs Juni mußte die Gesandtschaft ihren Auftraggebern mittheilen, daß der Staatssekretär nur vorbereitende konfidentielle unverbindliche Noten und Besprechungen zugeben wolle. Als er sich dann endlich bereit erklärte, eine offizielle Meinungsäußerung der Kurie in Aussicht zu stellen, geschah es mit dem Ausdruck der Verwunderung, daß man eine solche verlange (Note vom 13. Juni). Gleichzeitig (15. Juni) äußerte er sich dann dem würtembergischen Gesandten gegenüber mündlich dahin: „es seien nicht die protestantischen Fürsten und nicht die protestantischen Rathgeber, welche in diesen Dingen antikatholische Grundsätze aufstellten, sondern die übelgesinnten katholischen Rathgeber, welche weit nachtheiliger wirkten als die Protestanten.“ Fassen wir, wie das bei dem päpstlichen Staatssekretär selbstverständlich, das „antikatholisch“ in dem Sinne von „antipapal“, so sehen wir Consalvi die Sachlage in der That völlig korrekt schildern. Die deutschen Katholiken sind durch protestantische Diplomaten an die Kurie verrathen und verkauft worden. Bis zum Schlusse der weiteren Verhandlungen kehrt Consalvi denn auch immer wieder diese Spitze hervor. So noch in der Note vom 24. September: „mit den Protestanten wolle man sich wohl vertragen, wenn nur in die Angelegenheit nicht schlechte Katholiken und schlechtere Kleriker ihre antikurialen Bestrebungen hineintrügen“. Und in der „lebhaften“ Unterredung vom 4. Oktober: „er sehe gar nicht ein, warum die verbündeten Fürsten und Staaten etwas Anderes verlangten als die übrigen und nicht auf gleiche Art ihre vollkommene Beruhigung finden könnten; allein die schlechten Katholiken suchten sie davon abzuhalten.“

Es bedarf hier keiner weiteren Erinnerung daran, wer diese „schlechten Katholiken“ gewesen sind. Waren es doch damals noch einfach die geborenen deutschen Katholiken als solche, mit der einzigen Ausnahme der noch embryonischen papalen Geheimbünde. Der Schwerpunkt von Consalvi's Politik aber liegt nicht einmal so sehr in der systematischen Bekämpfung des

deutschen Katholizismus, als in der Gewandtheit, für diesen Zweck die Unkenntniß und Verblendung der Protestanten sich dienstbar zu machen. Was der preußische Gesandte Niebuhr in seiner eigenen amtlichen Sphäre in dieser Hinsicht geleistet, wird uns gleich hernach noch in speziellem Zusammenhange zu beschäftigen haben. Aber schon bei diesem Anlaß darf es nicht unberücksichtigt bleiben, wie Niebuhr dem römischen Staatssekretär seinen deutschen Kollegen gegenüber geradezu Kanzlistendienste geleistet hat. Als Consalvi nämlich endlich in der Note vom 10. August 1819 der Frankfurter Deklaration den papalen Standpunkt gegenüberstellte, war es ihm wichtig gewesen, eben um der Schroffheit der Prinzipien willen in der Form alles persönlich Verletzende zu vermeiden. Um dies zu erzielen, legte er den Entwurf Niebuhr zur Begutachtung vor, und — der preußische Gesandte fühlte sich außerordentlich geschmeichelt über diesen Auftrag und mehr noch darüber, daß Consalvi darauf hin seine formellen Monita berücksichtigte. Daß er damit den Inhalt der Prinzipien billigte, welche die ganze deutsche Kirche in eine noch in keiner früheren Periode erreichte absolute Abhängigkeit von Rom bringen sollten, kam dem mit der inneren Entwickelung des Katholizismus völlig unbekannten Manne nicht in den Sinn. Der katholische, theologisch und kirchenrechtlich gebildete Gesandte Würtemberg's hingegen hat den Zweck dieser berühmt gewordenen (von Niebuhr also bereits korrigirten) Esposizione dei sentimenti di Sua Santità sulla Dichiarazione de' Principi e Stati Protestanti riuniti della Confederazione Germania alsbald dahin erkannt, daß „das deutsche Episkopat in seinen Grundfesten zerstört und versucht wird, statt des deutschen Kirchenrechts eine absolute päpstliche Herrschaft in den deutschen Bundesstaaten festzustellen". Derselbe warnt zugleich vor der (Niebuhr ebenfalls ganz unverfänglich erschienenen) Schlußklausel, daß alles nicht ausdrücklich Berührte secundum hodiernam ecclesiäe disciplinam behandelt werden solle, als vor einer „in ihrer Tragweite unberechenbaren". Wer aber nur überhaupt die Consalvi'schen Noten aufmerksam liest, findet mit leichter Mühe die Gesichtspunkte heraus, welche alle späteren Konflikte zwischen Staat und Kirche hervorriefen.

Als eines von vielen Beispielen heben wir aus diesen Noten nur die Behandlung der Unterrichtsfrage in der der Anschauung des modernen Staates aufs schroffste entgegentretenden Ausführung hervor: „Die Einrichtung, daß der katholische Klerus auf Universitäten studire und in den Seminarien nur das Praktische seines Amtes lerne, ist völlig verwerflich; derselbe muß vielmehr nach dem Tridentinum von frühester Jugend an in ausschließlich bischöflicher Erziehung ausgebildet werden." Daneben die Behandlung der Ehefragen, hinsichtlich deren Consalvi die Grundlage der staatlichen Position einfach damit abweist, daß man doch nicht verlangen könne,

daß der Papst durch seine Zustimmung ein katholisches Dogma umstoße. Der Scharfblick des katholisch-theologisch gebildeten Schmitz-Grollenburg sah schon damals die kommenden Wirren voraus. Für Niebuhr waren, wie seine leichtfertige Behandlung gerade der Frage der gemischten Ehen beweist, diese Gefahren gar nicht vorhanden.

Die protestantische Unkenntniß und Geringachtung der nationalkirchlich-katholischen Bestrebungen wird uns auch später noch mehr als einmal als Hauptursache der päpstlichen Siege begegnen. Ganz vorzüglich aber war dies doch bei diesen ersten Verhandlungen unter Pius VII. der Fall. Auch wo der protestantische Konfessionalismus nicht die spezifisch unduldsame Form trug wie bei Niebuhr, der einen andern Weg der Reformation als den von Luther eingeschlagenen prinzipiell ausschloß, finden wir die protestantischen Deputirten von Anbeginn der neuen Konkordatsära an viel leichter von der Urbanität und Liberalität des Staatssekretärs bestochen als ihre mit der römischen Taktik vertrauteren katholischen Kollegen. Sogar bei der nur aus zwei Personen bestehenden oberrheinischen Gesandtschaft tritt dieser Unterschied merkwürdig zu Tage. Während Herr von Schmitz-Grollenburg, der katholische Vertreter Würtemberg's, die papalen Prinzipien trotz der von Niebuhr dienstwillig geglätteten Form alsbald erkannte, wurde sein protestantischer Kollege von Türkheim, der Deputirte Badens, so sehr von der Niebuhr'schen Atmosphäre umstrickt, daß er hinter dem Rücken seines Kollegen einen Separatbericht über die Consalvi'schen Esposizione einsandte. Welcher Art dieser Separatbericht war, sagt Mejer mit dem einem Worte deutlich genug: „Er schreibt, als hätte Niebuhr ihn beeinflußt." Ja noch in der Schlußbesprechung mit Consalvi am 8. Oktober hat Herr von Türkheim geflissentlich dem römischen Staatssekretär selbst seinen Dissensus bemerklich gemacht, und gerade in der kirchenrechtlich so wichtigen Frage des über den Bisthümern stehenden Erzbisthums. Der amtliche Bericht des ihm übergeordneten älteren Kollegen über diesen Vorfall läßt wieder so recht in eine Situation hineinblicken, die Consalvi's divide et impera geradezu drastisch vorführt: „Ich muß sehr beklagen, hier eine unbegreifliche Aeußerung meines Kollegen von Türkheim, womit er mir in die Rede fiel, nicht mit Stillschweigen übergehen zu können. „Nicht alle unsere Fürsten," sprach er lebhaft ein, „sind dieser Meinung. Uebrigens brauchten wir gar keinen Erzbischof; es ist am besten, wenn unsere fünf Bischöfe Sr. Heiligkeit unmittelbar unterworfen werden." Mit einem Blicke der Indignation, welcher den Baron von Türkheim von weiteren Reden abhielt, suchte ich geflissentlich eine lange Pause zu halten, theils um die Geduld zu finden, mit welcher ich bis dahin jeden Eklat so glücklich vermieden hatte, und auch in dieser letzten Konferenz nothwendig vermeiden mußte, theils um den Kardinal zu beobachten, welcher die Augen nieder-

geschlagen hatte, wahrscheinlich um zu scheinen, als seien auch die Ohren verschlossen."

Unterhandlungen, bei denen die Wortführer selbst so sehr auseinander gingen, konnten naturgemäß zu keinem förderlichen Ergebnisse führen. Aber nun wurde denselben auch noch von Deutschland aus durch die papalen Spione auf alle Weise entgegengewirkt. So wurden, um die Gesandtschaft Rom gegenüber in Verlegenheit zu bringen, die Protokolle der Frankfurter Konferenzen in der Mastiaux'schen Kirchenzeitung in tendenziös entstellter Weise wiedergegeben. Auch von Bayern und von Oesterreich aus hat es nicht an hemmenden Einmischungen gefehlt. Daneben verdient es ebenfalls spezielle Beachtung, wie die beiden Konferenzen, zu welchen die Deputirten in Frankfurt in der Zwischenzeit zusammentraten, zu einem merklich verschiedenen Ergebnisse gelangten: ein Unterschied, der sich nicht bloß auf die Einwirkung der gesandtschaftlichen Berichte, sondern zugleich auch auf die Veränderungen in der allgemeinen politischen Situation zurückführen möchte.

So bestand denn das einzige für die Zukunft bedeutsame Resultat der oberrheinischen Gesandtschaft in dem Hinweise der Consalvi'schen Note vom 10. August auf eine bloße Zirkumskriptionsbulle. Auf eine solche sind in der That auch die Frankfurter Verbündeten später zurückgekommen. Aber erst, nachdem Preußen ebenfalls seine frühere Position aufgegeben hatte und Niebuhr's Drängen gefolgt war. Dieser Wechsel in der von Preußen eingenommenen Stellung will daher zunächst ins Auge gefaßt sein. Und um die Bedeutung desselben vollauf zu würdigen, bedarf es vor allem einer zusammenfassenden Betrachtung des schließlich siegreich durchdringenden Niebuhr'schen Standpunktes.

§. 46.
Der erste protestantische Gesandte Preußens bei der römischen Kurie als Adept des Papalsystems.

„Man beauftragte einen Mann mit dem Abschluß der Verhandlungen, der als Geschichtschreiber der Vergangenheit Rom's einen epochemachenden Platz in der Entwickelung der Wissenschaft einnimmt, aber als Vertreter des Staates seine Hauptaufgabe darin sah, das Papstthum gegen Beeinträchtigungen und Verunglimpfungen zu schützen." So das Urtheil der ersten Auflagen des vorliegenden Werkes. Dasselbe konnte seither an dem (erst theilweise veröffentlichten) Briefwechsel zwischen Niebuhr und Bunsen, an den Briefen Rothe's, an den neuen Mittheilungen der Mejer'schen Monographie geprüft werden. Es ist dadurch nicht nur bestätigt, sondern verschärft worden. Der Protestant Niebuhr ist es gewesen, dem die Kurie die Vernichtung der im deutschen Katholizismus weitaus vorherrschenden nationalkirchlichen Bestrebungen in erster Reihe zu danken gehabt hat. Nur

mit Schmerz kann man das Andenken des in anderer Hinsicht hochverdienten Mannes mit solcher Anklage belasten. Aber nicht wir thun es, sondern er selbst.

Niebuhr's hervorragende Leistungen in der Geschichte des Alterthums haben ihm mit vollem Recht in der Gelehrtenwelt ein ehrendes Andenken gesichert. Auch sein Privatcharakter verdient hohe Achtung. Mit vollem Recht nennt ihn Mejer „einen ernsten edlen Mann, eine durchaus saubere Persönlichkeit". Aber derselbe Mejer, dessen Verehrung für Niebuhr seine eigene Urtheilsweise nur zu oft beeinflußt, weist Einflüsse auf Niebuhr nach, die ihn zu jeder andern Aufgabe geeigneter erscheinen lassen als zu derjenigen, zu der er in Rom berufen war. Vor wie nach der Konversion Stolberg's hat er mit dessen propagandistischem Kreise in enger Beziehung gestanden. Wenn er nach der Art, wie er in diesem Kreise angesehen wurde, „zutrauensmöglich auch für den römischen Hof" war, so wäre das gewiß für einen Vertreter der Kurie sehr am Platze gewesen. Bei einem Vertreter des Staates aber läßt sich wohl kaum eine verhängnißvollere Situation denken, als wenn „er sich von vornherein mit dem, was er als Inhalt seines Auftrags zu erwarten hatte, in gewissem Grade in Gegensatz wußte". Was er in Rom anstrebte, ist in dem Votum eines mit ihm im vollen Einklange wirkenden Mannes, dessen amtliche Einflüsse uns demnächst ebenfalls noch näher beschäftigen müssen, (Schmedding's) mit klaren Worten gesagt: „Herr Niebuhr sieht gewiß recht, wenn er behauptet, daß man sich zu Rom nicht auf einzelne Geschäfte, sondern nur auf das Ganze einlassen wolle, daß also ohne Vereinbarung über das Ganze nicht auszukommen sei." Aber zu den altpreußischen fridericianischen Traditionen war wohl kaum ein schärferer Gegensatz denkbar, als er in diesem Grundsatze lag. „Die im preußischen Staatsdienste alt gewordenen Männer brachten zu dem römischen Geschäfte selbstverständlich die bisherigen Anschauungen ihres Dienstes mit, und konnten dies um so zuversichtlicher, als sie die Erfahrung, daß bisher die katholische Kirche bei ihrer landrechtlichen Behandlung zufrieden gewesen war, auf ihrer Seite hatten." Wir haben auch hier Mejer's Ausdrücke uns angeeignet. Mit Bezug auf Niebuhr's Gegensatz zu den bis dahin in Berlin befolgten Traditionen fügt derselbe Gelehrte hinzu: „Es möchte nicht ohne Einfluß auf ihn geblieben sein, daß in seiner früheren Stellung er niemals Gelegenheit gehabt hatte, katholische Kirchenverhältnisse praktisch zu behandeln, vielmehr kaum etwas Anderes davon gesehen hatte, als den in seiner Weise einzigen Kreis der münsterschen idealisirenden Freunde Jacobi's."

So das Urtheil des Niebuhr hoch verehrenden Mejer. Prüfen wir jedoch die Anschauungsweise des Gesandten auch selber an seinen eigenen amtlichen Aeußerungen!

Ueber Wessenberg's Aufenthalt in Rom hat Niebuhr an seine Regierung berichtet, derselbe „habe seine Sache selber verdorben". „Man würde sich doch mit einer allgemeinen Erklärung, wie sie in der katholischen Kirche üblich ist und wie namentlich Fénélon sie abgelegt hat, begnügt; ja man würde ihm sogar das Generalvikariat (welches der kluge Staatsmann nebenbei mit dem Kapitularvikariate verwechselt) bestätigt haben, wenn er es hätte in die Hände des Papstes niederlegen wollen." Daß Wessenberg zu seinem Amte kanonisch korrekt und gültig gewählt war, und für dasselbe keiner Bestätigung bedurfte, scheint Niebuhr ebenso unbekannt gewesen zu sein, als daß die Niederlegung dieses Amtes den Zweck der Kurie, auch noch die Besetzung derartiger Stellen in ihre Hände zu bringen, sofort realisirt hätte. Sogar der in Niebuhr's und Mejer's Fußtapfen wandelnde Erlanger Schmid hat hier Anlaß genommen, die Weigerung des Prälaten als eine zugleich sachgemäße und seinen Charakter ehrende zu bezeichnen. Niebuhr's Begründung seines abschätzigen Urtheils ist übrigens kaum weniger denkwürdig wie das Urtheil als solches: „Hier denkt man immer nur daran die Form zu retten, für die man gern das Wesen hingibt, aber auch wagt." Nach weiteren heftigen Ausfällen gegen die nationalkirchlichen Bestrebungen überhaupt wird dann schließlich über Wessenberg selbst noch bemerkt, daß „er persönlich tief unter einem solchen Berufe ist, zu einem solchen Werke weder Verstand noch Kenntniß noch Charakterwürde hat".

Dieses wegwerfende Urtheil über einen der edelsten und trefflichen Männer Deutschlands steht nun aber in Niebuhr's amtlichen Berichten durchaus nicht allein da. Ja es gilt zunächst nicht einmal der Person, sondern der von ihr vertretenen Sache. Jeder neue Versuch, die alten nationalkirchlichen Traditionen zu wahren, wird von Niebuhr alsbald mit förmlicher Leidenschaftlichkeit angegriffen. Sein hoher Gönner Consalvi selbst konnte darin nicht eifriger zu Werke gehen als er. Ueber die Bemühungen der Frankfurter Versammlung, ein gemeinsames Vorgehen der deutschen Regierungen zu erzielen, schreibt er an Nicolovius (20. Juni 1818): „Unterdessen verderben die Frankfurter Unterhandlungen Alles. Sie träumen, sie können eine Kirchenreformation machen, weil sie neuerungslüstig sind." Den von ihnen eingeschlagenenen Weg erklärt er von vornherein für ebenso falsch als denjenigen Luther's für richtig. Ebenso hat er schon, bevor noch die von der Frankfurter Konferenz im Namen der oberrheinischen Staaten abgesandten Deputirten in Rom eingetroffen waren, seine Regierung von vornherein gegen deren Thätigkeit in Rom einzunehmen gesucht (20. Februar 1819). „Es läßt sich voraussehen, an wen sie sich wenden werden, um Rath und Leitung zu erhalten. . . Sie kommen, dem würtembergischen Chargé d'Affaires Herrn Kölle, dem niederländischen Gesandten Herrn Reinhold und dem hannoverschen Legationsrath Herrn Leist empfohlen.

Die beiden ersten sind plumpe deutsche Exemplare von französischen Liberalen, zwar ausnehmend verschieden von einander, doch darin sich gleich, daß sie von Jakobinern durch den Bonapartismus zu dieser jetzt modischen Form gekommen sind. Herr Leist, hierin etwas hinter ihnen zurück, ist dagegen unglücklicher Weise ehemals Professor des kanonischen Rechtes gewesen und wie ein echter Pedant hartnäckig darauf erpicht, sein System des katholischen Kirchenrechtes zu realisiren. Diese Herren haben den an Verstand und Einsicht äußerst mittelmäßigen Generalvikar von Wessenberg geleitet und ihm seine Aussöhnung verdorben, die der Kardinal Consalvi so angelegentlich wünschte und der der Papst gar nicht zuwider war."

Auch über die Bemühungen der hannöverisch-englischen Regierung, hinsichtlich der Gerichtsbarkeit die Rechte des Staates zu wahren, redet Niebuhr mit eigentlicher Erbitterung. „Ich wußte gewiß, daß die Kurie hierin nie einwilligen werde. Man hatte von hannoverscher Seite auch hier, wie bei andern schweren Punkten, anfangs den unheilbaren Fehler gemacht, das dem römischen System ganz entgegengestellte ausführlich aufzustellen und zu verfechten; wobei Herr Leist seine kanonistische Gelehrsamkeit auskramte, und bewies, wie das Geforderte mit dem, was in der katholischen Kirche vor vielen Jahrhunderten zugelassen worden, verträglich, und mit der neueren Gesetzgebung katholischer Staaten übereinstimmend sei." Erscheint hiernach schon die bloße Erinnerung an die alten Rechte der Nationalkirchen dem völlig in dem kurialistischen System gefangenen Niebuhr als ein Verfahren, welches nur Spott verdiene, so kommt er in ein völliges Toben hinein, wo er von dem Gesandten von Reden spricht: „Offenbar hatte der Blödsinn des ganz unfähigen alten Mannes und die kindische Art, womit er sich den Hiesigen von Anfang an den Kopf geworfen, den Abbé Capaccini zum Muthwillen gereizt, was wohl das Maß desjenigen sei, worauf Jener eingehen werde."

Zu diesen leidenschaftlichen Ergüssen über Alle, welche die unter den gebornen deutschen und deutschgesinnten Katholiken durchaus vorherrschenden Wünsche befürworteten, bildet die ebenso maßlose Belobung des antinationalen bayrischen Konkordats ein merkwürdiges Gegenstück. Seiner amtlichen Mittheilung dieses Aktenstücks an seine Regierung hat Niebuhr in Chiffren hinzugefügt: „Das Konkordat wird viel getadelt werden, doch mit Recht nur wenige Punkte, und in denselben eigentlich nur die Fassung, z. B. gebührende Prärogative der katholischen Religion u. dgl. Uebrigens muß man sich der unglaublichen Mißhandlungen, welche jede Religon in Bayern unter dem Grafen Montgelas erlitten, erinnern, um die kleine Rache sogar zu verzeihen, daß die von hier ausgegangene Abfassung an mehreren Stellen schneidend und für den weltlichen Staat unpassend erscheint." Sogar Niebuhr's warmer Verehrer Meier hat diesen Ausfüh-

rungen die Randglosse beigefügt: „Wir begreifen heute nicht ganz, wie es möglich war, daß ein Mann von der Urtheilsfähigkeit Niebuhr's die Rechtsvorbehalte des kurialen Systems, welche der päpstliche Hof hier von dem bayrischen Könige scheinbar anerkennen ließ, für so wenig bedeutend wie eine kleine Sache halten konnte. Vielleicht, daß sein Blick in etwas durch den Widerwillen gegen die Art, wie Montgelas die Kirche behandelt hatte, durch den Gegensatz gegen die damaligen Liberalen, als die Vertreter des territorialistischen Systems, durch eine nahe Verbindung mit Consalvi getrübt wurde."

Während das bayrische Konkordat seiner energischen Apologie sich erfreute, ist Niebuhr gleichzeitig voller Tadel gegen die Gegner des dem bayrischen ähnlichen französischen Konkordats. Als das französische Ministerium dasselbe verfassungsmäßig den Kammern vorlegte, meldete er seiner Regierung die Erbitterung der römischen Monsignori darüber mit der Bemerkung, es sei in der That nicht zu entschuldigen, daß das französische Ministerium, anstatt dem Könige die Nicht-Ratifizirung des Vertrages zu empfehlen, die Ratifikation bewirkt und nun doch das Ganze zu Nichte gemacht habe. Man nenne das in Rom treulos, fügt er hinzu, und erzählt naiv genug auch den Grund, warum dies treulos sein solle: „denn die verlangten Kardinalshüte und Institutionen (die römischen Trinkgelder, mit denen man in Rom lange genug sogar Luther und Zwingli noch kaufen zu können glaubte) waren gegeben."

Noch bezeichnender als Niebuhr's Urtheilsweise über Dinge, die gar nicht einmal in seinen amtlichen Bereich fielen, ist sein Ausgangspunkt mit Bezug auf die Stellung der preußischen Landesbischöfe. Wörtlich hat er sich in dieser Hinsicht dahin erklärt: „Es ist gewiß nicht die Absicht der Regierung, sich ein Dutzend Päpste im eigenen Lande zu stiften, sondern vielmehr, sie durch den römischen Hof in Ordnung zu halten. Das Interesse an der Unabhängigkeit der Bischöfe läßt sich bei Katholiken begreifen, bei Protestanten ist es absurd. Wem dies Wort ärgerlich ist, der erinnere sich, daß Lessing, der freilich auch des Obscurantismus verdächtig sein könnte, sich mit dem größten Ekel über den Febronius und seine Händel erklärt hat. Auch sind Grégoire und seines Gleichen keine sonderlichen Empfehlungen des jetzigen Jansenismus." Fügen wir auch hier Mejer's Entschuldigungsversuch für Niebuhr hinzu: „Der Punkt, welcher Niebuhr veranlaßt, einen solchen Trumpf auszuspielen, hängt wieder mit seiner Antipathie gegen die Wessenberg'sche Partei, von der er Tadel erwartete, zusammen. Er mußte in der That den römischen Hof und seine, wie er selbst sagt, habituelle Starrheit mit einer doch schwer begreiflichen Naivetät für harmlos halten, um zu Sätzen zu gelangen, wie diese. Allerdings hielt Niebuhr auch den wiedererweckten Jesuitenorden für harmlos."

Bisher haben wir aber Niebuhr's Anschauungsweise zunächst nur im Allgemeinen, und mit Bezug auf Fragen, in denen er selbst keine entscheidende Stimme hatte, kennen gelernt. Daneben bedarf es jedoch zugleich eines genaueren Einblicks in die Art, wie er sein Amt als solches geführt. Da sehen wir ihn denn nun aber bei jedem Einzelauftrag, den das Ministerium ihm als Gesandten ertheilte — über die Neubesetzung des Bisthums Breslau, über die Art der Dotationen für die andern Pfründen u. dgl. m. — auf die von Consalvi ihm plausibel gemachte Nothwendigkeit einer prinzipiellen Konvention mit der Kurie hinweisen. Immer wieder macht er sich zum beredten Advokaten des kurialistischen Verlangens, statt der Ordnung der Einzelfragen einen Vertrag zu gewinnen, der die gesammte Kirchenpolitik des Staates in Abhängigkeit von dem durch ihn anzuerkennenden Papalprinzip bringen sollte. Für den Gesandten Preußens ist es eine selbstverständliche Voraussetzung, daß, weil der Standpunkt des Gegners jede Konzession an eine andere Anschauungsweise ausschließe, man sich selber auf dessen Standpunkt zu stellen und demselben mit Konzessionen entgegenzukommen habe. So heißt es — um wenigstens einzelne Belege aus der Ueberfülle der verwandten Aeußerungen zusammenzustellen — im Berichte vom 17. Juli 1819 mit dürren Worten: „Ich habe schon vor mehr als zwei Jahren berichtet, daß der Kardinal Consalvi als bestimmten und unwandelbaren Entschluß des römischen Stuhles mir erklärt habe, daß man jeden Antrag zur Berichtigung einzelner Diözesanangelegenheiten ablehnen werde, um die Anordnung der Gesammtheit der kirchlichen Beziehungen der Monarchie sich zu sichern.“ Mit den kurialistischen Ansprüchen somit völlig in Einklang, weiß er sich dann aber auch umgekehrt in ebenso bewußtem Gegensatz zu den Wünschen der deutschen Katholiken, über deren Kopf weg er zu verhandeln bemüht ist. So schreibt er am 1. Oktober 1819, nachdem er vorher seiner Eitelkeit mit der Bemerkung Genüge gethan, dafür sei ihm nicht bange, die Unterhandlungen geschickt und richtig zu führen: „Die Forderungen, welche man ziemlich allgemein in Deutschland an das Resultat einer solchen Unterhandlung macht, sind so verkehrt, daß es gar nicht möglich ist, ihnen zu genügen, und daß man, wenn die Sache zu Stande kommt, wie sie einzig möglich ist, ohne Barmherzigkeit wird verschrieen werden. Man bildet sich ein, daß man den römischen Hof, wenn man ihm recht zusetze, dahin möchte treiben können, seinen Grundsätzen und Ansprüchen zu entsagen, und die Bischöfe so frei zu lassen, daß sie die Kirche nach ihrem Belieben einrichten können; und wenn dies nicht zu erreichen ist, so sollten die Regierungen mit ihm brechen und die Kirche eigenmächtig konstituiren.“ Am bezeichnendsten und zugleich am einflußreichsten auf den Gang der Dinge ist jedoch sein langes Memoire vom 15. Oktober 1819 gewesen, welches daher auch an dieser Stelle einer kurzen Charakteristik bedarf.

Der Hauptzweck dieses Memoire, wodurch Niebuhr auf die von ihm erst noch erwarteten Instruktionen von vornherein einen Druck auszuüben versuchte, besteht in dem Nachweise, daß man bei jedem Vertrage mit Rom die dort übliche Kurialsprache (welche die Ansprüche auf Alleinberechtigung für alle Zukunft wahrte) in den Kauf nehmen müsse: „Was ein protestantischer Staat, welchem der Papst niemals das Ernennungsrecht zugestehen wird, durch einen Vertrag erlangen kann, ist, daß er eine Akte hat, deren zweideutige Auffassung von seiner Seite gegen die Geistlichkeit so gedeutet werden kann, daß die Richtigkeit seiner Auslegung zuweilen ziemlich klar ist, ohne daß sich die entgegengesetzte doch ganz leugnen ließe. Dagegen ist es aber auch ganz unvermeidlich, daß man Punkte aufnehmen muß, die an sich ein sehr ungefälliges Aussehen haben, und der schon lauernden Tadelsucht ohne Schutz bloßgegeben sind. Dieses, daß die ganze Faktion der Frankfurter Versammlung ein jedes Konkordat, welches ihren Plänen entgegensteht, mit höhnischer Bosheit als einen an den Rechten der deutschen Kirche ausgeübten Verrath angreifen, und dazu die zahllosen Mittel der Verunglimpfung, die ihr zu Gebote stehen, verwenden wird, scheint mir das Bedenklichste zu sein, welches gerade jetzt der an sich wünschenswerthen, möglich-vollständigsten Verständigung durch einen Vertrag im Wege steht. Denn jedes Recht des Papstes, ohne dessen Anerkennung der römische Hof nicht unterschreibt, wenn man sich auch tausendmal heimlich dazu versteht, daß davon kein anderer als der gleichgültigste oder gar kein Gebrauch gemacht werden solle, wird von dorther als Usurpation und als Begründung der Tyrannei dargestellt werden.“

Es ist gewiß eine denkwürdige Argumentation, wonach dem römischen Hofe öffentlich alle Rechte, die er fordert, zugestanden werden sollen, um sich dann geheime Zusicherungen geben zu lassen, daß er diese Rechte nicht anwenden werde. Niebuhr geht aber dabei nicht nur so weit, daß er sogar die Klausel juxta canones nunc vigentes et praesentem ecclesiae disciplinam als ganz unverfänglich, ihre Verweigerung dagegen als etwas, was das höchste Mißtrauen errege, hinstellt; sondern dieser ganzen Erörterung liegt zugleich die ebenso denkwürdige Auffassung des Papstthums als einer harmlosen untergehenden Institution zu Grunde. „Wichtiger als die Verhältnisse zum päpstlichen Hofe, dessen Harmlosigkeit im 19. Jahrhundert, bis zu seinem in den Veränderungen, welche Europa bedrohen, allerdings unvermeidlichen Untergange, immer nur zunehmen kann, sind die Bestimmungen über die Verhältnisse der katholischen Kirche zum Landesherrn und Staate, welche der Papst als Oberhaupt jener bei solchen Verhandlungen mit dem entschiedensten Willen, darüber nichts nachzugeben, zur Sprache bringt.“ Und diese ganze Auffassungsweise bezeichnet der Verfasser noch dazu ausdrücklich als sein „politisches

Glaubensbekenntniß", unter heftigem Ausfall gegen „die herrschende politische Epidemie", die sich anders zu urtheilen erlaubt.

Als einen einzelnen Punkt unter den Einzelforderungen, die Niebuhr mit dem Eifer eines päpstlichen Nuntius vertheidigt, greifen wir nur noch seine Argumentation zu Gunsten des römischen Index (beziehungsweise der Befugniß der Bischöfe, das Lesen zensurirter Bücher zu untersagen) heraus: „Das Alles gehört nothwendig zum katholischen System, und ein Protestant, der sich seiner Freiheit freut, von deren Gebrauch er nur Gott Rechenschaft schuldig ist, kann seine Grundsätze nicht auf die katholische Kirche anwenden. Es mag wahr sein, daß die kirchlichen Zensuren tyrannisch ausgesprochen werden können, und die Bücherverbote oft dumm sind, ja empörend. Aber diese Gewalt erstreckt sich nur auf das Gewissen, der Schade des Ungehorsams gegen handgreiflich absurde Bücherverbote trifft nur die Kirche; dem Staate kann wahrhaftig gleich gelten, was die Unterthanen nicht lesen. Jeder Versuch, jene Gewalt weiter als auf das Gewissen auszudehnen, läßt sich leicht hindern, ausgenommen in Hinsicht auf die Geistlichen und Schullehrer. Mit diesen würde ich kein Mitleid haben, wenn sie sich an wirklich sträflichen Büchern ergötzten, welches nicht so ganz ohne Beispiel ist, und wenn sie wegen des Lesens und der Verbreitung edler Bücher leiden, welche nur die Bigotterie verfolgt, so kann man ihnen auf andere Weise, namentlich durch Versetzung in protestantische Provinzen helfen. Sind die Bischöfe der Regierung ergeben, so können ihre Verbote dem Einflusse böser Schriften aller Art Ziel setzen." Also Duldung der kirchlichen Geistesknechtschaft, damit sie der staatlichen ebenfalls zu gut komme.

Bei der Abfassung dieses Memoire hat Niebuhr sogar noch viel weitergehende Wünsche gehabt, als er sie nachmals in der preußischen Zirkumskriptionsbulle erreichte. Er wollte, im vollen Einklang mit Consalvi, ein vollständiges Konkordat, gerade wie Bayern. Sogar noch ein Jahr später, am 29. August 1820, hat er für den Wunsch Consalvi's, ein formelles Konkordat abzuschließen, plaidirt. Um so beachtungswerther ist es, daß er trotzdem an dem Hauptpunkte, um dessentwillen allein ein moderner Staat, welcher die gleichmäßige Behandlung aller seiner Unterthanen sicherzustellen hat, sich überhaupt zu Verhandlungen mit Rom herbeilassen durfte, nämlich eine wahrhaft paritätische Stellung der Konfessionen zu erzielen, absichtlich vorbeischlüpft. Kurz vorher hatte der Oberpräsident Graf von Solms-Laubach in Köln („unter den Anschauungen und Bedürfnissen des Landestheiles erwachsen", wie Mejer mit gutem Grunde ihn nennt) dem Staatskanzler Hardenberg ein von diesem erbetenes Gutachten eingereicht, dessen Grundgedanke der Niebuhr'schen Strategie schnurstracks die entgegengesetzte Methode gegenübergestellt hat: „Ich bin überzeugt, daß es gut gehen wird, wenn wir dem römischen Hofe in allen seinen Winkelzügen frei unter

das Gesicht treten und bestimmt sagen was wir wollen.“ Dieser feste Wille seitens des Staates aber kam für den praktischen Staatsmann zunächst darauf hinaus: „Also kein Konkordat zwischen Preußen und Rom, sondern nur eine feste Erklärung Preußens, welches die unerläßlichen Bedingungen seien, unter welchen überhaupt Verhandlungen zwischen ihm und dem römischen Hofe stattfinden könnten.“ Als diese unumgänglichen Vorbedingungen waren sodann die drei Punkte bezeichnet, daß der römische Hof 1) „die Dispositionen des westfälischen Friedens anerkenne, 2) in Gemäßheit dieses Grundsatzes besonders auch Gleichheit der Rechte der evangelischen und katholischen Kirche anerkenne und öffentlich ausspreche, 3) die gemischten Ehen als erläubt anerkenne und die Forderung wegen Erziehung der Kinder aufgebe“. Nur zu bald hat es sich in der That herausgestellt, daß alle andern Abmachungen, die für den Staat nur Opfer mitbrachten, zwecklos geblieben sind, weil dieser Streitpunkt nicht aus dem Wege geräumt war. Niebuhr aber wußte seinem Memoire über die Nothwendigkeit eines Konkordats nur die Nachschrift hinzuzufügen: „In den vorstehenden Bemerkungen ist die Rede von den gemischten Ehen nicht gewesen, weil dieser Punkt auf keine Weise eine Stelle im Konkordate finden kann ... Die Hartnäckigkeit des römischen Hofes gerade über diesen Punkt ist so bekannt, daß es keiner Worte über den entschiedenen Widerspruch bedarf, den wir zu erwarten haben.“ Was denn aber thun einer solchen Hartnäckigkeit gegenüber, die nur die eigene Partei als berechtigt anerkannt sehen will, um die andere von Rechtswegen unterdrücken zu können? In welcher Weise sucht der gläubige Lutheraner die Rechte seiner eigenen Kirche zu wahren? Dadurch daß der Staat seinen gesetzlichen Standpunkt des gleichen Rechtes der Konfessionen aufgeben soll, daß er die „Verführungen“, welche das Landrecht bietet und welche „die geistlichen Oberen sehr bekümmern“, aus dem Wege räumt, um statt dessen zu verordnen, „daß katholische Ehen erstens auch bürgerlich nur insofern gültig sein sollen, als sie kanonisch gültig geschlossen sind und zweitens in Hinsicht der Scheidung, auch in Hinsicht der bürgerlichen Folgen, nur nach den kanonischen Grundsätzen beurtheilt werden sollen“. Also einfache Aufhebung des bürgerlichen Eherechts und Ersatz desselben durch das kanonische.

In dieser Weise hat der preußische Gesandte durchweg seine Aufgabe in der Vertheidigung auch der maßlosesten Ansprüche des Widerparts gefunden. Sogar Niebuhr's beredter Advokat Mejer kann nicht umhin zu gestehen, daß dieses Memoire, dem auch er „bestimmenden Einfluß für die weitere Berliner Verhandlung“ beilegt, „neben Niebuhr's Stärke sehr deutlich auch die schwache Seite seiner römischen Stellung herauskehrte“; daß „seinem Plaidoyer für ein Konkordat gegenüber die gleichzeitig und schon vorher von Altenstein vertretene Berliner Meinung, eine bloße Zirkum=

skriptionsbulle sei dem Konkordate vorzuziehen, auf innerlicheren und tieferen Motiven beruhte"; daß „er von seiner Antipathie gegen die Liberalen und die wessenbergisch gesinnten Katholiken beherrscht, bei Seite setzte, was er sonst wohl wußte, daß der protestantische Staat und überhaupt der Staat eine ihm prinzipiell feindliche Kirche vollkommen nach ihrem Sinne frei nicht existiren lassen könne". Ja, auch nach Mejer gibt Niebuhr nicht nur die Rechte der Katholiken, sondern zugleich die der Protestanten leichten Herzens dem römischen Hof preis. „Zensuren und bischöfliche Schulaufsicht scheinen für Niebuhr nicht zu existiren, und daß nach dem „katholischen Systeme", zu dem sie gehören, auch die Protestanten ihnen unterworfen sind, und man, sobald man etwas, bloß weil es zum Systeme gehört, gelten läßt, keinen Grund hat, nicht auch jene den Protestanten zugewandte Konsequenz gelten zu lassen, ignorirt er." Und mitten in einem Vertheidigungsversuch für Niebuhr's redliche Absichten (die überhaupt noch Niemand bezweifelte) finden wir doch zugleich die bedeutsamen Reservationen, daß „die große Besorgniß vor Tadel ihn für dasjenige, worin seine liberalen Gegner gegen ihn Recht hatten, mit persönlicher Gereiztheit die Augen schließen läßt"; daß er „überhaupt nicht auf die für Entfaltung ihrer antistaatlichen Wirksamkeit Platz verlangenden Ideen, sondern auf die Personen und Zustände sah, die er in Rom augenblicklich sich gegenüber hatte"; daß er „unter der Herrschaft seiner momentanen Stimmung, und weil er die thatsächliche Gewalt des Staates gegenüber einer Macht, die er für eine untergehende hielt, überschätzte, vergaß, einen Unterschied zu machen zwischen kirchlichem Gewissen und kirchlichem System, dessen doktrinäre Behauptung auf den Schutz der Gewissensfreiheit kein Recht hat".

§. 47.
Die preußische Zirkumskriptionsbulle und ihre Nachwirkung auf das nördliche Deutschland.

Die Neubildung des preußischen Staates nach dem durch beispiellose Anspannung aller Kräfte durchgefochtenen Freiheitskampfe hatte gerade diesem Staate auch in der kirchlichen Frage ganz neue Aufgaben gestellt. Bei der Einverleibung Schlesiens hatten die Gesichtspunkte der fridericianischen Politik noch einfach auf die neuen katholischen Unterthanen angewandt werden können. Das unter Friedrich's Nachfolger, aber nach den Grundgedanken des großen Königs geschaffene Allgemeine Landrecht hatte ebenfalls die Kirchen gleichmäßig unter die Obhut des Staates gestellt. Jetzt aber waren, während die berechtigtesten Entschädigungsforderungen Preußens an den Intriguen Metternich's und Talleyrand's, Münster's und Castlereagh's scheiterten, die Gebiete der rheinisch-westfälischen Bisthümer, und noch dazu völlig getrennt von den alten Provinzen, mit diesen zu einem Staatswesen

verbunden. Von vornherein war hier die preußische Regierung ebensosehr aus politischen und Standes-Interessen wie aus kirchlichen Motiven gleich wenig beliebt. Unter der Herrschaft des Krummstabs hatte der Staatsgedanke als solcher niemals Wurzel zu fassen vermocht. Eine Adelsoligarchie gleich der polnischen und magyarischen, die zudem für die Erhaltung ihrer sozialen Stellung auf die Einkünfte der geistlichen Stellen angewiesen war, eine Bauersame, welche die protestantische Ketzerei als das entsetzlichste aller Laster anzusehen gelehrt war, ein Kleinbürgerthum, welchem die stramme preußische Zucht in Schule und Heer als viel ärger galt wie die französische Herrschaft — so die Elemente, welche dem modernsten aller europäischen Staatswesen assimilirt werden sollten. Mit um so größerem Stolze aber sahen die Bewohner des Westens auf die Bewohner der armen östlichen Stammlande herab. Wie rasch auch die neuen Provinzen nach den Leiden der Franzosenzeit wieder aufblühten, wie reiche Segnungen auch die nach dem Muster der Berliner Universität neugeschaffene Bonner Hochschule brachte, wie zukunftsreich auch die systematisch angestrebte Mischung der Konfessionen erschien, — es war von Anbeginn an jene Antipathie in den Gemüthern wirklich vorhanden, auf welche die preußenfeindliche Politik der Wiener Diplomaten als den Keim zur bleibenden Schwächung des verhaßten preußischen Staates gerechnet. Görres' leidenschaftliches Pamphlet „Deutschland und die Revolution" hat schon früh die Gefahren, die von hier aus drohten, ins Licht gestellt.

Diesen Gefahren zu begegnen, hat es der neuen preußischen Verwaltung allerdings nicht an tüchtigen Kräften gefehlt. Der von Friedrich dem Großen, wie dem Heere, so dem Beamtenstande eingeflößte Geist der Treue und Zucht hat auch in den auf die Freiheitskriege folgenden Dezennien Großes geschaffen. Man braucht nur an die allmählige Vorbereitung und Anbahnung des Zollvereins zu denken, um das, was in dieser Zeit für die Zukunft ausgesäet wurde, vor Augen zu haben. Der Sorge für die materiellen Interessen entsprach die für die Volksbildung. Auch die Aufgabe der protestantischen Theologie fand noch verständnißvolle Fürsorge. Ja das Gleiche muß, wenigstens für die Zeit vor den Karlsbader Konferenzen, nicht minder von der Behandlung der katholischen Dinge gesagt werden. Aber schon früh wurde die selbständige Gestaltung des deutschen Katholizismus vielfach gehemmt. Und die Folgen der Karlsbader Politik sind gerade hier am verhängnißvollsten geworden.

Von keinem Regenten kann mit solchem Recht wie von Friedrich Wilhelm III. gesagt werden, daß er seine ernste treue Fürsorge der Neukräftigung des durch die Revolution desorganisirten Katholizismus zugewandt hat. Aber auch die mit dieser Frage zunächst betrauten Beamten zeigten sich dieser Aufgabe gewachsen. Was an Denkschriften und Vorschlägen aus

den Jahren 1814 bis 1818 vorliegt, zeigt den gleichen nationalen Sinn wie die Bestrebungen Wessenberg's und seiner Freunde in Wien und in Frankfurt. Der Münster'sche Domdechant Graf Spiegel (schon im Jahr 1802 von dem Freiherrn vom Stein in seiner hervorragenden Bedeutung erkannt) hat im August und September 1814 dem Fürsten Hardenberg mehrere Denkschriften eingereicht, welche die Nothstände des katholischen Kirchenwesens zugleich mit zweckmäßigen Mitteln zur Abhülfe schilderten. Der Ministerialdirektor von Raumer, ein Mann durch und durch aus fridericianischer Schule, desgleichen. Der Minister von Schuckmann konferirte auf Grund der Raumer-Spiegel'schen Vorschläge seit dem April 1815 mit Hardenberg und Wilhelm von Humboldt. In den Grundzügen wurde völliges Einverständniß erzielt. Auch die Wessenberg'sche Denkschrift von 1816 ist durch Vermittelung Humboldt's zur Verwerthung gekommen. Als dann Altenstein an Schuckmann's Stelle die Führung des Kultusministeriums übernahm, wurden in einer Ministerialkonferenz vom 18. Januar 1818 die leitenden Gedanken in klarer und präziser Art festgestellt, und am 5. Mai 1818 ein Instruktionsentwurf für die in Rom zu verhandelnden Punkte beschlossen.

Waren so die höheren Beamten, welche mit dem Namen des Amtes auch dessen Verantwortlichkeit trugen, mit ihrer Aufgabe vertraut, so läßt sich dagegen von den unteren Instanzen, in deren Hand die Ausführung ruhte, nicht das Gleiche sagen. Der Direktor der für die kirchlichen Fragen bestimmten Abtheilung, Nicolovius, war unzweifelhaft ein persönlich lauterer und edler Charakter, dem nach vielen Seiten hin die größten Verdienste zukommen. Aber mit Bezug auf die katholischen Angelegenheiten haben bereits bei ihm dieselben Konvertiten-Einflüsse, denen wir in Wien und Frankfurt begegneten, eine große Rolle gespielt. Er war Lehrer der Kinder des Grafen Friedrich Leopold Stolberg gewesen, dann durch ihn in der Eutiner Regierung angestellt worden, und hat auch nach der Konversion des Grafen die alte Subordinationsstellung zu ihm nie ganz überwunden. Ein ihm in so hohem Grade sympathischer Beurtheiler, wie Mejer, schildert nach Nicolovius' eigenen Aeußerungen dessen Standpunkt als „edel und anziehend, aber wenn er sich der nüchternen ultramontanen Konsequenz gegenüber in den Kampf gestellt sah, für dieselbe Anknüpfungspunkte gefährlicher Art darbietend. In seiner idealisirenden Weise konnte er unschwer veranlaßt sein, begründete Bedenken gegen katholische Ansprüche zu gering anzusehen."

Können wir, was Nicolovius betrifft, dieses Mejer'sche Urtheil über ihn uns vollständig aneignen, so bedarf dagegen das über den katholischen Rath der kirchlichen Abtheilung, Schmedding, nicht nur der Ergänzung, sondern geradezu der Korrektur. Schmedding's Verhalten gegenüber dem späteren Erzbischof Spiegel und dem antipodischen Nachfolger desselben sowohl, wie

seine Stellung als erster Direktor der im Jahre 1841 geschaffenen katholischen Abtheilung des Ministeriums werden uns nur zu viel Anlaß bieten, die wahrhaft verhängnißvolle Wirksamkeit dieses Mannes näher kennen zu lernen. Stein und Spiegel haben schon früh Schmedding's Hintergedanken erkannt, während der fanatisch unduldsame Generalvikar Fonck in Aachen sich des Rückhalts in ihm wohl bewußt war. Niebuhr und in seinen Fußtapfen auch Bunsen sind lange für ihn eingenommen gewesen. Nicolovius und Altenstein haben geradezu unter seinem Einfluß gestanden. Schmedding's Antipathie gegen Wessenberg und Spiegel glaubt Mejer mit deren rationalistischen Tendenzen entschuldigen zu können, hält ihn auch den Droste'schen ultramontanen Extremen für abgeneigt. Seine persönliche Stellung in dieser Hinsicht wird durch seine Handlungen etwas anders gekennzeichnet. Recht hat dagegen Mejer damit, wenn er Schmedding's amtliche Stellung nicht bloß schwierig, sondern geradezu schief nennt. Schon seine Denkschrift vom 17. Februar 1818 suchte den von Raumer und dessen Gesinnungsgenossen Balan, sowie von dem römischen Generalkonsul Bartholdy entwickelten Anschauungen entgegenzuarbeiten.

Auf die Verhandlungen mit der römischen Kurie wirkte jedoch weiter ebenfalls noch ein verhängnißvoller Gegensatz zwischen den dortigen Bevollmächtigten bestimmend ein. Das Verhältniß Preußens zum Papste, der seine Restauration mit in erster Reihe der preußischen Intervention dankte, war von Anfang an ein sehr freundliches gewesen. Schon in einem Briefe vom 28. Mai 1814 an den preußischen König hatte Pius VII. im Zusammenhang mit der von ihm gewünschten Restitution in Italien die Interessen der katholischen Kirche dem Fürsten empfohlen. Die preußische Regierung hatte darauf zuerst einen Generalkonsul in Bartholdy ernannt. Ihm zur Seite trat späterhin Niebuhr als politischer Gesandter.

Niebuhr's Anschauungsweise haben wir bereits in ihrem eigenen Zusammenhang überschaut. Blickt man dagegen nach den Erfahrungen des folgenden halben Jahrhunderts auf die Stellung Bartholdy's zurück, so kann man den Scharfblick und die Geschäftskenntniß desselben kaum genug anerkennen. Derselbe Mann, der zuerst in Rom Cornelius' großartiges Talent erkannte und dem Meister die ersten größeren Aufträge gab, hat vor dem Abschluß eines Konkordates wieder und wieder gewarnt. Niebuhr's widersprechende Wünsche sind der erste Keim seines Mißverhältnisses zu Bartholdy gewesen. Der Widerstreit beider wurde bald erbitterte Feindschaft, die in dem diametralen Gegensatz zwischen der in Berlin gehegten Anschauung und den Neigungen des mit den Verhandlungen in Rom betrauten Gesandten stets neue Nahrung fand.

Bei allen diesen inneren „Friktionen“ kann es nicht einmal überraschen, daß auch nach dem Instruktionsentwurf vom 5. Mai 1818 die

Entscheidung sich noch volle zwei Jahre hinzog. Der Staatskanzler ist ohnedem kein Mann der Initiative gewesen, und die Zeit, in welcher sich der Umschwung von der selbständigen Politik Preußens zu der Gefolgschaft der Metternich'schen Reaktionstendenzen vollzog, war zu einer planmäßigen Ordnung der Kirchenfrage am wenigsten geeignet. Daneben wirkten gerade in dieser Zeit völlig entgegengesetzte Strömungen auf Hardenberg ein. Wenn der rheinische Oberpräsident Graf Solms-Laubach die fridericianische Grundlage energisch vertrat, so begann dafür fast gleichzeitig die Görres'sche Demagogie in derselben Provinz. Erst nachdem dem Karlsbader Kongreß der Troppauer und Laibacher gefolgt war, hat Hardenberg in Niebuhr's Geleise eingelenkt, ja schließlich sogar versucht, ihm den Ruhm des Abschlusses der von ihm geführten Unterhandlungen streitig zu machen.

Gerade die längere Pause zwischen dem Ministerialentscheid von 1818 und dem Auftrag an Niebuhr, eine Konvention abzuschließen, ist jedoch für den rückschauenden Historiker doppelt belangreich, insofern sie noch mehr als die Zeit der direkten Verhandlungen mit der Kurie die Ursachen erkennen läßt, welche der letzteren den Sieg über die nationalkatholischen Ideen des vorigen Jahrhunderts in die Hände gespielt haben. Dieselben zwei Jahre, welche die reaktionäre Wendung der europäischen Gesammtpolitik brachten, sahen in der kirchlichen Politik Preußens die fridericianischen Grundsätze durch das stets wiederholte Anstürmen Niebuhr's endlich verdrängt. Denn es ist ja gerade die gleiche Zwischenzeit, in welcher sowohl das Sand'sche Attentat und die Karlsbader Beschlüsse, wie das Niebuhr'sche Memoire ihren Einfluß nach der gleichen Richtung ausübten und die bisher gegen den Abschluß einer solchen Konvention obwaltenden Bedenken vergessen ließen. Am 6. April 1820 erging die Kabinetsordre an den Staatskanzler, wonach der Gesandte in Rom nun wirklich mit dem Auftrage, eine Konvention mit dem römischen Stuhle abzuschließen, betraut wurde. Am 23. Mai 1820 wurden die Instruktionen unterzeichnet, in den Hauptpunkten immer noch in Uebereinstimmung mit denen von 1818. Am 22. Juli 1820 konnte Niebuhr seinen langjährigen ungeduldigen Wunsch zur Ausführung bringen und seinem Freunde Consalvi die amtliche Note zustellen, mit welcher die eigentlichen Verhandlungen beginnen. Sein Bericht vom 11. August meldet bereits, daß dieselben in erhoffter Weise im Gang seien. Consalvi's offizielle Antwortnote ist vom 6. Oktober. Der kluge Politiker hat nicht verfehlt, in einem gleichzeitigen Privatschreiben vom 11. Oktober an den Staatskanzler die Sache so darzustellen, als habe man nicht nur die langgehegte Hoffnung auf ein umfassendes Konkordat geopfert, sondern sich den preußischen Wünschen bis ins Einzelne gefügt. In Wirklichkeit war dies so wenig der Fall, daß sogar die Atmosphäre des Laibacher Kongresses, von wo Hardenberg neue Instruktionen

noch Rom sandte, es nicht hat verhindern können, daß wenigstens in einigen Hauptfragen das staatliche Interesse besser gewahrt wurde. Nun aber sieht man auch sofort Niebuhr in die schrecklichste Aufregung darüber gerathen, daß noch nicht überall dem unschuldigen System der harmlosen Kurie nachgegeben ist. Noch an demselben Tage, wo er die neuen Instruktionen erhielt (7. Dezember 1820) hat er dem Staatskanzler geschrieben: „Die Antwort des Herrn Kardinal Consalvi ist nach seiner Ueberzeugung ein wahres Ultimatum; Ew. Durchlaucht kennen ihn und werden leicht Gelegenheit gehabt haben, zu bemerken, daß er, wenn die Sachen soweit gekommen sind und er seiner Meinung nach alles Mögliche eingewilligt hat, unbeugsam, ja leidenschaftlich gegen Vorschläge ist, auf die er nicht eingehen zu können glaubt.“ Er bedauert, daß die Instruktionen offenbar zu Berlin konzipirt worden, ehe die entscheidende Note eingegangen war; denn man würde sonst nicht für möglich gehalten haben, was „schlechthin unmöglich“ sei. „Möchte man doch nur die Ansichten, an denen man hier auf Leben und Tod festhält, sich einigermaßen vergegenwärtigen, um das Verfahren und den Erfolg eines Unterhändlers richtig beurtheilen zu können.“

Von dieser Anschauung aus, die natürlich von vornherein dem Gegner gewonnenes Spiel gab, hat dann Niebuhr seine zweite Note an Consalvi, vom 16. Dezember 1820, geschrieben. Gleichzeitig aber haben seine Berichte nach Berlin dort das gewünschte Ergebniß gehabt, daß man — nach Mejer's Ausdruck — „preußischerseits sich der römischen Auffassung näherte“. Consalvi's eigene Antwort vom 9. Februar 1821 fand denn auch den Staatskanzler schon völlig bereit, die Waffen zu strecken. Zumal der wichtigste überhaupt in Frage kommende Punkt, der des staatlichen Einflusses auf die Bischofswahlen, wurde nunmehr in einer Weise entschieden, welche denselben, wie jeder folgende Fall drastischer zeigen sollte, vollständig illusorisch gemacht hat. Aber schon die äußere Form, wie die Verhandlungen jetzt rasch zu Ende gebracht wurden, zeigt die Vertreter des Staates von allem andern eher als von dem Bewußtsein ihrer Aufgabe erfüllt.

Am 6. März 1821 kam Hardenberg, von Laibach aus, unerwartet selber nach Rom. Am 23. März wurde in einer Zusammenkunft zwischen ihm und Consalvi endgültig der Vertrag abgeschlossen. In welcher Weise dieser wichtige Moment verlief, möge Niebuhr's am Abend desselben Tages geschriebener Brief an den Freiherrn vom Stein zeigen: „Der Kardinal hatte sich die Punkte des Inhalts meiner letzten Note ausziehen lassen und trug die Antworten vor, welche ich mit seinem Sekretär verabredet hatte. Herr von Hardenberg sagte Ja, und wußte nicht, wovon die Rede war. Der Kardinal wiederholte, wie ich ihn instruirt hatte, ein Mal über das andere die Versicherung, daß es ihm ein ausnehmendes Vergnügen sei, die Sache mit jenem persönlich beendigen zu können, und daß er auf ihn zähle, daß

die Ausführung nach Wunsch gehen werde, und daß er im Vertrauen auf ihn handle u. s. w. — kurz Alles, was einem Italiener zu sagen gar nichts kostet. Es war eine vollkommene und sehr anmuthige Farce, aber das Ziel ist erreicht." Mejer hat in späterem Zusammenhang noch notirt, daß der Staatskanzler „sich zu Rom unbedenklich das für einen ein bedeutendes politisches Geschäft abschließenden Unterhändler dort übliche Geschenk zugeeignet hat". Niebuhr seinerseits klagte nur darüber, daß ihm der Ruhm dieses Abschlusses nicht vergönnt worden sei.

Trotz der für die Kurie so überaus günstigen Wendung der Sache ist der mit der Redaktion der päpstlichen Bulle beauftragte Msgr. Mazio auch jetzt von dem Versuche nicht abgestanden, noch Weiteres zu erlangen. Sogar Niebuhr selbst hat über die von ihm ausgehenden neuen Reservationen sich bitter geäußert. „Er brachte eine Ausarbeitung voll von Ungeschicklichkeiten und Mißverständnissen, voll von Einschiebseln, zum Theil verfänglicher Art... Dabei wirkte die gemeine römische Pfiffigkeit, und unfähig zu denken, daß ich über Unbilligkeiten und Geringfügigkeiten ohne alle Schwierigkeiten nachgiebig, ja anbietend verhandelt hatte, mochte man den Versuch machen wollen, wie weit Minchionerie oder Nachgiebigkeit dazu mitgewirkt haben. Fünf Wochen und mehr mußte ich mich herumzanken, dreimal das ganze Konzept durcharbeiten, dessen schändliche Latinität, nach einer in unsern Tagen unglücklichen Idiosynkrasie, mich physisch-ekel, sowie die Unredlichkeit des Verfahrens erbittert machte, bis endlich Alles gebührend in Ordnung kam." Es handelte sich bei diesem neuen Intriguenspiel des Consalvi'schen Agenten vor allem um den Versuch, den königlichen Einfluß auch hinsichtlich der Wahlen in die Domkapitel stillschweigend zu beseitigen. Dieser üblen Erfahrung ungeachtet ist aber Niebuhr selbst jetzt nicht müde geworden, die römischen Forderungen in seiner alten Art in Berlin zu vertreten. „Ich konnte mir die Schwierigkeit nicht verhehlen, den römischen Hof zu einer völlig authentischen Zusage zu bewegen, da es einen Punkt betrifft, über den er sich nicht aussprechen will, und wovon es sich nicht leugnen läßt, daß jeder notorische Schritt vorwärts ihn gegen andere Staaten in Verlegenheit setzt, indem von einer sinkenden Macht bei einer jeden neuen Verhandlung immer neue Konzessionen gefordert werden." — „Von einer sinkenden Macht!"

So die Vorgeschichte der Bulle De salute animarum, deren Inhalt durch königliche Kabinetsordre die Grundlage der Organisation des katholischen Kirchenwesens in Preußen geworden ist. Die Spezialbestimmungen derselben gehören ins Kirchenrecht. Mejer, der eine prägnante Uebersicht des Einzelnen gibt, gedenkt daneben auch der offiziösen Darstellungen, durch welche Schmedding und Klüber den neuen Vertrag als einen dem Staate günstigen darzustellen versuchten. In Rom wußte man besser, was man erzielt hatte,

hatte auch dessen kein Hehl. Consalvi's Schlußnote vom 25. März 1821, vor der Abreise Hardenberg's aus Rom geschrieben, schloß mit dem Ausdruck warmer Anerkennung der von Preußen bewiesenen Loyalität. Ein anderer Prälat aus der unmittelbaren Umgebung des Papstes erklärte gegen einen Freund Niebuhr's: „Wir haben nicht mit einem protestantischen Fürsten, sondern mit einem Erben des großen Theodosius verhandelt.“ Die Allokution Pius' VII. vom 13. August 1821 erklärte sich äußerst zufrieden mit dem Wohlwollen und der Municicenz des nicht einmal katholischen Königs. In dem Breve selbst ist die Stellung des ketzerischen Staates als mirificum bezeichnet. Papst Leo XII., der Nachfolger von Pius, hat, als Msgr. Mazio ihm nach Antritt seiner Regierung den verlangten Bericht über die kirchlichen Angelegenheiten in Deutschland abstattete, bei der Schilderung der Zustände in Preußen Hände und Augen zum Himmel erhoben und ausgerufen: „Welche besondere Gnade der Vorsehung!“ So erzählt Bunsen nach Mazio's eigener Mittheilung.

Die von Niebuhr für Preußen abgeschlossene Zirkumskriptionsbulle hat nun aber nicht bloß für Preußen, sondern für das gesammte außerbayrische Deutschland die zukünftige Entwickelung bestimmt. Niebuhr's Bestrebungen gingen von vornherein von einem kaum zu überbietenden Haß gegen die nationalkirchlichen Bestrebungen der Frankfurter aus. Dort sah er den Feind, der um jeden Preis vernichtet werden müsse, um die gleiche Reaktion, welche die Bourbons in Frankreich durchgeführt hatten, auch in Deutschland zum Siege zu führen, und um jene Bevormundung des Volksgeistes zu ermöglichen, um derentwillen er zum beredten Advokaten des römischen Index geworden ist. Es ist ihm gelungen. Schon die folgende Generation hat schwer unter dem Sturme gelitten, der aus dem von ihm gesäeten Winde hervorging. Aber er selber durfte noch triumphirend auf den weiteren Erfolg zurückschauen, Wessenberg's Ideal eines selbständigen deutschen Katholizismus auch an der letzten Stelle, wo man bis dahin noch ein Verständniß dafür hatte, zum Scheitern gebracht zu haben.

Nach der Rückkehr ihrer Gesandten aus Rom hatten nämlich die oberrheinischen Regierungen ihre gemeinsamen Berathungen in Frankfurt neu aufgenommen. Während des Jahres 1820 war auf der Basis der früheren Beschlüsse eine eingehende Ordnung des gesammten Kirchenwesens ausgearbeitet worden. Vom März 1820 bis zum Januar 1821 fanden 19 Sitzungen statt, in welchen festgestellt wurde, was in Deutschland selbst geregelt werden konnte, und was einer päpstlichen Zirkumskriptionsbulle anheimzugeben sei. Doch fehlte es schon in dieser Zeit, im Zusammenhang mit der stets zunehmenden antinationalen und freiheitswidrigen Zeitströmung, nicht an ungünstigen Einflüssen. Der Sitz des die Einzelbisthümer zusammenfassenden Erzbisthums wurde ein ähnlicher Zankapfel,

wie in der deutschen Schweiz die Residenz des gar nicht zu Stande gekommenen Nationalbisthums. Wir erinnern daran, wie der Consalvi-Niebuhr'sche Einfluß schon während der früheren Verhandlungen in Rom selbst den badischen protestantischen Gesandten von Türckheim auf andere Wege zu lenken gewußt hatte, als seinen erfahreneren katholischen Genossen von Schmitz-Grollenburg. Türckheim's Ansichtsweise war dabei seit dem in Baden eingetretenen Thronwechsel, der statt eines Freundes von Wessenberg einen persönlich gegen diesen eingenommenen Fürsten zur Regierung berufen hatte, die von oben begünstigte. Alles das aber hätte nicht so verhängnißvolle Folgen gehabt, wenn nicht Hardenberg (von dem uns Niebuhr selber bezeugte, daß er die verhandelten Fragen gar nicht gekannt habe) von dem Laibacher Kongreß aus nach Rom geeilt wäre, um unter Niebuhr's Werk seinen Namen zu setzen und mit dem für den Unterhändler bestimmten Geschenk heimzukehren.

Ende März 1821 hatte Hardenberg den preußischen Vertrag abgeschlossen. Genau von dem gleichen Zeitpunkte an sehen wir die Frankfurter Konferenz, die für sich allein unmächtig geworden war, dem preußischen Vorbilde folgend, neue Vorschläge in Rom machen. Immerhin blieb noch der prinzipielle Gegensatz der Anschauungen gewahrt. Die Regierungen hielten an der altkirchlichen Selbständigkeit der Bischöfe fest und wollten dem Papste nur eine Mitgenehmigung zugestehen. Der Papst hinwiederum „vermochte nicht anzuerkennen, daß jemand anders als er Bisthümer errichten könne; und zwar er allein, der Staat könne dabei nur Wünsche aussprechen und Dotationsmittel liefern.“ Jene glaubten die selbständige Entwickelung ihrer Kirchen durch das „Fundationsinstrument“ und die „Kirchenpragmatik“ sichern zu können, über die sie sich in ihren bisherigen Konferenzen verständigt. Aber Consalvi's Politik, die jetzt in der preußischen Konvention einen gesicherten Rückhalt gewonnen hatte, wußte alsbald wieder durch einen unvermutheten Schachzug die Gegner matt zu setzen. Ohne Rücksicht auf die noch fortdauernden Verhandlungen schuf er ein neues fait accompli. Am 21. August 1821 beantwortete er die letzten Vorschläge der Regierungen, auf welche hin dieselben zunächst noch weitere Erklärungen erwarteten. Aber schon vom 16. August 1821 datirt die päpstliche Zirkumskriptionsbulle Provida sollersque, welche die Grenzen der Bisthümer und die Rechte der Bischöfe festsetzte. Die Absichten der Regierungen waren dadurch völlig durchkreuzt. „Nach der Kirchenpragmatik und dem Fundationsinstrument (so faßt Mejer das Ergebniß zusammen) sollten fast alle diese Einrichtungen einseitig vom Staate ausgehen; nach der Bulle gehen sie ebenso einseitig vom Papste aus, dem der Staat nur die materiellen Stiftungsmittel liefert. Sonst ist nirgends von staatlicher Mitwirkung die Rede. Dabei stellte die päpstliche Verfügung das, was der Staat hatte einrichten wollen, als ein schon Fertiges, ohne

ihn Gewordenes hin: sie setzte den Papst in seiner Qualität als über diese Dinge Verfügenden in Besitz."

Warum aber kein Protest gegen einen derartigen Gewaltstreich? Was nöthigte die Regierungen, zu dem bösen Spiele gute Miene zu machen? Die tiefere Ursache liegt auch hier einfach in der sich immer unglücklicher zuspitzenden politischen Lage in Deutschland. Je bitterer der Gegensatz wurde zwischen den Regierenden und den Regierten, um so mehr suchten jene in der päpstlichen Autorität einen Halt gegen ihr eigenes Volk, und statt den religiösen Volksbedürfnissen freie Bahn zu schaffen, ließen sie sich lieber zu Vasallen der Kurie machen. Es ist ein unerquicklicher Rückblick: der auf die letzten Sitzungen der Frankfurter Konferenz, seit jenem 16. Oktober 1821, an welchem die päpstliche Bulle zugleich mit Consalvi's letzter Note mitgetheilt wurde. Was half es, daß ein Ausschuß eingesetzt wurde, um die Sachlage zu prüfen? daß von Schmitz-Grollenburg auf die Widersprüche zwischen der Bulle und den Regierungsanträgen hinwies? daß der alte Ministerialrath Brunner von Karlsruhe warnte: „Mir scheint Vieles nachgegeben zu sein ohne Noth. Sogar die Preußen, die sich so Manches wegkonkordiren ließen, haben sich nicht genirt, in ihrem Edikte rund heraus zu sagen, daß zur Behauptung der Majestätsrechte gar keine Uebereinkunft mit dem Papste erforderlich und zulässig sei. Warum sind wir denn so übertrieben vorsichtig?" Wohl ist man noch in zehn Sitzungen zusammengesessen, bis die 60. Konferenz mit dem Staatsvertrage vom 8. Februar 1822 die gemeinsamen Verhandlungen schloß. Aber die Berathungen der kirchlichen Konferenz sind ein nur zu treues Abbild der politischen Bundesversammlung mit ihren schätzbaren Materialien. Es waren Illusionen, in denen sich Wangenheim's Schlußrede bewegte, die kirchlichen Institutionen seien mit denen der Staaten in Einklang gebracht, das Episkopalsystem sei in seiner ganzen Fülle und Würde wiederhergestellt. Allerdings — es war wiederhergestellt in dem auf die Zeit vor der Reformation zurückgehenden Sinne, daß die Bischöfe nicht nur den Katholiken, sondern ihrem ganzen Territorium vorgesetzt erschienen. Die nachmaligen offenen Ansprüche streitsüchtiger Bischöfe, wonach auch die Protestanten ihrer Diözese unter ihre Jurisdiktion fallen, sind durchaus in der Kurialsprache der Zirkumskriptionsbullen begründet. Aber dem Papste gegenüber war jene Selbständigkeit der Bischöfe, welche noch die Emser Punktationen so energisch gewahrt hatten, vollständig aufgegeben, die Herrschaft des pseudoisidorischen göttlichen Rechtes des Universalbischofs in Rom dagegen fester wie jemals begründet.

Nunmehr fehlte allein noch der deutsche Staat, welchen die politische Weisheit des Wiener Kongresses ganz besonders zur Hemmung der normalen Entwickelung Preußens bestimmt hatte, Hannover. Allerdings waren von dort früher noch als von Preußen Verhandlungen angeknüpft worden, für

welche Consalvi seine alten englischen Beziehungen trefflich zu verwerthen verstand. Aber die hannöverschen Vertreter, über deren kirchenrechtliche Schrullen Niebuhr seinen Spott ausgoß, waren mit dem alten Kirchenrechte ungleich besser als dieser vertraut. Eben darum hat es sich denn auch so lange hingezogen, bis, nach mehrfachem Wechsel der Gesandtschaft, Hannover die ihm zugefallenen Bisthümer ebenfalls dem Papalsystem opferte. Pius VII. und Consalvi haben den Abschluß der von letzterem schroff abgebrochenen Verhandlungen nicht mehr erlebt. Dafür konnte Leo XII. durch die Zirkumskriptionsbulle Impensa Romanorum die Bisthümer Osnabrück und Hildesheim dem neuen päpstlichen Machtgebiet einverleiben. Und es dauerte nicht mehr lange, da war auch die letzte Burg des deutschen Katholizismus, das tausendjährige Bisthum Konstanz, zertrümmert.

§. 48.
Die beginnende Romanisirung des südwestlichen Deutschland unter Leo XII.

In allen andern Gebieten der deutschen Kirche war die päpstliche Politik bereits siegreich gewesen. Nur den einen Wessenberg hatte sie noch immer nicht zu stürzen vermocht. Auch nach seiner schnöden Behandlung in Rom, auch nach dem Scheitern der Frankfurter Konferenzen, auch nach dem preußischen und hannöverschen Konkordatsabschlusse hat der von Rom verworfene „Kapitelsvikar" ungestört seines heiligen Amtes gewaltet. Fürst und Volk im Großherzogthum Baden wußten nur zu gut, was sie an Wessenberg hatten. Haben doch sogar in derselben Zeit, wo ihm in Rom Niebuhr entgegenarbeitete, die sämmtlichen Dekanate in Baden und Hohenzollern in einer offiziellen Eingabe ihr Vertrauen und ihre Anhänglichkeit an ihn bekundet. Und wie die Landesregierung zu ihm stand, zeigte die amtliche Dankschrift nach seiner Rückkehr von Rom. Weder der ungünstige Thronwechsel in Baden noch das trübe Ende der Frankfurter Konferenzen machte seiner unermüdlichen Hirtensorge ein Ende. Noch bis zum Jahre 1827 hat er sein Amt fortgeführt.

Die Bedeutung dieser Thatsache ist in der gesammten späteren Entwickelung des süddeutschen Katholizismus wieder und wieder zu Tage getreten. Was die während Wessenberg's bischöflicher Verwaltung ins Amt getretenen Männer für das Volksleben gewesen sind, hat die bedeutsame Wirksamkeit eines Dekan Mersy und seiner zahlreichen Gesinnungsgenossen deutlich gezeigt. Ja, es hat sogar noch die altkatholische Bewegung nirgends mehr Boden gefunden, als dort, wo der in jener Zeit von den Schülern Wessenberg's ausgestreute Same aufgehen konnte. Und mit alledem nicht genug, ist der unscheinbare Umstand, daß trotz der päpstlichen Nichtbestätigung in seinem Amte Wessenberg ruhig in demselben verblieb, gerade in prin-

zipieller Beziehung von der größten Tragweite für die ganze fernere Zukunft. Mit gutem Grunde hat Friedrich gerade diese prinzipielle Seite der Sache betont*): „Der einzige Wessenberg war mehr Mann und stärker als sämmtliche durch das Konkordat von 1801 getroffenen französischen Bischöfe. Obwohl Consalvi erklärte, daß Wessenberg „nichtig" zum Kapitularvikar gewählt und vom Papste nicht bestätigt worden sei, somit die rechtmäßige Jurisdiktion in der Diözese Konstanz fehle, und er weder eine Anerkennung noch eine Jurisdiktion von Rom erhielt: blieb er dennoch auf seinem Posten, verwaltete nach wie vor zehn Jahre lang die Diözese und ertheilte auch den Geistlichen derselben die Jurisdiktion. Rom aber ließ ihn einfach gewähren, statt daß es ihn, wie es nothwendig thun mußte, nicht nur aller Aemter und Würden entsetzte, sondern auch exkommunizirte. Wessenberg bewies durch dieses Beispiel, daß die ganze ultramontane oder kurialistische Theorie von der nur von Rom ausströmenden Jurisdiktion eine leere Erfindung sei, und hat Rom und Pseudo-Isidor thatsächlich überwunden."

Weshalb die Kurie, auch nachdem schon im Jahre 1821 das Erzbisthum Freiburg an die Stelle des Konstanzer Bisthums gesetzt worden war, es noch so lange mit angesehen hat, daß die Grundlage ihres ganzen Kirchenrechts durch das Verbleiben Wessenberg's im Amte in ihrer inneren Hohlheit dargethan wurde, erklärt sich jedoch leicht genug, wenn man den weiteren Verlauf der Dinge bis zur Besetzung der neuen päpstlich „geschaffenen" Bisthümer ins Auge faßt. Als es sich nämlich um die Aufstellung der Vorschlagsliste für den Freiburger Stuhl handelte, gab die badische Regierung dem katholischen Klerus selber die Bezeichnung der drei in diese Liste aufzunehmenden Kandidaten anheim. Sämmtliche Dekanate bezeichneten Wessenberg als den würdigsten von allen. Auch in den Kammern fand dieser Vorschlag ein begeistertes Echo. Nicht so allerdings bei der Regierung, bei welcher inzwischen die Tendenzen der Karlsbader Beschlüsse den bei dem Erlaß der Verfassung herrschenden Geist zurückgedrängt hatten. Dieselbe suchte sogar Wessenberg zu bewegen, selbst zu verzichten, um einem Grafen Thurn Platz zu machen. Statt dessen aber trat Graf Thurn seinerseits freiwillig zurück. Und nicht bloß für das Erzbisthum Freiburg, sondern nicht minder für das Bisthum Rottenburg haben die bei der Wahl rechtlich Betheiligten, den König von Würtemberg an der Spitze, Wessenberg vorgeschlagen. Doch das über Nacht oktroyirte neue Kirchenrecht hatte der römischen Kurie ein für allemal den letzten Entscheid über die Besetzung der Bischofsstellen in die Hände gegeben. Rom kann warten, bis der günstige Moment für die Durchführung seiner Absichten gekommen ist: es verliert dieselben darum doch nie aus dem Auge. So ist denn endlich im Jahre 1827 Bernhard

*) Gesch. des vatikanischen Konzils S. 182.

Boll zum Erzbischof von Freiburg ernannt worden. Er hatte selber noch — wie auch sein Nachfolger Demeter — zu den Unterzeichnern der Vertrauensadresse an Wessenberg gehört. Letzterer legte die (26 Jahre lang von ihm geführte) Verwaltung mit einem wahrhaft apostolischen Sendschreiben an seine Diözesanen nieder, in welchem er die Bitte an sie richtete, seinem Nachfolger das gleiche Vertrauen wie ihm entgegenzubringen. Einige Jahre später gab er das (noch bei den Kultusreformen der christ-katholischen Kirche der Schweiz so vorzügliche Dienste leistende) Rituale für den Gottesdienst in der Landessprache und bald nachher (1832) die Mittheilungen über die Verwaltung der Seelsorge nach dem Geiste Jesu und seiner Kirche heraus — eine Pastoraltheologie, welcher, was die zu Grunde liegende reiche Erfahrung betrifft, nicht leicht ein anderes Werk (sei es auf katholischem, sei es auf protestantischem Boden) an die Seite gesetzt werden dürfte. Für die spätere Entwickelung der deutschen Kirche war es jedoch so gut wie vergebens geschrieben. Kaum sind Wessenberg's Werke noch in den Bibliotheken der Seminarien und Lyzeen zu finden. Wo den jungen Klerikern sein Name genannt werden muß, werden sie noch mehr vor ihm verwarnt als vor den Reformatoren. Mit der Herabwürdigung Wessenberg's hat der kluge Hefele seine kirchliche Karrière begonnen. Unter den protestantischen Historikern aber hat noch ein Mann wie Mejer die Niebuhr'sche Leidenschaftlichkeit gegen den Mann und seine Werke auf sich einwirken lassen.

Um so wichtiger jedoch ist es, nicht nur an der Hand von Beck, Friedrich, Köllreuter das umfassende Arbeitsgebiet Wessenberg's etwas von nahebei kennen zu lernen, sondern vor allem auch von seinen eigenen Werken, zumal von denen, die mit seinem Amte selber zusammenhängen, Notiz zu nehmen. Von der Instruktion für die Dekanats-Visitation (28. November 1801) und den ersten Hirtenbriefen und Verordnungen an (von denen wir nur den Hirtenbrief vom 5. Januar 1803 und die Verordnung vom 16. August 1804 beispielsweise herausgreifen), finden wir eine ununterbrochene Kette von bischöflichen Maßnahmen im Geist jener Ignatius, Irenäus, Cyprian, auf deren Wirksamkeit die katholische Kirche der ersten Jahrhunderte sich aufgebaut hat. Wie er um die wahrhaft christliche Bildung des Klerus bemüht war, bewiesen ebenfalls schon 1804 die „Fragen und Antworten über wichtige Gegenstände der Pastoraltheologie zum Behufe der Kapitelskonferenzen im Bisthum Freiburg". In oberster Reihe aber sind es doch die Sammelwerke und Zeitschriften jener Jahrzehnte, aus welchen die Aera Wessenberg's in dem, was sie dem deutsch-christlichen Volksleben darbot, studirt werden will. Wir nennen in dieser Hinsicht besonders das von 1802 bis 1825 erschienene Archiv für die Pastoralkonferenzen, sowie die beiden älteren Sammlungen der bischöflichen Hirtenbriefe und Verordnungen von 1808 und 1814.

Aber in der persönlichen Thätigkeit des einen Wessenberg hat man immerhin nur einen kleinen Ausschnitt aus dem damaligen kirchlichen Gemeinleben. Nicht als Führer, sondern als Typus der Zeit hat er für uns eine so große geschichtliche Bedeutung. Denn wer nur einmal irgendwo in der (schon so bald systematisch unterdrückten) Literatur jener Dezennien eingesetzt hat, der entdeckt rasch, daß er in eine untergegangene Welt eingetreten ist, die man beinahe mit der der ägyptischen, assyrischen, parsischen Denkmäler vergleichen möchte, bevor deren Steine wieder zu reden begannen. Auf Schritt und Tritt stößt man auf neue vom Flugsand der Folgezeit verschüttete Tempel. Es kann nicht die Aufgabe eines Handbuchs sein, ein eingehendes Bild dieser Ruinen zu zeichnen. Wohl aber wäre hier eine Art geographischen Leitfadens Bedürfniß, der die Orte verzeichnete, wo derjenige, der jene Werke echt deutscher Frömmigkeit etwas näher studiren möchte, selbst seine Umschau beginnen muß. In Bezug auf die Personen kann man sich allerdings schon zur Noth in dem Felder-Weitzeneggerschen „Gelehrtenlexikon der katholischen Geistlichkeit Deutschlands und der Schweiz“ (Landshut 1817—1820) orientiren. Aschbach's sowie Wetzer und Welte's noch nicht infallibilistisch revidirtes „Kirchenlexikon“ (das letztere in der ältern Auflage) verlangen ebenfalls auch seitens der protestantischen Theologie eine ganz andere Beachtung als ihnen bis dahin zu Theil wurde. Vor allem aber muß man sich doch stets wieder zu der damaligen zeitschriftlichen Literatur zurückwenden. Neben den (je 12 Hefte umfassenden) 24 Jahrgängen des Konstanzer Archivs sei deshalb hier wenigstens noch der Ulmer Jahresschrift für Theologie und Kirchenrecht der Katholiken (1806—1824), des Hadamarer Journals für katholische Theologie, des Rottweiler kritischen Journals, des Religionsfreundes, der Freimüthigen Blätter (von dem trefflichen Pflanz redigirt), der Cäcilia, des von Bahnmaier herausgegebenen „wöchentlichen Familienblattes für Christensinn und Christenfreuden“ gedacht. Geht man weiter zurück, so begegnet man der Linzer theologisch-praktischen Monatsschrift und zahlreichen andern Diözesanorganen einer berufseifrigen Praxis. Wendet man sich vorwärts, so schließen die Organe der wissenschaftlichen Theologie (in Tübingen, Freiburg, Gießen, Marburg) sich an, denen wir noch in anderm Zusammenhang näher zu treten haben.

Sogar die Selbstbiographie eines Mannes, welcher, wie der Professor von Reichlin-Meldegg, der katholischen Kirche den Rücken kehrte, kann nicht umhin, die Zeit seines theologischen Studiums als eine von hoch idealen Interessen bewegte zu zeichnen. Dabei wäre aber doch kein größerer Irrthum denkbar, als zu meinen, daß die Träger dieser Ideale selbst irgendwie den katholisch-kirchlichen Boden verlassen hätten. Dazu hingen sie viel zu sehr mit dem Volke zusammen, dem sie das Heil in Christo zu

vermitteln bemüht waren. Es sind vorwiegend Aufgaben der praktischen Theologie im edelsten Sinne des Wortes, womit wir diese Männer beschäftigt erblicken. Katechismus und Liturgie, Gesangbuch und Erziehung der Kleriker stehen dabei oben an.

Noch unmittelbar am Vorabend jener großen Revolution, die in ihren weiteren Konsequenzen schließlich allen diesen Reformen den Todesstoß geben sollte, hatte der Mainzer Kurfürst einen Preis für den besten Katechismus ausgeschrieben (1788). Der dabei zu Grunde liegende Plan hat u. A. zu einem noch längere Zeit vielgenannten Gutachten (Frankfurt 1789) geführt. Seit dieser Zeit hat die katechetische Literatur in der katholischen Kirche Deutschlands nicht still gestanden. Welchen Umfang dieselbe erreicht hat, läßt sich leicht daran berechnen, daß ein theilweises Verzeichniß der einschlägigen Schriften von Anton Theiner (1826) 32 verschiedene Verfasser aufzählt. Von dieser ganzen Zahl sei aber hier nur des auch sonst so verdienstvollen Fridolin Huber wegen seines „Handbuches der christkatholischen Religion für das erwachsene christkatholische Volk“ (II. Aufl. 1825) Erwähnung gethan. Wir notiren dabei den für den Gegensatz zum Romanismus bezeichnenden Ausdruck „christkatholisch“ als den von dieser ganzen Zeit mit Vorliebe gebrauchten. Völlig ist derselbe auch jetzt nicht ausgestorben. Noch im Jahr 1883 hat die Laupp'sche Buchhandlung in Tübingen ihr Verlagsverzeichniß „werthvoller Bücher christkatholischen Inhalts“ herausgegeben, in welchem sich die ältere und neuere Periode die Hand reichen. Am Ende aber dürfte schon die einfache Hervorhebung dieses unschuldigen Umstandes genügen, um auch hier in Zukunft das „christlich“ dem „römisch“ den Platz räumen zu lassen.

Um vieles reicher noch ist die liturgische Literatur. Wir greifen auf gut Glück einige der uns aufgestoßenen Schriften heraus, wohl bewußt, daß damit nur ein kleiner Theil derselben berücksichtigt ist. Auch hier führen die Erstlinge uns noch in die vorrevolutionäre Periode zurück: so die Schrift von Blau „Ueber die Wirksamkeit der gottesdienstlichen Gebräuche in der katholischen Kirche“ (Frankfurt 1792) und die Werkmeister'schen „Beiträge zur Verbesserung der katholischen Liturgie in Deutschland“ (Ulm 1789). Von demselben Werkmeister haben wir aber nicht nur den schon um die gleiche Zeit erschienenen Bericht „über die deutschen Meß- und Abendmahlsanstalten in der katholischen Hofkapelle zu Stuttgart“, sondern zugleich das „Sendschreiben an den Verfasser der Schrift über den Entwurf eines neuen katholischen Rituals; oder soll man jetzt den Kultus reformiren?“ (1807). Von welchem Geiste die liturgischen Bestrebungen Werkmeister's getragen waren, mögen uns seine eigenen Worte*) darthun: „Unsere

*) In der erstgenannten Schrift S. 19.

abendländische Liturgie hat ihr Dasein, ihre Vergrößerung und ihre geschmacklose Zusammensetzung meistens den Päpsten und andern römischen Gelehrten zuzuschreiben. Sie hat alle Fehler, die die Liturgie nur immer haben kann. Simplizität, Reinigung der Begriffe, Ordnung der Theile und Schönheit des Ganzen mangeln ihr überall. Dagegen stellt sie uns ein verworrenes, unzusammenhängendes Ganze vor, worin der Geist der Kleinfügigkeit überall herrscht. Wo es nur immer möglich war, sind römische Prinzipien angebracht, die den andächtigen Priester für Rom's Anmaßungen einnehmen und ihm dieselben unter der Gestalt christlicher Gebete als wahres Christenthum einflößen sollen. Wie allmählig durch Päpste vermehrt, so ist sie auch durch Päpste mehr und mehr verdorben worden. Sie trägt unverkennbare Spuren aller rohen Jahrhunderte, deren jedes von seinen Hefen etwas an die Liturgie ansetzte, oder einen aus den ersten Zeiten des Christenthums übrig gebliebenen Zug der Schönheit wegwischte." Wie unermüdlich derselbe Mann in der Verfassungsfrage thätig war, haben wir bereits früher gesehen. Desgleichen sind von Vitus Anton Winter in den Jahren 1809, 1810, 1814 verschiedene hier einschlägige Beiträge erschienen: „Liturgie. Was sie sein soll mit Hinblick auf das, was sie im Christenthum ist oder Theorie der öffentlichen Gottesverehrung", „Deutsches Meßbuch", „Versuche zur Verbesserung der katholischen Liturgie". Daneben steht weiter die „Prüfung des Werthes und Unwerthes unserer liturgischen Bücher" (1814) und die schon ältere Pracher'sche „Neue Liturgie" (1802). Von dem trefflichen Dereser, der in Luzern und Breslau gleich begeisterte und anhängliche Schüler heranzog, haben wir ein deutsches Brevier, von Brenner das werthvolle Werk über die Sakramente (Geschichtliche Darstellung der Verrichtung und Ausspendung der Sakramente von Christus bis auf unsere Zeiten), von Jenisch die Schrift „Ueber Gottesverehrung und kirchliche Reformen".

Der hochverdienstliche Werkmeister war daneben ferner der Herausgeber des würtembergischen „Gesangbuch, bei den Gottesverehrungen der katholischen Kirche zu gebrauchen" (Tübingen 1809). In den beiden folgenden Jahren erschien in München ein anderes „Katholisches Gesangbuch zum allgemeinen Gebrauche der öffentlichen Gottesverehrungen". Das Muster der meisten andern, das Konstanzer „Christkatholische Gesang- und Andachtsbuch" hat noch bis 1825 neue Auflagen erlebt.

Mit diesen Bemühungen um Hebung und Reinigung des Kultus hing aber weiter auch die in der ganzen deutschen Kirche siegreich gewordene Opposition gegen die von den neuen wie von den alten Jesuiten mit Vorliebe gepflegten abergläubischen Vorstellungen und Gebräuche zusammen. Heute ist der auf der Nymphomanie der Marie Alacoque beruhende Herz-Jesu-Kult überall durchgedrungen. Damals hatte die (schon 1782 erschienene)

Halsbrück'sche Schrift „Die Herz-Jesu-Andacht nach theologischen und historischen Gründen geprüft“ allgemeine Zustimmung gefunden. Heute begegnen wir einer systematischen Wiederbelebung des Hexenglaubens. Damals war sogar von dem so lange von den Jesuiten beherrschten Dillingen aus der „Ungrund des Hexen- und Gespensterglaubens“ dargethan worden (von Weber 1787). Heute hat der Handel mit den Messen sich sogar bis zu förmlichen Lotterien, in welchen dieselben ausgespielt werden, ausgebildet. Damals war die zuerst von dem französischen Mauriner Anton Guyard ausgegangene „Vorstellung wider die Halbguldenmesse und Priestermiethe“ durch den Passauer geistlichen Rath Karl Josef Huber (1783) ins Deutsche übertragen und allgemein gebilligt worden.

Auch die Bestrebungen um Aufhebung des Zölibats haben in dieser ganzen zukunftsfreudigen Zeit niemals stillgestanden. Der rechtliche Standpunkt der katholischen Kirche blieb auch hierbei vollständig gewahrt, da es sich nicht um eine dogmatische, sondern um eine disziplinarische Bestimmung handelte, von welcher bereits die mit Rom unirten Griechen dispensirt worden waren. Wohl verdienen die hohen Ideale, von welchen aus Männer wie Möhler und Döllinger diesen Bestrebungen entgegengetreten sind, auch vom protestantischen Gesichtspunkte ehrfurchtsvolle Beachtung. Andrerseits jedoch ist man in der protestantischen Welt viel zu geneigt, die durch den Zölibatszwang veranlaßten Schäden mit dem katholischen Prinzip zusammenzuwerfen, und verwechselt zudem die Mönchsgelübde mit der bei den priesterlichen Weihen vorausgesetzten Disziplinarvorschrift. Aus der auf allen Lebensgebieten gewaltig aufstrebenden Aufklärungszeit aber, mit ihrem Grundbegriff allgemeiner Menschenrechte, hatte sich die Opposition gegen das von der päpstlichen Politik dem Klerus über den Nacken geworfene Sklavenjoch in immer weiteren Kreisen verbreitet. Aus der überreichen Literatur greifen wir aus jedem Dezennium nur einzelne Belegschriften heraus. Der im Jahre 1797 erschienenen Schrift „Die Priesterehe als Grundlage einer höchstnothwendigen Verbesserung des katholischen Kirchenwesens und Priesterstandes, wovon ohne Zweifel bei dem nächst abzuschließenden allgemeinen Frieden auch die Rede sein wird“, folgten 1803 gleichzeitig der „Unterricht für das katholische Volk in Deutschland über die Aufhebung der Ehelosigkeit der Priester“ und der „Vorschlag, wie in der deutschen katholischen Kirche die Priesterehe allmählig eingeführt werden kann“. Dem Jahre 1818 gehört das Gutachten der theologischen Fakultät in Landshut (Freimüthige Darstellung der Ursachen des Mangels an katholischen Geistlichen) an, welches Fridolin Huber mit Anmerkungen herausgab. Aus dem Jahre 1824 stammt der „Versuch einer Beantwortung der Frage, ob die Aufhebung des Zölibats zweckmäßig“.

Letztgenannte Schrift stand bereits in Bezug auf die gleichzeitigen Anträge in der würtembergischen Ständekammer. Dieselben wurden durch

Petitionen aus dem Klerus selbst um Abschaffung des Zölibatszwanges, der den Priester nicht nur dem Familienleben, sondern auch dem Vaterlande entfremde, veranlaßt. An die würtembergische Bewegung schloß alsbald eine ähnliche in den Nachbarstaaten sich an, indem 1828 und 1831 in Baden, 1830 in Hessen-Darmstadt parallele Gesuche eingereicht wurden. Noch die späteste dieser Petitionen, die von 1831, war von 156 katholischen Geistlichen unterzeichnet; an der Spitze stand der später zur extremsten ultramontanen Reaktion übergetretene Professor Zell in Freiburg. Auch in der Trierer Diözese und in den deutsch-österreichischen Provinzen bildeten sich zahlreiche Vereine katholischer Geistlicher zum gleichen Zwecke. Daß derselbe trotzdem nicht erreicht wurde, war einfach in der Gesammtrichtung, die das kirchliche Leben genommen hatte, begründet. Als bleibend werthvolles Produkt der ganzen Bewegung aber darf die (die Geschichte des Zölibatszwanges durch alle Jahrhunderte verfolgende) Monographie der Brüder Theiner bezeichnet werden, ein dem Kirchenhistoriker schlechterdings unentbehrliches Werk.

Nicht bloß an unermüdlicher Thätigkeit auf allen Gebieten der kirchlichen Praxis aber hat es der deutschgesinnte Klerus dieser Periode nirgendwo fehlen lassen. Es hat auch nicht an Mahnungen und Warnungen gemangelt gegen den Geist, der von Rom neu über die Lande zog. Auch hier notiren wir nur wieder Einiges aus Vielem, besonders mit Bezug auf die Grundfrage der Erziehung des Klerus selber. Schon die Graser'sche „Prüfung der Unterrichtsmethode der katholisch-praktischen Religion" (1806) hat zahlreiche Nachfolger gehabt. Dem Jahr 1817 gehört die Schrift „Die katholische Geistlichkeit im 19. Jahrhundert" an, dem unmittelbar folgenden diejenige „über die katholische Kirche Würtemberg's bei dem Eintritt des Jahres 1818", dem Jahr 1824 die „über zeitgemäße Bildung und Bildungsanstalten katholischer Geistlicher, besonders in den Rheinlanden, von einem wohlmeinenden Katholiken". Auch als die späteren Bischöfe Räß und Weis mit ihrem Importgeschäft der französisch-jesuitischen Literatur in Deutschland begannen, ist wenigstens ein ernster Hinweis auf die von hier aus drohenden Zukunftsgefahren nicht ausgeblieben. Nachdem sie den vierbändigen „Entwurf zum vollständigen katechetischen Unterricht" (1821) herausgegeben, trat kein Geringerer als Hirscher mit seiner tief einschneidenden Arbeit „über das Verhältniß des Evangeliums zu der theologischen Scholastik der neuesten Zeit im katholischen Deutschland" (1823) hervor. Die weitere Folge davon war eine lebhafte Polemik, in welcher es zu zahlreichen Zustimmungserklärungen für Hirscher aus dem katholischen Klerus gekommen ist. Wohl hat es schon jetzt nicht an Denunziationen und Anklagen gegen ihn gefehlt, von welchen eine sogar im Rottweiler Journal angebracht wurde; aber dieselben Ansichten, um derentwillen derselbe

Verfasser später kirchlich verurtheilt werden sollte, haben damals ersichtlich noch die führenden Kreise für sich gehabt.

In der Geschichte der Blütheperiode der deutschen Theologie wird uns auch Hirscher's theologische Arbeit noch näher beschäftigen. An dieser Stelle aber, wo es sich zunächst um den Kontrast des Sonst und Jetzt in dem praktisch kirchlichen Leben handelt, sei nur vorweg notirt, wie genau derselbe Hergang, der zuerst in den kirchenregimentlichen Regionen anhebt, sich bald genug auch in der Beeinflussung der theologischen Wissenschaft Geltung verschafft. Es ist nicht zu viel gesagt, wenn wir die These aufstellen, daß es seit der Restauration des Papstthums keinen einzigen um Theologie und Kirche verdienten Mann in der katholischen Kirche Deutschlands gegeben hat, der nicht zeitlebens jesuitischer Spionage und Denunziation ausgesetzt gewesen wäre. Weitaus die meisten sind in ihrem eigentlichen Lebensnerv getroffen worden. Was uns bereits die englische Kirchengeschichte in den römischen Angriffen auf Newman's „germanisirende" Tendenzen kennen gelehrt hat, das bildet, nur in ungleich höherem Grade, auch den eigentlichen Mittelpunkt der deutschen Kirchengeschichte.

Schon in dieser frühen Zeit aber, wo wir erst „die beginnende Romanisirung" unter Leo XII. zu betrachten haben, tritt uns der scharfe Gegensatz der damit zur Herrschaft kommenden Schule gegen alle deutschkirchlichen Ideale entgegen. Die Schule Wessenberg's war als eine sogenannt rationalistische gebrandmarkt worden. Genau das gleiche Verdammungsurtheil aber hat die mystische Schule Sailer's getroffen. Schon der Dillinger Professor hatte den Verleumdungen der Exjesuiten weichen müssen. Der Regensburger Bischof wurde noch stärker verdächtigt. Die begabtesten seiner Schüler und Freunde aber sind derartig verfolgt worden, daß mehrere derselben genöthigt waren, in der protestantischen Kirche eine Zufluchtsstätte zu suchen. Denn auch diese Uebertritte zum Protestantismus hängen insofern eng mit der neuen Romanisirung der katholischen Kirche Deutschlands zusammen, als gerade solche Glieder derselben, welche von der gesammten mittelalterlichen Kirche zu ihren Zierden gerechnet worden wären, nunmehr zu der „Flucht in eine andere Stadt" genöthigt wurden. Daneben aber verlangt speziell die Stellung Sailer's zu seinen alten Schülern einer-, zu der neujesuitischen Tendenz andrerseits eine unbefangenere Würdigung, als ihr in beiden Parteilagern zu Theil wurde.

Gegenüber den zahlreichen reklamenhaften Verzeichnissen der Konversionen zur römischen Kirche pflegen die den entgegengesetzten Weg wandelnden Personen viel weniger beachtet zu werden. Auf protestantischem Boden, auf welchem die individuelle Gewissensfreiheit immer deutlicher als das heiligste Erbe der Reformation erkannt wurde, hat es nicht nur zu keiner Zeit Institute gegeben, welche gleich dem Jesuitenorden ihren Lebensberuf

in die Vernichtung der andern Konfessionen gesetzt hätten; sondern man hat auch dann, wenn bisherige Mitglieder einer andern Kirche durch ihre persönliche Ueberzeugung herübergeführt wurden, mit solchen Ergebnissen des innern Lebens keinen Lärm auf dem Markte zu schlagen geliebt. Um so interessanter jedoch ist das thatsächliche Ergebniß, welches die Statistik über die gegenseitigen Konversionsfälle gewonnen hat. Schon wer das bloße Zahlenverhältniß vergleicht, wird die römische Liste zwar bedeutend im Vorsprunge finden, was jene spezifisch weltlichen Gesichtspunkte anbetrifft, welche die Korintherbriefe mit Schärfe als das Gegentheil der christlichen „Erwählung" bezeichnen; aber dafür ist die Anzahl derjenigen, welche, durch ihr Gewissen genöthigt, zu einer der protestantischen Kirchen sich wandten, eine bedeutend größere. In zahlreichen Fällen hat es sich geradezu um solche ganzen Gemeinden gehandelt, wie wir deren schon in den österreichischen Zillerthalern ein Beispiel kennen gelernt haben, und wie auch die Pfarrer Henhöfer, Helferich, Lutz bei ihrem eigenen Uebertritt nach sich zogen. Diese massenhaften Uebertritte zu den protestantischen Kirchen haben erst von da an still gestanden, als die deutschkatholische Bewegung der antijesuitischen Richtung eine innerkatholische Zufluchtsstätte darzubieten schien. Von weit größerer Bedeutung jedoch noch als die Ergebnisse der äußerlichen Zahlenstatistik müssen die inneren Motive genannt werden, welche bei den Wegen aus Rom so gut wie bei den Wegen nach Rom psychologisch geprüft werden wollen. Mit Bezug auf die Romfahrten ist dies theilweise schon früher geschehen, theilweise wird sich bald eine weitere Veranlassung dazu bieten. In unserem jetzigen Zusammenhang darf es dagegen nicht übergangen werden, daß sowohl der alte wie der neue Protestantismus, sowohl die orthodox-pietistische wie die humane aufklärende Richtung gleich sehr ihren Kreis durch frühere Katholiken erweitert gesetzen hat. Und was uns an literarischen Quellen über die beiderseitigen Fälle vorliegt (dort z. B. die „geschichtliche Darstellung des Rücktritts" der in der politischen wie in der literarischen Geschichte gleich hervorragenden gräflichen Brüder von Benzel-Sternau, die Selbstbiographie des ebenso geistvollen wie liebenswürdigen Novellisten Heinrich König, die anziehenden Daten, welche den Uebertritt des Philosophen Reinhold, des Kunsthistorikers Springer, des greisen Baron Dücker bezeichnen — hier u. A. die Mittheilungen der Lindl und Goßner über den Gang ihres Seelenlebens, die „christlichen Glaubensbekenntnisse" von Männern wie Henhöfer, Helferich, Eisenschmid, die Selbstbiographie des frühern Breslauer Fürstbischofs Sedlniczki) macht durchweg den Eindruck, daß man selbständige, von Niemandem beeinflußte Persönlichkeiten vor sich hat, nicht eine Jagdbeute derer, welche Land und Meer umziehen, um einen Proselyten zu machen. Ueberall stößt man auf die ernsteste eigene Ueberzeugung, die erst nach genauer Erwägung aller andern Mög-

lichkeiten, um dem Gewissen Genüge zu thun, zu dem äußersten Schritt übergeht, mit welchem in der Regel zugleich große äußere Nachtheile und Unbequemlichkeiten verbunden sind. Dabei wird jeder, der sich irgendwie die geschichtliche Unbefangenheit erworben hat, um die vom Christenthum zum Judenthum wie vom Judenthum zum Christenthum, vom Protestantismus zum Katholizismus wie vom Katholizismus zum Protestantismus führenden „Kreuzwege" mit gleichem Maße zu messen, schon durch die bescheidene Art der protestantischen Bekehrungsliteratur im Unterschiede von den jesuitischen Reklamen wohlthuend berührt.

Aber mit alledem ist die geschichtliche Bedeutung der protestantischen Gruppe der Konversionen immer noch erst zum Theile gestreift. Ein wirklich objektiver Beobachter kann sich nämlich weiterhin schwerlich des Eindrucks erwehren, daß bei den herüber und hinüber Wandelnden, obgleich sie bald genug den Vortrab der entgegengesetzten Angriffskolonnen bilden, doch die merkwürdigsten Aehnlichkeiten konstatirt werden müssen. Wie der gesammte pathologische Prozeß in allen Fällen gleich sehr damit beginnt, daß die Patienten von ihrem ersten Arzte keine für sie brauchbare Arznei bekamen und nach einer andern Kurmethode sich umsahen, so ist es einfach die naturnothwendige Folge hiervon, daß sie nachmals die verlassene Gemeinschaft nur nach ihren Schattenseiten, die neu gewonnene nur nach ihren Lichtseiten beurtheilten. Nicht minder war es ganz in der Natur der Sache gelegen, daß die miteinander streitenden Parteien den ihnen aus dem Lager des Gegners zugefallenen Sukkurs besonders hoch veranschlagten. Die daraus resultirende persönliche Ueberschätzung der Konvertiten mußte sodann weiter mit der gleichen inneren Nothwendigkeit auch dazu führen, daß sie in dem Schooße ihrer neuen Kirchengemeinschaft einen unverhältnißmäßig großen Einfluß gegenüber den alten Mitgliedern derselben gewannen. Ja, bei aller Achtung, die man ihrer persönlichen Ueberzeugung schuldig ist (einer Achtung, die übrigens die einander entgegengesetzten Fälle mit gleichem Rechte zu beanspruchen haben) will es doch rückhaltlos ausgesprochen sein, daß bei weitem die meisten Fälle nicht bloß bildlich, sondern in der That in die Geschichte der religiösen Pathologie gehören, und daß gerade bei denjenigen, welche im Parteiinteresse am meisten beweihräuchert worden sind, die krankhaftesten Erscheinungen konstatirt werden müssen. Was in dieser Hinsicht bereits in dem einleitenden Abschnitt der „Wege nach Rom" über den Konfessionswechsel im Allgemeinen beigebracht wurde, ist im Anschluß daran mit Bezug auf das Dalton'sche Leben Goßner's speziell nachgewiesen worden: „daß nämlich die gleichen Züge, die uns im Leben fast aller öffentlich auftretenden katholischen Proselyten begegnen, auch bei diesem protestantischen Konvertiten unverkennbar hervortreten."

Wenn wir somit die konfessionalistisch protestantischen Lobhudeleien über die zum Protestantismus geflüchteten Katholiken mit dem gleichen Ernste in die Schranken zu weisen haben, wie die Illusionen der römischen Propaganda, so liegt darin gleichzeitig ein anderes Urtheil über das Verhältniß von Sailer's Schülern zu ihrem Lehrer eingeschlossen, als es diejenigen haben konnten, welche Sailer als den auf halbem Wege stehen Gebliebenen betrachteten, die Boos, Goßner, Lindl dagegen als diejenigen, welche die richtigen Konsequenzen aus seinen Prämissen gezogen. Im vollen Gegensatz zu jeder derartigen Auffassung will es hier nachdrücklich betont sein, daß Sailer's Leben das Bild eines viel normaleren Entwickelungsganges gewährt als dasjenige seiner mit Unverstand eifernden Jünger. Um einen Mann wie Sailer richtig zu würdigen, müssen überhaupt die gleichen Kriterien wie bei einem Pusey angelegt werden. Wohl dürfen gerade diejenigen Abschnitte der vorgenannten Dalton'schen Biographie, welche die kirchliche Reaktion in ihrem Einschreiten gegen die „Aftermystiker" darstellen, eine besondere Beachtung beanspruchen. Daß jedoch Sailer's Kritik der unleugbaren Exzentrizitäten der Erweckten nicht das Recht dazu gibt, von einer von ihm vollzogenen Schwenkung zu reden, ist schon bei der Charakteristik seiner „Anfänge" hervorgehoben worden.*) Liegt eine Schwenkung vor, so fällt sie jedenfalls in eine spätere Zeit. Aber war es nicht nur zu begreiflich, daß gerade eine so milde und weiche Natur dem herrschenden Zeitgeiste unwillkürlich nachgab, und daß die Bestimmungen des bayrischen Konkordats auch die Handlungsweise des bayrischen Bischofs beeinflußten? Gewiß — auch Sailer hat, nachdem er dem Papste den bischöflichen Vasalleneid einmal geleistet, mit manchen seiner früheren Ideale brechen müssen. Aber eine hochideale Erscheinung ist er doch auch in seiner späteren Laufbahn geblieben. Die neujesuitischen Eiferer haben bis zuletzt in ihm ihren gefährlichsten Widersacher gesehen. Und in der That stand seine Auffassung der kirchlichen Heilsanstalt nach wie vor in vollem Gegensatze zu der des neupapalen Klerikalismus: in einem Gegensatze, der bei ihm sogar noch schärfer und unverhüllter ist als bei seinem Freunde Wessenberg. Mit Fug und Recht hat daher schon der zu früh verstorbene Meßmer auch den Bischof Sailer in der Reihe der „Bilder aus der Geschichte der katholischen Reformbewegung des 18. und 19. Jahrhunderts" mit aufgenommen. Ganz besonders aber verdanken wir es Sailer's bischöflichem Kollegen Reinkens, in seiner meisterhaften Biographie Diepenbrock's auch dessen Lehrer nicht vom Standpunkt dieser oder jener Partei, sondern aus seinem innersten Wesen heraus gezeichnet zu haben. Die „Kirche der Zukunft" dürfte in dem Sailer'schen Freundeskreise geradezu etwas Mes-

---

*) Vgl. im ersten Bande S. 519—522.

sianisches finden. Selten hat so sehr wie hier das gemeinchristliche Bewußtsein die trennenden dogmatischen Schablonen in den Hintergrund gedrängt. Alles, was wir an Einzelschilderungen über die Art des damaligen Verkehrs der evangelischen wie der katholischen Gläubigen untereinander besitzen, trägt durchweg den Charakter einer Zeit der ersten Liebe. Gerade die konfessionell Getrennten fühlten sich doppelt miteinander verbunden. Um so weniger kann es denn aber auch Wunder nehmen, daß die päpstliche Politik diese Erneuerung der mittelalterlichen Mystik mit noch größerem Eifer wie damals verfolgt hat. Der evangelische Christ darf in Sailer einen andern Staupitz erblicken. Aber die von ihm gepflegte Irenik vertrug sich schlechterdings nicht mit der jesuitisch-papalen Reaktion.

§. 49.
Die innerkatholischen Reformbestrebungen in der schlesischen Kirche und ihre Unterdrückung.

Seitdem es dem restaurirten Papstthum einmal gelungen ist, durch die Konkordate mit den Staatsregierungen die altkirchliche Richtung aus dem Kirchenregiment zu verdrängen, verläuft der Entwickelungsprozeß in den einzelnen Provinzialkirchen fast völlig nach der gleichen Schablone. Die von Rom aus importirten Jesuitenschüler haben genau mit denselben Mitteln, welche ihnen in der Aera der Kontrareformation ihre großen Erfolge verschafften, auch jetzt operirt. Sobald sie in einer Diözese das Heft in die Hände bekamen, wurde mit den kirchlichen und vaterländischen Idealen, für die im deutschen Klerus so viele hochstrebende Herzen erglüht waren, kurzer Prozeß gemacht. Die protestantischen Staatsbehörden haben ihnen dabei bald durch ihre bodenlose Unwissenheit in katholischen Dingen, bald geradezu durch jenen beschränktesten konfessionalistischen Sondergeist, der von der Herabdrückung der andern Kirche Vortheil für die eigene erwartete, selbst das Terrain geebnet. Wo noch der fridericianische Geist in den Behörden dem restaurativen ein Gegengewicht bot, konnte der Erfolg der Jesuitenpartei eine Zeitlang vertagt werden. Aber es hat nirgends lange gedauert, so waren solche widerstrebenden Elemente unschädlich gemacht.

Als ein besonders charakteristisches Beispiel für diesen allgemeinen Verlauf haben wir noch den Gang der Dinge in der Breslauer Diözese herausgegriffen. Es hat uns dazu vor allem der Umstand bewogen, daß mit den Führern der damaligen idealkirchlichen Richtung auch ihre Schriften und damit die Erinnerung an ihre kirchlichen Ideale so gut wie vertilgt sind. Wo überhaupt noch von ihnen geredet wird, da wird von vornherein über Personen und Sachen der Stab gebrochen. Protestantische Schriftsteller wetteifern darin mit den gewerbsmäßigen Verleumdungen der Jesuitenpresse und beten die letzteren gläubig nach. Aber selbst wo

aus den Aufzeichnungen betheiligter Zeitgenossen neue Quellen zugänglich wurden, ist deren Urtheil häufig kaum weniger voreingenommen. Ist dies doch sogar bei den Denkschriften Bunsen's und den Briefen Rothe's, die auf die schlesischen Reformversuche Bezug nehmen, der Fall. Auch sie standen beide damals noch in ihrer Entwickelungsperiode, und ihr Urtheil erscheint nicht nur durchweg von dem romantischen Zeitgeiste bedingt, sondern daneben ebenfalls noch von jenem protestantischen Konfessionalismus beeinflußt, welcher den Uebertritt zu einer der evangelischen Kirchen als Vorbedingung aller wirklichen Reformen ansah. Bei dieser Sachlage kann es nicht einmal Verwunderung erregen, daß die Veröffentlichung ihrer Aeußerungen von der papalen Presse in der bei ihr üblichen Weise mißbraucht wurde. Ohne Ahnung von der ernsten Pflicht des Historikers, das ihm eröffnete neue Material fern von jeder Rücksicht auf seine persönlichen Anschauungen zum Gemeingut der Forschung zu machen, ist man hier nur darauf erpicht, solche neue Mittheilungen alsbald in den Dienst der Polemik zu stellen. Um so mehr erscheint es unsrerseits geboten, die neugewonnenen Daten mit dem, was uns sonst über jene Bewegung erhalten ist, in Zusammenhang zu bringen, um so ein allseitigeres Gesammtbild derselben zu gewinnen. Es ist dies glücklicherweise dadurch erleichtert, daß den zuerst im Leben Bunsen's gegebenen Mittheilungen die Veröffentlichung der Denkschrift des schlesischen Oberpräsidenten Merckel in der Zeitschrift für preußische Geschichte und Landeskunde*) gefolgt ist.

Gleich von vornherein will es nun hier betont sein, daß auch die Reformbestrebungen in der schlesischen Geistlichkeit in den zwanziger Jahren so wenig eine sporadische wie eine isolirte Erscheinung sind. Sie führen sich vielmehr hier so gut wie im westlichen Deutschland auf das Vorbild eines edeln Kirchenfürsten zurück, des Fürstbischofs Josef Christian von Hohenlohe-Waldenburg (1795—1817). Dieser hatte u. A. seit 1809 ähnliche Archipresbyterats-Konvente angeordnet wie Wessenberg im Konstanzer Bisthum. Die Verhandlungen derselben wurden ebenfalls in einem unter der Leitung der bischöflichen Behörde erscheinenden Diözesanblatte veröffentlicht, welches von 1803—1819 erschien. Der übrige Inhalt desselben bestand aus amtlichen Erlassen, sowie aus zahlreichen Abhandlungen wissenschaftlich geschulter Kleriker. Auch von dieser Zeitschrift wie von so vielen ähnlichen gilt es nur zu sehr, daß ihre Bände seit lange unbeachtet und unberührt im Staube einzelner Bibliotheken stehen. Um so lieber stützen wir uns auf das Urtheil eines gründlichen Sachkenners über den Inhalt derselben. Der Herausgeber der Merckel'schen Denkschrift, Professor Röpell in Breslau, gibt in seinen einleitenden Bemerkungen zu derselben auch von dieser Zeitschrift eingehenden Bericht.

*) Jahrgang 1872, S. 257—288.

„Wer diese Bände durchblättern sollte, wird erstaunt sein, welch ein frischer und zugleich milder Geist der Reform zwar nicht des Dogmas, aber des Kultus und des religiösen Lebens sie durchweht. Ganz unverhohlen und stark ertönt hier wiederholt die Klage über die „Unfruchtbarkeit" der bisherigen liturgischen und ritualen Formen des katholischen Gottesdienstes, deren Reform ein allgemein anerkanntes unabweisbares Bedürfniß sei, wenn man die „Theilnahme und Gemeinschaft zwischen dem Geistlichen und dem christlichen Volke bei der öffentlichen Gottesverehrung auf eine sichere, zweckmäßige und kräftige Art wiederum erneuern wolle." Und als ein ganz unumgängliches Mittel hierzu wird von allen Seiten die Einführung der deutschen Sprache statt der lateinischen in alle Theile des Gottesdienstes befürwortet und gefordert. Ja, noch mehr! die bischöfliche Behörde selbst, wie die Reskripte des Generalvikariatsamts in Bezug auf die eingesandten Protokolle der Archipresbyterats-Konvente ergeben, erkannte das Bedürfniß wenn nicht aller, so doch einzelner Reformen an, und forderte u. A. durch Zirkular vom 1. Januar 1812 (wiederholt 9. November 1815) den Diözesanklerus zur regen Theilnahme an der Ausarbeitung einer neuen Diözesan-Agende auf. Sie wünsche sehnlichst, heißt es hierbei, dem erkannten Bedürfniß abzuhelfen und „unsrer geliebten Diözesangeistlichkeit ein in einer reinen, der Würde des Gegenstandes angemessenen deutschen und polnischen Sprache geschriebenes Kirchenamtsbuch in die Hände zu geben, wodurch die Ausspendung der heiligen Sakramente und die Verrichtung der übrigen geistlichen Amtshandlungen verständlicher und erbaulicher gemacht, die Würde derselben erhalten, mehr geschätzt und die wahre Religiosität mehr befördert werden kann." Schon vor diesem Erlaß hatten einzelne Pfarrer neue deutsche Formulare für einzelne liturgische Handlungen im Diözesanblatte veröffentlicht und praktisch angewandt."

Aus andern Quellen ergibt sich in Ergänzung dieses Röpell'schen Referates, daß die im Diözesanblatt gegebenen Formulare für deutsche Gesänge und Gebete in einer Anzahl schlesischer Gemeinden bereits eingeführt worden waren. Ueberhaupt sind die von dem Fürstbischof Hohenlohe selber unterstützten deutsch-nationalen und irenischen Gesinnungen auch in Schlesien von einem großen, wenn nicht dem größern Theile der deutschen Geistlichkeit getheilt worden. Dazu trug schon die Wirksamkeit des edeln Dereser bei, der nach der Trennung der deutschen Schweiz vom Bisthum Konstanz von Luzern nach Breslau berufen worden war, und dem seine Schüler auch hier „mit tiefster Verehrung und den Gefühlen der innigsten Dankbarkeit huldigten".*) Dagegen stand der polnische Theil der Geistlichen schon von seinem Nationalitätsstandpunkte aus den Bestre-

*) Nach dem Zeugniß der weiter unten näher gezeichneten Schrift „Die katholische Kirche Schlesiens ꝛc." S. 27.

bungen für einen deutschen Kultus schroff gegenüber, und der niedrige Kulturstand der polnischen Distrikte Oberschlesiens ließ dort überhaupt keine tieferen geistigen Bedürfnisse aufkommen.

Mit dem Tode Hohenlohe's drang nun aber alsbald auch im Breslauer Bisthum der seit der Restauration in Rom wieder zur Herrschaft gelangte entgegengesetzte Geist ein. Die Verwaltung der Diözese fiel in die Hände des zum apostolischen Vikar ernannten Schimonsky. Auf Grund der Mittheilungen seines Nachfolgers Sedlniczky hat ihn Mejer bei seiner Darstellung der preußischen Bisthumsverhältnisse vor der Zirkumskriptionsbulle*) einfach als einen „Römisch-gesinnten" bezeichnet. Daneben theilt er einen, Schimonsky's persönlichen Charakter kennzeichnenden Einzelfall mit, aus welchem dessen echt jesuitische Zweideutigkeit nur zu deutlich hervorgeht. Schließlich erklärt er es für „merkwürdig, daß er trotz der groben Unwahrheiten, die er sich habe zu Schulden kommen lassen, und die er selbst hatte erkennen müssen, von der Regierung später zum Fürstbischof in Vorschlag gebracht worden sei". Das Merkwürdige fällt allerdings weg, wenn man sich den Urheber des Vorschlags, den uns noch mehrfach bei ähnlichen „Machenschaften" begegnenden Geheimerath Schmedding, vergegenwärtigt. Dafür haben wir aber in der ganzen Wirksamkeit Schimonsky's (eines direkten Jesuitenzöglings aus dem Collegium Germanicum in Rom und dem Orden durch die Verpflichtungsformel seiner Doctores Romani eidlich verbunden) einen der ersten Belege dafür, wie der wehrlos ausgelieferte Klerus, der damals von ganz andern Idealen als heute erfüllt war, von den Neurömern traktirt wurde.

Schon als Administrator war Schimonsky den von seinem Amtsvorgänger begünstigten Reformideen entgegengetreten. Das Diözesanblatt, in welchem dieselben unter bischöflicher Kontrolle laut werden konnten, hatte er schon zwei Jahre nach dem Tode Hohenlohe's eingehen lassen. Die wackern Seelsorger, welche ihren Gemeinden das Wort des Lebens in einer ihnen verständlichen Sprache zu bringen wünschten, konnten sich dabei zwar nicht nur auf die altkatholische Kirchensitte, sondern auch auf die den benachbarten griechisch-unirten Gemeinden neuerdings gewährten Konzessionen berufen. Aber bei der römischen Kurie standen ihre Bestrebungen trotzdem von vornherein in üblem Geruch. Obgleich nicht bloß gut-katholisch, sondern speziell römisch-katholisch, waren sie eben doch keine Jesuitenschüler. In Rom aber war mit der Wiederherstellung der Jesuitengesellschaft zugleich allen Gegnern derselben der Vernichtungskrieg angekündigt. So blieben denn auch alle aus dem Kreise der schlesischen Pfarrer an die Kurie selber gerichteten Petitionen vergeblich. Dieselben wurden dort keiner andern Antwort gewür-

*) Zur Geschichte der römisch-deutschen Frage II, 2. S. 6. 9. 11.

digt, als daß die Bittsteller als Ketzer und Empörer bezeichnet und ihnen die über diese verhängten Strafen angedroht wurden. Schimonsky seinerseits beschränkte sich in den nach seiner Wahl zum Bischofe erlassenen Hirtenbriefen (einem lateinischen und einem deutschen, beide vom September 1825) auf Gemeinplätze und allgemeine Verheißungen der oberhirtlichen Fürsorge, die vorhandenen Nothstände und Reformwünsche vollständig ignorirend. Als Rathgeber bei seinen Schritten aber zog er meist Fremde hinzu, die gleich ihm selber die Jesuitenerziehung genossen hatten. Die verdientesten Männer des schlesischen Klerus hielt er sich fern. Als Lehrer an das Breslauer Alumnat berief er (unter dem Titel eines Küchenbestellers, um so die Mitwirkung des Staates zu umgehen) einen jungen, noch gar nicht in der Seelsorge thätig gewesenen Mann, der aber ebenso wie er selber im Collegium Germanicum in Rom den zur Unterstützung der jesuitischen Bestrebungen verpflichtenden Doktoreid abgelegt hatte.

Bei dieser Sachlage reichten denn nun elf schlesische Pfarrer im Namen ihrer Gemeinden und zahlreicher Kollegen am 2. November 1826 eine direkte Bittschrift bei dem Bischofe ein. Sie beharrten darin streng auf dem katholischen Boden, berührten weder das Dogma noch die Verfassung, forderten überhaupt nichts als Schutz für dieselben Kultusreformen, die unter dem Fürstbischof von Hohenlohe angebahnt und theilweise schon eingeführt waren. Aber schon die bloße Idee eines Gottesdienstes in deutscher Sprache genügte bei dem Zögling des Jesuitenkollegs zu ihrer Verdammung. Außerdem hatten die Unglücklichen noch die Begründung hinzuzufügen gewagt: „Wir Deutschen wollen einem deutschen Volke nicht nur deutsch predigen, wir wollen für selbiges und mit demselben auch deutsch beten, und es soll wissen, was wir mit ihm von der Barmherzigkeit Gottes erflehen.“ Der polnisch-jesuitische Bischof hat diese frevelhafte deutsche Gesinnung in eine Linie mit den „demagogischen Umtrieben“ gestellt. Damit war ihr Bestreben natürlich auch in dem herrschenden Streberkreise gerichtet.

Von der weiten Verbreitung der durch die Bittsteller vertretenen Anschauungsweise zeugt den Nachlebenden besonders das Buch über „die katholische Kirche Schlesiens“ von „einem katholischen Geistlichen“, welches in demselben Jahre 1826 (Altenburg, mit herzoglich sächsischer Zensur) in erster und bereits im folgenden Jahre in zweiter Auflage erschien. Unter der großen Zahl der gleichartigen Schriften, denen wir in jenen Jahren fast in allen Theilen des germanischen Katholizismus begegnen, nimmt dieses Werk einen hervorragenden Platz ein. Obgleich es anonym herausgegeben wurde, unterliegt es doch keinem Zweifel mehr, daß dasselbe den Professor Anton Theiner in Breslau zum Verfasser gehabt hat, einen mit seinem Bruder Augustin Theiner an quellenmäßiger Gelehrsamkeit, wie an

Begeisterung für den Katholizismus wetteifernden Mann. Wenige aber haben ihrer religiösen Ueberzeugung schwerere Opfer zu bringen gehabt wie er. Und noch klingt die Ungunst, mit der seine Ideale verfolgt wurden, in dem Urtheil von Mejer über ihn nach, nach welchem sein Buch über die schlesische Kirche wenig Brauchbares enthalten soll. Der Vergleich mit den papalen Preßerzeugnissen läßt etwas anders urtheilen.

Das von dem gleichen Geiste wie Theiner's Buch getragene Werk über die katholische Kirche der Niederlande von dem gelehrten Priester Josett ist ähnlich dem Theiner'schen lange verschollen gewesen. Heute ist es dagegen durch die Evangelische Maatschappy Hollands in einem Neudruck wieder allgemein zugänglich gemacht. Mit Bezug auf das Theiner'sche Werk, das nur noch wenigen Gelehrten bekannt ist, und dessen Exemplare, wo es irgend möglich war, systematisch vertilgt sind, wäre das Gleiche dringend zu wünschen. Kein auch noch so eingehender Auszug reicht aus, die ebenso ideal-katholischen wie antipapalen Anschauungen desselben zur Darstellung zu bringen. Theiner's umfassende quellenmäßige Gelehrsamkeit setzt ihn in den Stand, besonders den der innerkatholischen Verhältnisse unkundigen protestantischen Leser über eine Menge der wichtigsten Einzelfragen zu orientiren. Die Literaturangaben eröffnen daneben förmlich den Blick in eine versunkene Welt.

Als der Bischof Schimonsky (gleichzeitig mit seinen Maßnahmen gegen die Unterzeichner der Bittschrift vom 2. November 1826), auf den Verdacht hin, daß das erwähnte Buch von ihm verfaßt sei, die Absetzung des Professor Theiner beantragte, und das preußische Kultusministerium ihn darauf hin sofort als verdächtigen Menschen dem Oberpräsidenten zu besonderer Ueberwachung empfahl, hat der letztere eine für den Urtheilenden wie für den Beurtheilten gleich bezeichnende Antwort gegeben: „Nach den Staatsgesetzen würde es sich nicht rechtfertigen lassen, den hiesigen Professor Theiner, wenn derselbe sonst, wie der Ruf ihn schildert, ein gelehrter, sittlicher, frommer, sein Amt mit Treue verwaltender Beamter ist, wegen des bloßen Verdachts, das Buch über die katholische Kirche in Schlesien geschrieben zu haben, von seinem hiesigen Amte zu entfernen. Derselbe soll übrigens, wenn er auch gegen Mißbräuche seiner Kirche ohne Scheu auftritt, keineswegs der Hinneigung zum evangelischen Lehrbegriff ergeben sein, so daß auch in dieser Hinsicht der bischöfliche Stuhl keine gegründete Veranlassung hat, seine Entfernung zu verlangen."

Das Theiner'sche Buch ist nun immerhin, trotzdem, daß die gegen das „Büchlein von der Wohlthat Christi" und die „Summa der heiligen Schrift" geübte Methode auch in diesem Fall angewandt wurde, wenigstens den gelehrten Kreisen zugänglich geblieben. Dagegen ist die gleichzeitige Broschürenliteratur von ihrem gewöhnlichen Geschick betroffen worden und

nur noch auf wenigen Bibliotheken erhältlich. Der Umfang derselben läßt jedoch auch so noch in die große Verbreitung der Bewegung hineinblicken. Röpell kennt achtzehn auf dieselbe bezügliche Flugschriften. Auch Bunsen's Aufzeichnungen nehmen auf eine Anzahl derselben Bezug. Weitaus die meisten sekundiren den von Theiner und den Petenten aufgestellten Forderungen. Wir heben daraus nur einige der bedeutsameren hervor: das „Schreiben eines katholischen Geistlichen an den Verfasser der Schrift über die katholische Kirche Schlesiens“, die „Erinnerung Friedrich's II. in Bezug auf Schlesien“, „Freimüthige Aeußerungen über die sittlichen und kirchlichen Zustände Oberschlesiens“, „Zur Warnung vor den Irrlehren der neuen Scholastik“. Neben diesen separat herausgegebenen Schriften ist ferner dem Theiner'schen Buche noch ein Anhang mitgegeben, der aus der Feder eines über dreißig Jahre in der Seelsorge thätigen Mannes „Wünsche vieler in der Seelsorge angestellter katholischer Geistlichen, um das Aeußere der öffentlichen Gottesverehrungen zu verbessern und zu erhöhen“ bringt. Auch die vorerwähnte Bittschrift der Pfarrer ist, und zwar ohne ihr Zuthun, in der Broschüre „Erster Sieg des Lichts über die Finsterniß in der katholischen Kirche Schlesiens“ abgedruckt worden, und mit ihr der bischöfliche Erlaß gegen dieselbe als „Merkwürdiges Rundschreiben des Bischofs von Breslau“.

In diesem Zirkularschreiben Schimonsky's vom 18. Januar 1827 wird nun zunächst die Eingabe der Pfarrer mit dem Theiner'schen Buche in Zusammenhang gebracht und als ein Versuch bezeichnet, die in demselben ausgesprochenen Tendenzen nach und nach zur Durchführung zu bringen. Den Petenten wird sodann vorgeworfen, daß sie wahre Frömmigkeit und Achtung vor der kirchlichen Autorität nur heuchelten, da ihre Anträge einen ganz andern Geist zeigten, als die gewählten Ausdrücke ihn aussprächen. Der übrige Klerus wird ermahnt, sich durch die Verführer nicht verleiten zu lassen. Schließlich kündigt der Bischof ein für allemal an, er werde dergleichen Umtriebe sowie eigenmächtige Abänderungen im Gottesdienst durchaus nicht gestatten und Widerspenstige nöthigenfalls mit Strenge durch kirchliche Strafen zur Ordnung anhalten.

Mit diesem Zirkularerlaß war aber ein sofortiges Disziplinarverfahren gegen die Bittsteller verbunden. Nicht nur, daß ihre Bemühungen um einen erbaulicheren Gottesdienst den demagogischen Umtrieben gleichgestellt und für die Zukunft verboten wurden; sondern es wurde ihnen zugleich bedeutet, wenn sie sich ein solches Verfahren noch einmal erlaubten oder durch sträfliche Umtriebe Andere dazu verleiteten, so werde nach der Strenge der Gesetze gegen sie verfahren und sie mit den verdienten kirchlichen Strafen belegt werden. Dem Erzpriester Gilge wurde speziell eine achttägige Frist zu seiner Verantwortung gegeben und ihm, im Fall sie ungenügend aus-

falle, mit der Entsetzung als Archipresbyter oder Erzpriester (eine dem Superintendentenamte entsprechende Stellung) gedroht.

Gleichzeitig mit diesem Vorgehen (aber ohne jede Mittheilung über den einen oder andern dieser Schritte an den schlesischen Oberpräsidenten) richtete der Bischof eine in demselben Geiste gehaltene Beschwerde an das Kultusministerium. Dasselbe (m. a. W. der Dezernent Schmedding) zögerte nicht, in der Verfügung vom 13. Februar 1827 zu dekretiren, daß diesen Neuerungsversuchen mehrerer katholischer Geistlichen mit dem größten Nachdruck begegnet werden müsse und von Abschaffung der lateinischen Sprache durchaus nicht die Rede sein dürfe. Unter demselben Datum wies es den Oberpräsidenten Merckel an, auf die Theilnehmer an jener Vorstellung, sowie besonders auf den Professor Theiner ein wachsames Auge zu haben und keine Neuerung irgend welcher Art geschehen zu lassen.

Auf diese Weise im Rücken gedeckt, ging Schimonsky nun auch ohne Weiteres mit der Ausführung seiner Drohungen vor. Vergebens hatten sich die Geistlichen gegen seine leidenschaftlichen und gehässigen Unterstellungen vertheidigt und in ihren Eingaben vom 5. und 8. Februar betheuert, an der ihnen zum Vorwurfe gemachten Veröffentlichung ihrer Bittschrift keinen Antheil zu haben. Auf den unbefangenen Leser machen die ruhigen Erörterungen der wackern Männer selbst heute noch einen günstigen Eindruck. Sie konnten in ihrer Vertheidigung ja ausdrücklich hervorheben, wie die ihnen als Verbrechen angerechneten Kultushandlungen nur in außerwesentlichen Dingen und solchen Verbesserungen beständen, welche bereits durch das unter der Leitung der bischöflichen Behörde herausgegebene Diözesanblatt in Aufsätzen, die zum Theil von Mitgliedern des Domkapitels herrührten, sowie in den Verhandlungen der Archipresbyterats-Konvente und in bischöflichen Schreiben als nothwendig und wünschenswerth empfohlen und auch bei sehr vielen andern Pfarrern schon seit längerer Zeit in Gebrauch gewesen seien. Sie erklärten ferner, wie sie es nicht nur für erlaubt, sondern zur Abwendung des zum Theil begründeten Tadels über herrschende Mißbräuche in der katholischen Kirche Schlesiens sogar für Pflicht hätten halten müssen, ihrem geistlichen Oberen ihre Wünsche und Bitten vorzutragen. Sofern sie geirrt oder gefehlt hätten, seien sie für jede Zurechtweisung empfänglich; sie glaubten aber wegen ihrer redlichen Bestrebungen, ihrer offenen Handlungsweise und freimüthigen Rede den Vorwurf der Heuchelei, der Verführung und der Störung des kirchlichen Friedens nicht verdient zu haben. So baten sie denn schließlich inständig, die Wunden zu heilen, die ihrer Ehre wegen ihrer offenen Wahrheitsliebe geschlagen worden, oder ihnen wenigstens zu erlauben, zur Wiederherstellung der Achtung, die sie wegen redlichen Eifers und ohne vorhergegangene Untersuchung vor dem ganzen Diözesan-Klerus verloren hätten, sich öffentlich rechtfertigen zu dürfen.

Heute dürfte man sich vergeblich nach ähnlich würdigen Eingaben römisch-katholischer Priester an ihre Bischöfe umsehen. Wie die letzteren zum sacrificio dell' intelletto gegenüber dem Papste, so sind die meist ad nutum episcopi angestellten Seelsorgsgeistlichen zu demselben blinden Gehorsam gegen die Bischöfe verpflichtet. Derselbe Ketteler, der den Fußfall vor dem Papste gethan, hat seinem Klerus gegenüber von seiner „unendlich höhern Jurisdiktion" geredet. Bonnechose aber rühmte schon ein Dezennium vor dem Konzil, sein Klerus marschire wie eine Armee. Dieser gegenwärtig allgemein herrschende Zustand aber hat eine lange Vorgeschichte, und zu ihren wichtigsten Episoden gehört die Behandlung, welche jene schlesischen Pfarrer zu erleiden hatten. Die Antwort auf ihre ebenso sachlich zutreffende wie formell angemessene Vertheidigung bestand nämlich darin, daß Schimonsky nun thatsächlich den Pfarrer Gilge als Erzpriester, den Pfarrer Pohl als Aktuar absetzte. Gleichzeitig verschärfte ein neuer bischöflicher Erlaß vom 17. April die unter dem 18. Januar gegebenen Weisungen. Und obgleich die so hart Behandelten in einer neuen Vertheidigungsschrift vom 28. April 1827 das Versprechen abgaben, diesem Erlaß vom 17. April strenge nachzukommen, so wurde auch diese Unterwürfigkeit in einem neuen Dekrete des Bischofs gleichwohl dahin beantwortet: „nur wenn sie erklärten, daß sie den Anforderungen des Concilii tridentini unbedingt nachkommen wollten und offen geständen, daß sie durch ihr Verfahren gefehlt hätten, dasselbe bereuten und künftig die ihnen obliegenden Pflichten treu erfüllen würden, werde er ihnen vergeben und sie väterlich wieder aufnehmen".

Das maßlose Vorgehen Schimonsky's gegen die in langjähriger treuer Arbeit verdienten Männer ist wohl dadurch am besten gekennzeichnet, daß sogar ein auf dem gleichen Standpunkte wie er stehender Vertheidiger seiner Maßnahmen doch für die letzteren nur subjektive Entschuldigungen findet: „es vereinige sich mancherlei, um ihn in der strengen Ansicht, die er liebgewonnen habe, festzuhalten, die natürliche Zähigkeit seines Charakters, durchs Alter und die erlittenen Beleidigungen gesteigert, ein vielleicht zu lebendiges Gefühl seiner verletzten Würde, ein natürlicher Abscheu gegen alle Veränderungen im Ritus, begründet durch seine römische Erziehung im Collegium Germanicum, und die Ermahnungen des gegen alle liturgischen Neuerungen gegenwärtig mehr als je eifernden römischen Stuhles." Noch bemerkenswerther ist in demselben Briefe das Zugeständniß, „daß der Fürstbischof schon allein durch eine angemessene Redaktion der Agende die Wünsche vieler Geistlichen befriedigen könne, und zwar ohne allen Verstoß gegen die kanonischen Gesetze." Der Verfasser dieses Briefes ist — derselbe Schmedding, der das Ministerialreskript verfaßt hatte. Seine zahlreichen Briefe an seinen „hochverehrten Freund und Gönner" Bunsen stehen freilich zu seinen

sonstigen Maßnahmen in einem Verhältniß, das überhaupt nur auf dem Boden der Jesuitenmoral möglich erscheint.

Nicht genug mit der amtlichen Mißhandlung durch ihren Bischof, wurden die petitionirenden Pfarrer aber auch (gleich so vielen Andern, die durch ihre aufopferungsvolle Wirksamkeit für das Volkswohl die Zirkel der Hierarchie störten) in ihrer persönlichen Ehrenhaftigkeit bitter verunglimpft. Jener „fromme Klatsch", zu dem besonders Konvertiten und vornehme Damen den Stoff eifrig zusammentrugen, hat auch über sie allerlei spöttische Anekdoten in Umlauf gesetzt. Von dem Bischof unter die Füße getreten, von der Regierung ihm ausgeliefert, hatten sie doch ihre bittersten Gegner weder in Breslau noch in Berlin, sondern in Rom. Auf die Hetzereien von dort aus führte sogar Schmedding den leidenschaftlichen Eifer Schimonsky's zurück. Auch bei der preußischen Gesandtschaft in Rom hatten sie keinerlei Rückhalt. Günstige Zeugnisse katholischer Theologen über ihre Wirksamkeit erweckten dort von vornherein das Mißtrauen, daß jene mit der mißbeliebigen Bewegung sympathisirten. Gegen alle Zeitungsberichte war man von vornherein eingenommen. Dafür aber hatte der römische Staatssekretär bereits ein ebenso abschreckendes wie lächerliches Bild von den Empörern entworfen. Es spricht für Bunsen's allmähliche Emanzipation von Niebuhr's Methode, daß er sich doch nicht zum Konzipisten desselben hergab. Um wenigstens einigen authentischen Bericht zu erhalten, hat sich damals Rothe auf Bunsen's Wunsch an seinen Vater gewandt. Aber selbst dessen Mittheilungen, die sich auf Abschriften der bischöflichen Erlasse beschränkten, spiegeln nur die allgemeine Mißliebigkeit wieder. In Verbindung mit den eigenen Briefen Rothe's an Heubner*) erhalten wir daraus ein lebendiges Bild der Rathlosigkeit, mit welcher sogar die berufensten und urtheilsfähigsten Protestanten der Bewegung gegenüberstanden. Ueberaus bezeichnend ist es daneben, daß die Gesandtschaft in Rom noch am 31. Juli 1827 keine offizielle Mittheilungen über die Angelegenheit hatte.

Während so selbst Männer wie Bunsen im Dunkeln herumtappten, bekundete die Masse der damaligen Protestanten entweder Schadenfreude über die Sisyphusbestrebungen, auf katholischem Boden eine Reform zu bewirken, oder man begründete auf die aufgedeckten Mißbräuche die Hoffnung, daß die Freierdenkenden dadurch auf den evangelischen Boden herübergedrängt würden. Sogar ein Julius Müller ist von diesem Standpunkt aus gegen die bibelfreundlichen katholischen Geistlichen aufgetreten. Sein Altersgenosse Rothe hat mit der seiner damaligen Entwickelungsphase eigenthümlichen Antipathie gegen alles, was nicht den weltflüchtig-pietistischen Stempel

*) Vgl. Rothe's Leben I. S. 475—477.

trug, nur über die allgemeine Beliebtheit zu spotten gewußt, deren sich der Bunzlauer Pohl auch bei den evangelischen Stadtgenossen erfreute, und Anekdoten nacherzählt, die sich durch sich selbst widerlegen. Und genau derselben Epoche wie die Unterdrückung der katholischen Reformbewegung verdankt das Aufkommen von Hengstenberg's Kirchenzeitung seinen Ursprung. Ihre Stellung zu den Produkten der „aufgeklärten", „rationalistischen", „ungläubigen" Zeit auf katholischem Boden übertraf noch die Beurtheilung der protestantischen Parallelen wie an Unkenntniß so an absprechendem Tone. Wie weit verbreitet und einflußreich überhaupt jener konfessionalistische Dogmatismus auf protestantischem Boden, dessen Vertreter auf die Gestaltung des deutschen Katholizismus auch sonst den verhängnißvollsten Einfluß ausgeübt haben, speziell mit Bezug auf diese schlesische Streitfrage gewesen ist, geht am deutlichsten daraus hervor, daß der Oberpräsident es für nöthig erachtet hat, die von solcher Seite kommenden Einwände ausdrücklich zu widerlegen.

Vergleichen wir jedoch mit dem „frommen Klatsch" solcher Kreise die amtlichen Zeugnisse einer ihnen mehr übel- als wohlwollenden Behörde, wie sie derselbe Mann zusammengestellt hat, der ihren Bestrebungen schließlich den Todesstoß gab, so gewinnen wir sofort ein ganz anderes Urtheil. Dem fast sechzigjährigen Pfarrer Haas wird nach den Ministerialakten bezeugt: „Ehemals Minorit, schon im Kloster als Prediger berühmt. Ernst, streng, wohlthätig. Beim Predigen schlägt er den Text nach, was die Gemeinde ebenfalls thut. In der Kirche deutsch gesungen und gebetet." Von dem 38jährigen Pfarrer Gilge, dem der Fürstbischof das Erzpriesteramt entzog, heißt es: „Freund des evangelischen Kollegen. Gibt den Armen viel, verschönert die Kirche. Gebraucht deutsche Gebete bei Prozessionen, in der Charwoche, bei Trauungen, Taufen, nach Anleitung des Diözesanblattes." Dem erst 27jährigen Pfarrer Neukirch wird das Zeugniß gegeben: „Guter Redner, großer Beförderer des Bibellesens; das deutsche Gesangbuch von seinem Vorgänger eingeführt; deutsche Kollekte und Responsorien nur bei Grabfeierlichkeiten und bei der Frohnleichnamsprozession." Dem Pfarrer Pohl endlich wird „literarische Bildung, Rednertalent, stilles Leben und Herzensgüte" nachgerühmt. Der Spott des jugendlichen Rothe über seine allgemeine Beliebtheit kann somit nur die Genauigkeit der prägnanten Ausdrücke der Konduitenliste bestätigen.

Anders als in jenen protestantischen Kreisen, deren Vorurtheile Merckel bekämpft, die aber freilich von den wiedererstandenen Jesuiten noch keinerlei Gefahr für sich selber besorgten, dachte und fühlte man denn auch unter den gebildeten katholischen Laien. Eine Anzahl adliger Kirchenpatrone und anderer Notabeln wandte sich schließlich unter Vorgang des Majors von Weiher in einer Petition an den König persönlich. Friedrich Wilhelm III.

bethätigte auch jetzt wieder die peinliche Gewissenhaftigkeit, die ihm jede auch nur scheinbare Einmischung in das innere Leben der katholischen Kirche verbot. Seine Kabinetsordre vom 14. April 1827 erklärte ausdrücklich, daß die Staatsregierung in Kultusfragen schlechterdings nichts anordnen könne. Gleichzeitig aber forderte nun der König das Gutachten des schlesischen Oberpräsidenten über die angebliche Vernachlässigung der Kirchenzucht.

Bisher hatten, unter Umgehung aller andern Instanzen, die Herren Schimonsky und Schmedding in rührendem Einklang die römische Methode der gewaltsamen Niederwerfung aller Reformwünsche in Anwendung gebracht. Jetzt aber wurde ein Mann zur Mitthätigkeit berufen, dem die Provinz Schlesien heute noch ein ähnlich dankbares Andenken weiht wie Westfalen seinem Geistesverwandten, dem „alten Vincke“ (Vater Georg von Vincke's). Der Oberpräsident Merckel war einer der typischen Vertreter der altfridericianischen Schule in der preußischen Verwaltung. Die Stein-Hardenberg'sche Reformepoche hatte seine Bedeutung erkannt und ihn mit der verantwortungsvollen Stellung in Schlesien betraut. Unter Mitwirkung einer Reihe ausgezeichneter Beamten, unter denen der schon genannte Vater Richard Rothe's hervorragt (von welchem sein Sohn die ideale Auffassung des Staates geerbt hat), hat Merckel zumal auch in den religiös-kirchlichen Angelegenheiten die großen fridericianischen Maximen der restaurativen Romantik gegenüber vertreten.

In Folge der Kabinetsordre vom 14. April reichte der Oberpräsident seinen werthvollen Immediatbericht vom 26. Mai 1827 bei dem Könige ein. Schon die Auszüge aus dieser Denkschrift in der Biographie Bunsen's (nach dessen eigenem Exzerpt) beweisen den weiten Horizont, von dem aus Merckel an die kirchliche Streitfrage herantrat. Doch tritt der innere Zusammenhang der einzelnen Vorschläge und die prinzipielle Begründung derselben nicht deutlich genug zu Tage. Es kann dies allerdings nicht verwundern, da Bunsen dieser Begründung gegenüber den prinzipiell entgegengesetzten Standpunkt einnahm, wie er ihn von Niebuhr ererbt hatte und bis zu den Kölner Wirren vertrat. Um so dankenswerther aber ist die vollständige Veröffentlichung der Merckel'schen Denkschrift durch Röpell. Mit vollem Recht charakterisirt der Herausgeber sie dahin, daß sie „von dem eindringenden Blick, von dem kühnen und praktischen Geist der preußischen Bureaukratie in ihrer klassischen Zeit einen hohen Begriff gibt“. Insbesondere geht aufs deutlichste daraus hervor, wie klar der damalige leitende Beamte der Provinz den seit dem Tode des vorigen Fürstbischofs und der neuen Einwirkung von Rom aus eingetretenen Umschwung der Dinge erkannt hat. Ausdrücklich stellt er alsbald nach der einleitenden geschichtlichen Darstellung als das zu lösende Problem die Frage hin: „Je gewisser es ist, daß die katholische Kirche Schlesiens an mancherlei Uebeln leidet, und je weniger

Hoffnung vorhanden zu sein scheint, daß der jetzige Fürstbischof auf zeitgemäße, in früheren Jahrgängen des Breslauer Diözesanblattes schon angeregte, von vielen Seiten mit redlichem Willen und großer Einsicht als nothwendig dargethane Verbesserungen von selbst einzugehen geneigt sein möchte, desto wichtiger ist die Frage, die ich aufzuwerfen mich erkühne: ob und inwieweit die Staatsgewalt in katholische Kirchenangelegenheiten, auch in die der Satzungen und des Kultus, einzugreifen befugt sei."

In der Beantwortung dieser Frage verwirft nun auch der Oberpräsident jede positive Einmischung, glaubt aber zur Sicherung des nationalen Lebens eine Anzahl negativer Vorkehrungen auf dem dem Staate zweifellos zustehenden Gebiete vorschlagen zu sollen. Schon die Beweisführung für diese allgemeine These ist so schlagend, daß man sich um so weniger des Gedankens erwehren kann, welche Wirren dem preußischen und deutschen Volke erspart geblieben sein würden, wenn dieser altfridericianische Standpunkt konsequent durchgeführt worden wäre. Bei dem engen Zusammenhang von Kirche und Staat, von Lehre und Kultus mit Sittlichkeit, allgemeiner Menschenbildung und den Staatszwecken überhaupt würde der Staat sich selbst aufgeben müssen ohne sein Aufsichtsrecht über die Kirchen. Er muß das Recht haben, durch negative Vorschriften staatsgefährliche Lehren zu verbieten, sittenverderbliche Gebräuche nicht zu dulden. Dies gilt ganz speziell mit Bezug auf die auch in den katholischen Staaten verworfenen Bestimmungen des Tridentiner Konzils, sowie auf die (niemals zurückgenommenen) päpstlichen Bullen In coena domini und Unigenitus. „Würde der Staat unbedingt alle echt römischen papistischen Dogmen als gleichsam verfassungsmäßig einräumen, so hätte er sich selbst in die Unmöglichkeit versetzt, seine allgemeinen Staatszwecke zu erreichen." „Müßten dergleichen Prinzipien und Aussprüche der römischen Kurie geduldet werden, und hätte die Staatsgewalt nicht das Recht, dagegen Vorkehrungen zu treffen, so würden die Landesfürsten, zumal die evangelischen, und der katholische Theil ihrer Unterthanen in steter Gefahr schweben." Daher denn aber auch in allen Staaten, evangelischen wie katholischen, zu allen Zeiten Sicherheitsmaßregeln und Vorkehrungen gegen die die Ruhe und Sicherheit der Staaten bedrohenden Konzilienbeschlüsse, Bullen und sittenverderbenden Gebräuche.

Nach Begründung dieser allgemeinen Maximen geht die Merckel'sche Denkschrift speziell auf die schlesischen Bewegungen ein. Die dem Könige überreichte Petition, zu deren Begutachtung der Oberpräsident aufgefordert worden ist, kann danach aus einem doppelten Gesichtspunkte betrachtet werden: aus einem allgemeinen an und für sich, und aus einem besonderen, bedingt durch die in der Zeit obwaltenden Verhältnisse. „Vom ersteren Gesichtspunkt erscheint der Wunsch einsichtsvoller und menschenfreundlich

gesinnter Geistlichen und Laien, den Gottesdienst in der deutschen Muttersprache feiern zu dürfen, höchst vernünftig, gerecht, nützlich und wohlthätig zugleich." „Aus dem besondern Gesichtspunkt dagegen betrachtet und unter den jetzt obwaltenden Verhältnissen erscheint gleichwohl die Behandlung dieses Gegenstandes von sehr zarter Natur." Unter den Schwierigkeiten, die derselben entgegenstehen, werden speziell genannt: „Mangel an Zivilisation eines großen Theiles der Katholiken in der Provinz, vornehmlich in Oberschlesien; ebenmäßiger Mangel an Bildung in der Mehrzahl der katholischen Geistlichkeit; der Gebrauch der polnischen Sprache in einem großen Theile der Provinz," ganz besonders aber „die entschiedene Abneigung des jetzigen Fürstbischofs und der ihm gleichgesinnten höhern Geistlichkeit." Der Einfluß des Fürstbischofs aber ist „sowohl in kirchlicher als weltlicher Hinsicht schon dadurch sehr groß, daß ihm die Besetzung aller in den bischöflichen Monaten vakant werdenden Pfarrstellen, derjenigen nämlich, welche durch die Einziehung der Bisthums-, Stifts- und Klostergüter landesherrlichen Patronats geworden sind, zusteht." Außerdem ist er durch seine Doppelstellung in Preußen und Oesterreich den von letzterer Seite aus auf ihn geübten Einwirkungen zugänglich, und Oesterreich würde immer sehr geneigt sein, auch seinen politischen Einfluß gegen solche Veränderungen geltend zu machen, von welchen es Rückwirkung auf sein Gebiet fürchtet. In der in Rede stehenden Frage würde dies um so eher der Fall sein, „weil es das Element der österreichischen Politik ist, alles, wäre es auch nicht mehr zeitgemäß, unbedingt aufrecht zu erhalten und zu dem Zweck im Voraus alle Untersuchung und Wegräumung der damit verbundenen Uebel und Mißbräuche weit von sich zu weisen." Zu dem allen „tritt noch die offiziell ausgesprochene Abneigung von Ew. K. M. Verwaltungsbehörde für die geistlichen Angelegenheiten, Aenderungen in dem jetzigen katholischen Kirchenwesen geschehen zu lassen," und so „scheint der Zeitpunkt freilich noch nicht eingetreten zu sein, wo mit Erfolg eine wesentliche Verbesserung desselben zu bewirken sein möchte."

In jedem Stücke dieser Ausführungen erkennt man den wahrhaft staatsmännischen Blick ihres Verfassers, der auch bei der größten eigenen Sympathie für eine Sache sich doch keine der entgegenstehenden Schwierigkeiten und Bedenken verhehlt. Von direkten Maßnahmen mit Bezug auf die von den Bittstellern geäußerten Wünsche räth also auch Merckel ab. Aber nun nicht, um bei einem solchen negativen Fazit stehen zu bleiben und nach einem trivialen Sprüchwort Gottes Wasser über Gottes Land laufen zu lassen. Dazu ist er zu sehr von dem Glauben an die sittliche Weltordnung, an den unaufhaltsamen Fortschritt der menschheitlichen Entwickelung getragen. Denn „das, was mit den Zeiten, Menschen und Umständen, auf welche es zunächst berechnet war, Angemessenheit und Bedeu-

tung verloren hat, weicht demnach allmählich in dem Maße zurück, als vielseitiger, nach dem Willen Gottes, die Menschheit fortgebildet wird." Und das Ergebniß dieses Grundsatzes ist die positive Ergänzung jenes negativen Ergebnisses. Denn er „kann weit weniger noch der Meinung derer beipflichten, welche behaupten, daß von Seiten J. M. Regierung in Beziehung auf das katholische Kirchenwesen ganz und gar nichts geschehen dürfe." Im Gegentheil kann vieles geschehen, „um sowohl unter der katholischen Geistlichkeit als unter den katholischen Laien Geistesbildung und Sittlichkeit und wahrhafte, in Gesinnung und That übergehende Frömmigkeit auszubreiten und viele Religion und Staat gefährdenden Mißbräuche hinwegzuräumen." Wenn daher die Regierung auch nicht den einzelnen katholischen Geistlichen ein Vorgehen ohne Erlaubniß ihrer vorgesetzten Behörde gestatten kann, so ist dafür „aus der in der katholischen Kirche Schlesiens sich jetzt zeigenden Regung Veranlassung zu nehmen, solche für die höchsten Zwecke der Bildung und des Staats nicht unbenutzt vorübergehen zu lassen." Und nun folgen eine ganze Reihe von Einzelvorschlägen voll der umfassendsten und fruchtbarsten Reformgedanken.

Ganz erfolglos ist die Merckel'sche Immediateingabe nun auch in der That nicht gewesen. Wie überall, wo an den gesunden Verstand des Königs appellirt wurde, und wo es gelang, ihm persönlich den wirklichen Thatbestand auseinanderzusetzen, so war es auch hier. Es sind wenigstens die allein durch die Willfährigkeit des Ministeriums gegen den Bischof möglich gewesenen Strafen gegen die petitionirenden Geistlichen suspendirt worden. Ebenso ist mit Bezug auf das Schulwesen immerhin Manches von Merckel's Forderungen in Erfüllung gegangen, wenngleich die verlangten bessern Gehälter und Pensionen für die Lehrer noch lange ein frommer Wunsch bleiben sollten. Hinsichtlich der indirekten Einflüsse auf das kirchliche Leben aber ist von vornherein so gut wie nichts an die Hand genommen worden. Für die meisten Verwaltungsorgane hat es sich damals viel mehr darum gehandelt, unbequeme Sachen dadurch, daß man sie in den Akten begrub, in Vergessenheit gerathen zu lassen, als sich durch thatkräftige Reformen in den Verdacht demagogischer Umtriebe zu bringen. Auch Röpell kommt in dieser Hinsicht zu keinem andern Ergebniß, als daß „die Angelegenheit weit davon entfernt blieb, in dem großen Styl angefaßt zu werden, wie Merckel vorschlug." Er fügt hinzu: „Wie sie thatsächlich von Seiten der Verwaltung beigelegt worden, ist nicht an die Oeffentlichkeit gekommen. Was die Bittsteller betrifft, so haben sie wahrscheinlich nach Art späterer Beispiele sich der Autorität der Kirche, hier durch den Bischof repräsentirt, unterworfen."

Schon die bloße Kenntniß der prinzipiell entgegengesetzten Denkschrift, die noch im gleichen Jahre von Bunsen der Merckel'schen gegenübergestellt

wurde, läßt dieses Urtheil Röpell's als nur zu sehr in den Thatsachen begründet erscheinen. Bunsen war zwar vorwiegend deshalb nach Berlin berufen worden, um über die in den preußischen Westprovinzen von der Kurie inszenirten Wirren hinsichtlich der gemischten Ehen seinen Rath abzugeben. Gleichzeitig aber wurde sein Gutachten über die schlesische Bewegung eingefordert und ihm zu diesem Behuf das gesammte Aktenmaterial vorgelegt. Die Denkschrift, die er daraufhin dem König eingereicht hat, berührt sich nun zwar insofern mit derjenigen von Merckel, als auch er das Wünschenswerthe der von den Petenten verlangten Reformen an und für sich zugibt. Aber von den Trugschlüssen Niebuhr's gefangen und unwillkürlich durch die römische Atmosphäre, in der er so lange gelebt, beeinflußt, stellt er gleich nachher ein ebenso dogmatistisches wie thatsächlich falsches Kriterium auf. Gleich Niebuhr ein norddeutscher Protestant, der von dem deutschen Katholizismus ebensowenig eine aus dem Leben geschöpfte Erfahrung hatte wie dieser, traute auch er sich gleich diesem zu, das Wesen des Katholizismus besser zu verstehen als jene tüchtigen katholischen Pfarrer, als der gelehrte Kenner des kanonischen Rechts und als der oberste Beamte eines Landes wie Schlesien. Auf katholischem Boden seien jene Reformen unmöglich; wer sie wolle, müsse Protestant werden — darauf kommt im Wesentlichen auch sein Votum hinaus. Die verhängnißvolle Verwechslung von Römisch und Katholisch hat ihn so gut wie Niebuhr für alle mit dieser Theorie nicht übereinstimmenden Thatsachen verblendet. Obschon er den Unterschied zwischen der Richtung der Boos, Henhöfer, Lindl und Goßner, die auf protestantischen Boden hinüberführen mußte, und zwischen den innerkatholischen Reformbestrebungen nicht völlig verkennt, so redet er doch nicht nur von der ersteren mit ebenso großer Wärme als von den letzteren mit merkbarer Kühle, sondern er unterscheidet völlig willkürlich unter ihnen zwei verschiedene Klassen: die, welche die Meßfeier unberührt lassen, und die, welche in ihr Veränderungen eingeführt wünschen. Von letzteren heißt es ebenso kategorisch als im Widerspruch mit unzähligen Thatsachen: „diejenigen, welche soweit gehen, daß sie die Messe deutsch (und dann unfehlbar mit Veränderungen, weil sie nach dem jetzigen Ritus sinnlos ist, indem sie die Kommunion der Gemeinde voraussetzt, die nie stattfindet) lesen wollen, rühren an den Punkt des Meßopfers, mit welchem die römische Kirche steht und fällt, wenn sie auch dies nicht ahnen. Sie verlassen dann das Gebiet der römischen Kirche und können selbst nach ihrem Priestereide darin nicht bleiben, welcher ihnen diesen Punkt unverletzlich macht. Aber nie werden solche Männer, wenn auch sonst nicht tadelnswerth, wenn auch gebildet, beredt und einnehmend, das Volk ansprechen, dem sie statt seines Meßopfers nichts Entsprechendes zu geben vermögen. Denn alsdann müßte die Idee des christlichen Opfers nach der Lehre vom Glauben und auf dem

Grund der heiligen Schrift umgewandelt werden, d. h. sie müßten sich auf den Grund des Evangeliums begeben."

Der spezifisch dogmatistische Standpunkt dieses Votums bedarf zumal heute, wo die Einführung der deutschen (beziehungsweise französischen) Messe unter vielen Tausenden von Katholiken die begeistertste Aufnahme gefunden hat, keiner Kritik mehr. Aber damals sind die aus diesen Prämissen gezogenen Konsequenzen von schwerem Verhängniß gewesen. Nach Feststellung der allgemeinen Grundsätze geht nämlich die Bunsen'sche Denkschrift auf die Beantwortung der Fragen über: 1) was haben die Bittsteller in ihrem Verhältniß als katholische Geistliche zu ihrem Bischof und was dieser gegen sie gethan? 2) was wollen sie thun? 3) was vermögen sie nach ihrer Persönlichkeit und Stellung zu thun? Dabei wird dann allerdings wieder davon ausgegangen, daß der Bischof sich mit Uebereilung ausgedrückt und unerweisliche Beschuldigungen gemacht habe, daß die Pfarrer höchstens einen Verweis, aber nicht entehrende Beschuldigungen verdient hätten. Ebenso wird der Wunsch ausgesprochen, daß der Bischof in einem neuen Umlaufschreiben in einer Form, die gleich sehr sein Ansehen und ihre Ehre wahre, sich näher erkläre. Aber während so in formeller Beziehung ein versöhnlicher Mittelweg vorgeschlagen wird, wird in materieller Hinsicht der angebahnten Reform geradezu das Todesurtheil gesprochen. Die in der Bittschrift aufgestellten Forderungen werden für „ganz unstatthaft" erklärt, und die „Unterwerfung" aller ihrer Maßnahmen unter die „Prüfung und Bestätigung" des Bischofs verlangt. Wird dabei auch der Wunsch ausgesprochen, daß dieser sich dazu geneigt finden möchte, das durch seine Uebereinstimmung mit dem schon Anerkannten Gerechtfertigte nicht abzuschaffen, sondern bestehen zu lassen, so hatte doch schon das ganze von Anfang an von Schimonsky geübte Verfahren keinen Zweifel darüber gelassen, daß er dazu sich eben nicht „geneigt finden werde".

Auch in diesem Fall ist es somit wieder ein sonst hochverdienter Protestant gewesen (und dazu noch ein solcher, den die klerikale Presse stets aufs Neue mit besonderer Wuth angefallen hat), welcher die Verblutung der katholischen Reformbestrebung bewirkte. Merckel's Vorschläge sind pia desideria geblieben, Bunsen's Vorschläge sind zur Durchführung gekommen. Freilich nicht ohne Fortdauer der katholischen Opposition. Man muß in der That den moralischen Muth dieser Männer bewundern, wenn man sieht, wie sie selbst in dieser sich immer ungünstiger gestaltenden Lage nur den Anlaß zu neuen Reformversuchen gefunden haben.

Gleich im folgenden Jahre 1828 ist von Anton Theiner in Gemeinschaft mit seinem jüngern Bruder Augustin das grundgelehrte dreibändige Werk über „die Einführung der erzwungenen Ehelosigkeit bei den christlichen Geistlichen und ihre Folgen" erschienen. Unter der überreichen Literatur

über den traurigen Gegenstand existirt kein Werk, welches mit so umfassender Quellenkunde durch alle Perioden der Kirchengeschichte hindurch ein stets gleich zuverlässiges Material zusammengetragen hätte. Ganz besonders aber tritt der enge Zusammenhang der auf Unterjochung des gesammten Staatsgebietes ausgehenden papalen Politik mit der Zölibatsfrage ebenfalls von einer Periode zur andern in ein stets grelleres Licht. Nicht bloß die bekannten Thaten Gregor's VII., sondern auch so entlegene und verschollene Partieen der Kirchengeschichte wie die grauenhafte Verfolgung des schottischen Königspaares Edwin und Elgira durch den heiligen Dunstan gewinnen erst von diesem allgemeinen Hintergrund aus die rechte Bedeutung. Den Verfassern selbst aber kann dabei niemand nachsagen, daß sie pro domo geredet. Hat doch noch einer der letzten Briefe des Pater Augustin Theiner den Schritt Hyacinthe's gemißbilligt und ausdrücklich beigefügt: „Die Jesuiten und ihre Partei werden darüber triumphiren und mit Erasmus ausrufen: omnes tumultus in nuptias exeunt." Der ältere Bruder Anton Theiner seinerseits aber hat es vollauf zu erfahren gehabt, was er bei der Herausgabe seiner Schrift über die schlesische Kirche vorhergesagt hatte (S. 18): „Nicht Ehre, nicht Würde, nicht Vortheile und Glück sind es, die ich mir durch diese Schrift zu erhaschen schmeichle, sondern ich sehe vielmehr Beschimpfung, Druck, Verfolgung von vielen entgegen. Doch dies kann alles mich nicht abhalten. Ich will gerne um der Wahrheit und der allgemeinen Wohlfahrt willen viel leiden; mich tröstet und beruhigt das Bewußtsein, mit welchem ich vor dem stehen kann, der allein unparteiisch über uns alle richtet." Trotz des günstigen Zeugnisses, welches der Oberpräsident Merckel ihm ausgestellt hatte, und obgleich er allgemein als eine Zierde der Universität galt und zumal wegen seiner außerordentlichen Literaturkenntniß von allen seinen Kollegen bewundert wurde, gelang es den unterirdischen Machinationen von Schimonsky und Schmedding schon bald, seine Entlassung von der Professur zu bewirken. Er mußte sich auf eine Landpfarre zurückziehen, auch hier von dem Haß und Mißtrauen der Jesuitenpartei verfolgt. Bei dem Beginne der deutschkatholischen Bewegung theilte er die von Hunderttausenden gehegten Hoffnungen und schloß sich ihr mit jugendlicher Begeisterung an. Aber auch er mußte bald die innere Hohlheit Ronge's erkennen und suchte vergebens der neuen Kirchenbildung einen positiveren Geist einzuhauchen; als dieses nicht gelang, trat er von ihr wieder zurück. Seine letzten Lebensjahre verbrachte er als Sekretär der Breslauer Universitätsbibliothek, noch jetzt wieder als einer der besten Kenner ihrer Schätze berühmt. Bis zuletzt aber hat er sich, wie ein alter Schüler nach seinem Tode bezeugte*), unter allen

*) Deutscher Merkur, 1874, Nr. 39.

Verhältnissen als ein eisenfester Charakter erwiesen, obgleich, wie derselbe Zeuge berichtet, sein Einkommen in jenen späteren Jahren gerade ausreichte, um ihn vor dem Verhungern zu schützen.

Sein jüngerer Bruder Augustin, der von Anton später nie anders als mit der Bezeichnung „mein armer Bruder" zu reden pflegte, ist nach dem durch protestantische Intervention verursachten Scheitern der innerkatholischen Reformbestrebungen nach Rom gegangen. Dort trat er in die Oratorianer-Kongregation, schloß aber gleichzeitig mit den hervorragendsten Jesuiten ein nahes Freundschaftsverhältniß. Er ist dann Präfekt des vatikanischen Archivs geworden und hat als solcher jene umfangreiche literarische Thätigkeit entwickelt, die sich ebenso durch großartige Gelehrsamkeit wie durch leidenschaftliche Polemik gegen den Protestantismus kennzeichnete. Zumal die „Rückkehr" protestantischer Fürsten zum Katholizismus ist, noch bevor der Straßburger Bischof Räß demselben „irenischen" Thema sich zuwandte, ein Lieblingsgegenstand seiner Bücher gewesen. Er hat dies sogar von Herzog Albrecht von Preußen nachzuweisen versucht und dadurch Anlaß zu einer noch heute nicht erloschenen Kontroverse gegeben. Nicht minder sind seine Streitschriften über das napoleonische Konkordat von literargeschichtlicher Bedeutung geworden. Aber derselbe Augustin Theiner hat zugleich schon im Anfang der Regierung Pius' IX. die verdienstvolle Biographie Clemens' XIV. geschrieben, die ihm seitens seiner früheren jesuitischen Freunde unversöhnlichen Groll zuzog. Während des vatikanischen Konzils ein quellenkundiger Berather der Oppositionsbischöfe, wurde er, weil er (obgleich mit Unrecht) in den Verdacht gebracht worden war, denselben die Geschäftsordnung des Tridentiner Konzils mitgetheilt zu haben, seiner Stellung am Archiv entkleidet, und sogar die dahin führende Thüre seiner bekannten Thurmwohnung zugemauert. Er unterwarf sich dem Infallibilitätsdogma, blieb aber trotzdem in einer vertrauten Korrespondenz mit Döllinger und Friedrich, die, nach seinem Tode veröffentlicht, eine der wichtigsten Quellen für die richtige psychologische Beurtheilung der Regierung Pius' IX. genannt werden muß. So haben denn die „Bilder aus der Geschichte der katholischen Reformbewegung des 18. und 19. Jahrhunderts" auch sein Lebensbild aus der Feder seines Privatsekretärs in die Reihe der Vorläufer des Altkatholizismus stellen dürfen.

§. 50.

Erzbischof Spiegel von Köln und die Lahmlegung seiner kirchlichen Reorganisation durch den Geheimerath Schmedding.

Wessenberg seines Amtes beraubt, — Sailer's begabteste Schüler aus der Kirche herausgedrängt, — die den altkatholischen Idealen treu gebliebenen Pfarrer in Schlesien durch den neujesuitischen Bischof gemaßregelt: so einige

der ersten Errungenschaften der römischen Kurie, seitdem die Politiker der Restaurationszeit ihr die Herrschaft über die katholische Kirche Deutschlands in die Hände gespielt hatten. Alle diese einzelnen Fälle sind zugleich vorbildlich für die Mittel und Wege überhaupt, wodurch die kaum selbst restaurirte Kurie die Gefahr der „Germanisirung" der Kirche abzuwenden gewußt hatte. Wie aber da ihrerseits eingreifen, wo die altkirchlich gesinnten Bischöfe noch nicht zu beseitigen waren und den Pflichten gegen ihre Gemeinden im Geiste ihrer Vorgänger nachkamen, unbekümmert um den über die Berge wehenden neuen Wind? In solchen Fällen gab es in der That nur ein einziges Mittel, um derart unbequeme Männer in ihrer Amtsthätigkeit lahm zu legen: es mußten eben wieder die Vertreter desselben Staates, dessen ungebührliche Beeinflussung der kirchlichen Dinge zu brechen als die heiligste Aufgabe des päpstlichen Primats hingestellt wurde, die Handhabe bieten. Es kam nur darauf an, die zu solchem Zweck geeigneten Werkzeuge an die rechte Stelle zu bringen. Gerade in den geheimen Einwirkungen auf die „dezernirenden" Stellen ist nun aber der neue Jesuitenorden so gut wie der alte von vornherein Meister gewesen. Und vor allem in jenen Zeiten, in welchen die papale Presse am lautesten über die diokletianische Verfolgung des Staates zu klagen liebt, ist sie ihrer versteckten Bundesgenossen in der Staatsleitung selber gewöhnlich am sichersten. Das Loos des edeln Erzbischofs Spiegel von Köln, dessen unermüdliche kirchliche Reorganisationsbestrebungen fast insgesammt durch den vortragenden Rath über die katholischen Angelegenheiten im preußischen Kultusministerium hintertrieben oder gelähmt wurden, ist für diesen Gang der Dinge ein redendes Beispiel.

Bereits wiederholt ist der Name dieses wahrhaft katholischen Kirchenfürsten, dessen gesegneter Arbeit die durch die französische Revolution so gut wie aufgelöste Kirche des Rheinlandes ihre Wiedererstehung verdankt, im Obigen genannt worden. Hatte er doch nicht nur zu den ersten gehört, welche unmittelbar nach der Beendigung des Freiheitskrieges ein berufenes Gutachten über die kirchliche Neuordnung abzugeben hatten; sondern wir haben auch schon bei dem Rückblick auf die Regierungen Leo's XII., Pius' VIII. und Gregor's XVI. der christlich-irenischen Haltung des ersten neuen Erzbischofs der evangelischen Konfession gegenüber zu gedenken gehabt. Sowohl das von seinem Domkapitular München eingereichte Gutachten über das Breve vom 25. März 1830 in Sachen der gemischten Ehen und die Unterschlagung dieses Gutachtens durch den Geheimerath Schmedding, wie die Berufung Bunsen's nach Berlin, seine Konferenzen mit dem Erzbischof und die aus denselben erwachsene Konvention vom 19. Januar 1834 haben in der Geschichte des Papstthums die ihnen gebührende Beachtung gefunden. Seit den Tagen von Spiegel's Wirksamkeit ist allerdings jene

gegenseitige Toleranz der Konfessionen, welche das 18. Jahrhundert als sein geweihtestes Erbe dem 19. hinterlassen hatte, systematisch in Mißkredit gebracht worden. Wenn sogar ein Karl Werner von dem „den unveräußerlichen Rechten der Kirche derogirenden Abkommen mit der Regierung“ hat reden dürfen*), so ist es kaum mehr zu verwundern, wenn bei Gams und Genossen die durchweg kirchlich aufbauende Wirksamkeit des Erzbischofs Spiegel gegenüber der zerstörenden Thätigkeit seines Nachfolgers als die eines im Grunde pflichtvergessenen Mannes erscheint, welcher der ersten Pflicht eines römischen Bischofs, dem haereticos pro posse persequi, viel zu lau nachgekommen. Im vollen Gegensatz zu der durch seinen persönlichen Feind Droste zur Herrschaft gelangten Partei hat nun zwar schon die erste Auflage dieses Werkes die von dem rheinischen Volksbewußtsein gewahrte Erinnerung an den „alten Spiegel“ dahin gezeichnet: „Erzbischof von Köln war seit 1825 Graf Ferdinand August von Spiegel, ein Mann, dessen Andenken bis auf den heutigen Tag in der preußischen Rheinprovinz ein reichgesegnetes ist. Wie um die Bildung des Klerus so erwarb er sich auch um die Seelsorge der Gemeinden und um das friedliche Verhältniß der verschiedenen Konfessionen die größten Verdienste. Noch jetzt sind die aus der Zeit seiner Amtsverwaltung herrührenden älteren katholischen Geistlichen wahre Muster nicht nur für den katholischen, sondern auch für den evangelischen Klerus. Und wenn auch der jesuitische Fanatismus alle Werke Spiegels zu untergraben sich bemüht hat, die dankbare Erinnerung der Bevölkerung an seine edle Persönlichkeit hat er dadurch nicht auslöschen können.“ Immerhin aber war das nur eine dürftige Nachzeichnung eines im Volke fortlebenden und in dem von Spiegel geschulten Theile des Klerus in die Erscheinung tretenden Charakterbildes.

Heute sind, wie über diese so lange systematisch entweder ignorirte oder geschmähte Periode des deutschen Katholizismus überhaupt, so über die Wirksamkeit des Erzbischofs Spiegel eine Reihe neuer Quellen erschlossen, die uns in den Stand setzen, die entgegenstehenden Urtheile kritisch zu prüfen. Obenan nennen wir darunter die Akten des Hardenberg'schen Kabinets „wegen Regulirung der deutschen katholischen Diözesan- und Kirchenangelegenheiten“, welche Mejer seiner überall gleich werthvollen, wenn auch freilich Spiegel mit derselben Antipathie wie Wessenberg behandelnden Darstellung zu Grunde gelegt hat. Allerdings sind die ersten Denkschriften, welche Spiegel am 8. und 10. August sowie am 21. September 1814 an Fürst Hardenberg einsandte (die „Grundzüge über das katholische Kirchenwesen“ sowohl wie die Denkschriften „über das Kirchenwesen zwischen Main

---

*) Vgl. auch seine wegwerfende Bemerkung über Wessenberg's „berüchtigtes Reskript über die gemischten Ehen“.

und Mosel" und „über die Lage und die Bedrückniß der katholischen Kirche in Deutschland") dem verdienten Kirchenrechtslehrer nicht mehr zugänglich gewesen. Nach einer Archivnotiz am 5. August 1817 an den Staatsrath von Stägemann abgegeben, sind dieselben seither ebenso wie die dem Vatikanismus so unbequemen gerichtlichen Originalakten über die Betrügerei der Katharina Emmerich unsichtbar geworden. Fast noch auffälliger mag es genannt werden, daß sogar die „Vollständige Biographie des hochseligen Erzbischofs von Köln, Ferdinand August Grafen von Spiegel zu Desenberg und Canstein" (Aachen 1835) auf der Bonner Universitätsbibliothek vergeblich gesucht wurde. Spiegel's Beurtheilung der bei der preußischen Okkupation der Rheinlande vorgefundenen Zustände aber geht dessenungeachtet deutlich genug aus einem späteren Schreiben hervor, in welchem er bereits die Berufung zum Erzbischof von Köln von sich abzulehnen versuchte: „Die Weltbegebenheiten haben auf die katholische Kirche des preußischen Staates so gewaltsam zerstörend eingewirkt, daß, die Glaubenslehren abgerechnet, alles Andere darauf gegangen ist und gleichsam von Neuem aufgerichtet, wie aus Trümmern hervorgezogen und neu geordnet werden muß." Und daneben sind wenigstens die kürzeren Antworten Spiegel's auf Hardenberg's Aufforderung, sich über die in Wien von den Oratoren vorgelegte Darstellung zu äußern, erhalten geblieben. Charakteristischer noch ist sein Brief an den Freiherrn vom Stein aus dem Jahre 1818: „er gehe von der Ueberzeugung aus, daß man bei Wiederherstellung der katholischen Kirche Deutschlands sich ebenso sehr hüten müsse, sie uneingedenk ihrer früheren Leiden, ihrer Jahrhunderte langen schamlosen Ausbeutung als reichster Goldgrube der römischen Kurie, den Ansprüchen und Einwirkungen Rom's widerstandlos zu überliefern als den Regierungen gegenüber zu einer bloßen Staatseinrichtung herabzuwürdigen; er wolle ihre Selbständigkeit nach beiden Seiten hin gewahrt wissen." Er billigte zugleich ausdrücklich das gemeinschaftliche Verfahren der oberrheinischen Regierungen: denn „man müsse der Kurie gegenüber an dem festhalten, was die centum gravamina der deutschen Nation darlegten, die concordata principum bezielten, was die Väter zu Konstanz und zu Basel lehrten"; und er sei „mit Werkmeister's Bemerkungen über das bayrische Konkordat meistens einverstanden".

Von weit größerer Bedeutung noch, als die von Mejer benutzten Aktenstücke über das Vorleben des Erzbischofs, müssen jedoch die Briefe erscheinen, in welchen Graf Spiegel sich während der Verwaltung seines hohen Amtes selbst über die Grundsätze seiner Amtsführung ausgesprochen hat. Wir denken dabei nicht sowohl an seine offizielle Korrespondenz mit dem Ministerium, welches die Beziehungen zwischen den Bischöfen und dem Papste vermittelte. Denn der wirkliche Gang der Dinge wird durch die diplomatische Redeweise solcher amtlichen Schreiben mehr verhüllt als ent-

hüllt. Viel wichtiger als alle derartigen amtlichen Erlasse muß jener vertraute Briefwechsel erscheinen, von welchem die heutige Geschichtschreibung sogar bei einem Gregor VII. ihren Ausgangspunkt nimmt. Nur floß bisher diese zuverlässige Geschichtsquelle nirgends spärlicher als mit Bezug auf jene deutschen Bischöfe, die so bald schon durch ihre heftigsten Gegner in ihrem eigenen Amte abgelöst wurden. Die neujesuitische Richtung, welche sich an ihre Stelle zu setzen wußte, liebt es nicht, unbequeme geschichtliche Thatsachen bekannt werden zu lassen: ihr erschien die Zerstörung bischöflicher Archive zweckentsprechender als die Veröffentlichung ihrer Akten. Um so erfreulicher ist es darum für die uns hier gestellte Aufgabe gewesen, daß wir uns speziell hinsichtlich des Erzbischofs Spiegel auf Aeußerungen rückhaltlosen persönlichen Vertrauens zu stützen im Stande waren. Gerade jener mühselige Geschäftsgang nämlich, wonach der Episkopat mit der Kurie nur durch das Kultusministerium verkehrte, welches seinerseits erst wieder die bischöflichen Eingaben dem Gesandten in Rom übermittelte, ließ den Erzbischof auf Abhülfe der dadurch entstehenden Mißstände bedacht sein. So ist er denn alsbald nach Antritt seines Amtes in eine Privatkorrespondenz mit dem Nachfolger Niebuhr's getreten, die schon rasch einen höchst vertrauten Charakter gewann und sich über die ganze Zeit von Spiegel's erzbischöflicher Verwaltung erstreckt. In der deutschen Ausgabe von Bunsen's Leben ist dieser Briefwechsel zum ersten Mal auszüglich verwerthet, aber ohne daß der innere Zusammenhang desselben heraustreten konnte. Es werden daher nunmehr die wichtigen Briefe in ihrem eigenen Zusammenhang vollständig zum Abdruck gebracht werden,*) so daß wir uns hier auf das daraus gewonnene allgemeine Ergebniß beschränken dürfen.

Daß wir es in dem Grafen Spiegel mit einer ungewöhnlich bedeutenden Persönlichkeit zu thun haben, geht übrigens schon aus dem Umstande hervor, daß die hervorragendsten Männer der damaligen aufstrebenden Zeit ihn mit merkwürdiger Einstimmigkeit zum Erzbischof wünschten. Schon in dem ersten Berichte des Freiherrn vom Stein über die Zustände in dem erst kurz vorher mit Preußen vereinigten Bisthum Münster (vom 2. Dezember 1802) bezeichnet derselbe den im Jahre 1799 zum dortigen Domdechanten ernannten, damals noch nicht vierzigjährigen Geistlichen als „einen Mann von ausgezeichneten Geisteskräften, ausgebreiteten Kenntnissen, einer großen und sehr beharrlichen wissenschaftlichen und Geschäftsthätigkeit“ und ertheilt ihm das Zeugniß: „Seine Bemühungen die alte selbständige Verfassung des Landes aufrecht zu erhalten sind bekannt; da aber die politischen Ereignisse seine Bemühungen vereitelt haben, so hat er es nicht einen

*) Spiegel's Briefe hatten ursprünglich im obigen Text selbst mitgetheilt werden sollen. Da dies aus Rücksicht auf die zu große Ausdehnung des Bandes nicht anging, werden sie in Kurzem, mit einigen andern Ergänzungen verbunden, demselben folgen.

Augenblick unterlassen, die Forderungen seiner neuen Verhältnisse mit Offenheit, Würde und unermüdeter Thätigkeit zu erfüllen. Er besitzt den sehr schätzbaren Ehrgeiz gemeinnützig zu sein und den Vorwurf des pfäffischen, müßigen und genußsüchtigen Lebens von sich zu entfernen, und er wird gewiß jede ihm angewiesene Stelle auf eine ausgezeichnete Art ausfüllen."

Unter den Wirren der napoleonischen Zeit ist Spiegel in der gleichen schwierigen Stellung gewesen, wie die Bewohner der Rheinbundsstaaten im Unterschiede von den altpreußischen Provinzen überhaupt. So wenig man aber heute den Dichter Hebel darum gering achten wird, daß er bis nach der Leipziger Schlacht die an seinem eigenen Hofe herrschende Anschauungsweise getheilt hat, so wenig läßt sich dem auf die Reorganisation der Kirche sich beschränkenden Münster'schen Prälaten ein ernstlicher Vorwurf daraus machen, daß er das Bisthum Münster aus Napoleon's Händen annahm. Daß sein alter Freund Stein diese „Annahme der bischöflichen Würde aus den unbefugten und blutigen Händen des Verfolgers des heiligen Mannes, der das Oberhaupt der katholischen Kirche ist," ihm längere Zeit verdachte, ist allerdings leicht zu begreifen. Aber auch Stein hat nicht nur später etwas anders über das restaurirte Papstthum urtheilen gelernt, sondern wir finden ihn auch bald wieder in regem persönlichen Verkehre mit Spiegel. Bei dessen Ernennung zum Mitgliede des neu errichteten Staatsrathes (1818) hat Stein ihm ausdrücklich seine Freude darüber ausgesprochen und damit zugleich die Hoffnung verbunden, daß er in die Lage kommen möge, nützlich für die katholische Kirche im preußischen Staate und in Deutschland zu werden.

Wie der Freiherr vom Stein, so stand nicht minder der als das Vorbild aller Beamtentugenden anerkannte Oberpräsident von Vincke schon frühe in einem eben so engen Verbande mit Spiegel, als im Gegensatze zu dessen Antipoden Klemens August von Droste, der für den mediatisirten letzten Bischof von Münster, den österreichischen Erzherzog Franz Anton, als Kapitelsvikar eingetreten war. Es wirft gewiß ein merkwürdiges Licht auf den nachmaligen Umschwung der Dinge in Preußen, daß wir Vincke schon seit dem Jahre 1802 in beständigen durch nichts auszugleichenden Streitigkeiten mit Droste finden. Vincke ist es gewesen, der zuerst Spiegel dem letzteren gegenübergestellt hat. Der nachmalige Gegensatz der Spiegel'schen und der Droste'schen Periode in der Verwaltung des Erzbisthums Köln spiegelt sich schon unverhüllt in der Stellung ab, welche beide im Bisthum Münster einnahmen. Nachdem dann Droste die dem preußischen Oberpräsidenten gemachte Opposition auch unter der französischen Herrschaft fortgesetzt hatte und auf der Pariser Synode an die Spitze der papalen Partei getreten war, mußte er sich als Kapitelsvikar von Spiegel

„substituiren“ lassen. Alsbald nach dem Sturze Napoleon's suchte Droste diese Substitution rückgängig zu machen. Als ihm dies nicht gelang, weil auf den Wunsch des zurückgekehrten Oberpräsidenten von Vincke Spiegel die bischöfliche Verwaltung fortführte, ist jener unmittelbar nach der Restauration des Papstes nach Rom gegangen und hat es dort durchgesetzt, daß die Kurie von sich aus den Personenwechsel befahl. Spiegel fügte sich diesem Befehle und trat in seine Stelle als Dombechant zurück. Aber der persönliche Gegensatz blieb so stark, daß — wie Perthes von seinen Droste'schen Freunden zu berichten weiß — diese letztern jeden Umgang mit Spiegel abbrachen. Für den Protestanten Perthes und für diejenigen, die seine mehr als tendenziösen Urtheile nachbeteten, war damit über Spiegel so gut wie der Stab gebrochen.

Neben dem Droste'schen Kreise hat auch der nachmalige Geheimerath Schmedding schon in dieser frühen Periode die gleiche Feindschaft gegen Spiegel an den Tag gelegt, wie später. Als es sich zuerst (im Jahre 1821) um die Berufung Spiegel's zum Kölner Erzbischof handelte und der Minister Altenstein ihn in der That dazu vorschlug, geschah dies (wie auch Mejer mit Recht bemerkt hat) durch Schmedding's Feder. So viel mußte nun in einer empfehlenden Eingabe allerdings gesagt werden, daß die Sitten des Kandidaten von jeher anständig gewesen seien, daß er ein Mann von ausgezeichnetem Verstande sei, der sich in den verwickeltsten Lagen des äußeren Lebens leicht herausfinde, daß die äußerlichen Verhältnisse der Kirche zu den weltlichen Provinzialbehörden in den neu erworbenen Provinzen, immer eine schwierige und doch höchst wichtige Sache, sich mit ihm wahrscheinlich sehr gut gestalten würden. Aber diesem Lobe ist die eigenthümliche Bemerkung vorhergeschickt: „Für einen recht eifrigen, von dem Wesen seines Berufes ganz durchdrungenen katholischen Geistlichen halte ich den Grafen nicht.“ Wer das „Wesen des bischöflichen Berufes“ im papalen Sinne auffaßte, stand allerdings zu der Art und Weise, wie der deutsche katholische Erzbischof seine Pflicht aufgefaßt und erfüllt hat, im schärfsten Gegensatze.

In denkwürdigem Kontrast zu dieser frühen Feindschaft der Droste und Schmedding, in welche Spiegel sich mit Wessenberg theilte, steht es dagegen, daß sogar Wessenberg's leidenschaftlicher Gegner Niebuhr den Münster'schen Dombechanten für die Reorganisation der katholischen Kirche für so unentbehrlich hielt, daß er sich über dessen anfängliche Weigerung, das ihm wiederholt angetragene Erzbisthum Köln anzunehmen, bitter beschwerte. Allerdings hatte Niebuhr seit seiner Rückkehr aus Rom zum ersten Male Gelegenheit gefunden, die wirklichen Zustände eines katholischen Landestheiles kennen zu lernen. Und in der That lassen sich die Schwierigkeiten, mit welchen gerade Spiegel zu kämpfen haben sollte, kaum deutlicher zeichnen,

als es in einem Niebuhr'schen Briefe (vom 13. Januar 1824 an Bunsen) geschieht: „Die Verhältnisse der katholischen Kirche werden immer verkehrter. In dieser Diözese z. B. arbeitet Fonck ganz unverhohlen dahin, eine unwissende starrbigotte Geistlichkeit zu haben und auch nach Gratzen's Ausschließung beharrt er keck dabei, der hiesigen katholischen Fakultät den Krieg zu machen. Die Zahl der gebildet-bigotten, theils jakobinischer theils Ultra, ist freilich sehr klein, ja es scheint nicht, daß die äußere Observanz bei den Liberalen in Deutschland je wieder so aufkommen wird wie in Frankreich; aber das Volk wird wieder roh-bigott. Ich traue dabei den Fanatischen in Frankreich ähnliche Ansichten zu, von solchen Dingen Vortheil zu ziehen wie den Liberalen vom Gegentheil." Gerade deshalb aber der von ihm auf Spiegel's Ernennung gelegte Nachdruck! Denn er fährt unmittelbar fort: „Herrn von Spiegel's Weigerungen sind unter diesen Umständen nicht zu verantworten."

Ein volles Jahrzehnt, von 1825 bis 1835, hat Graf Spiegel das Kölner Erzbisthum geleitet. Seine gesammte Thätigkeit in diesem wichtigen Amte ist eine derartige gewesen, daß es kaum möglich sein dürfte, einen stärkeren Gegensatz zu finden zu der seit dem Vatikankonzil von seinen Standesgenossen eingenommenen Stellung. Die Art der Einwirkung der heutigen Bischöfe auf das Volksleben läßt sich schwerlich deutlicher darlegen, als es Reusch in seiner kleinen aber gehaltvollen Schrift „Die deutschen Bischöfe und der Aberglaube" nach deren amtlichen Erlassen gethan hat. Dagegen ist Erzbischof Spiegel, eben weil er unermüdlich auf die Pflege wahrer Herzensfrömmigkeit und die Bethätigung derselben im ganzen Leben bedacht war, allen jenen neujesuitischen Lieblingskulten, durch welche das arme Volk von der Nachfolge Christi abgelenkt wird, entschieden entgegengetreten. So hat er in einem eigenen Hirtenbriefe über das Wallfahrtswesen alle diejenigen Prozessionen (z. B. nach Kevelaer), die nicht an einem Tage hin und her zögen, mißbilligt. So hat er dem aus den lokalen kleinen Abläßen fließenden Unwesen durch Förderung des jene ausschließenden vollkommenen Ablasses entgegenzuwirken gesucht. So ist er der traurigen Seelenfängerei für die Franziskaner-Tertiarierinnen, wodurch unreife Kinder in Gelübde verstrickt wurden, die sie später um ihr ganzes Lebensglück brachten, so weit er irgend konnte, entgegengetreten. Den schnöden Mißbräuchen bei den Ehedispensen wegen zu naher Verwandtschaft hat er, so viel an ihm war, ein Ende zu machen gestrebt. Das Hauptgewicht in seiner ganzen amtlichen Wirksamkeit aber hat er auf die Ausbildung eines tüchtigen Klerus gelegt, der, für die christlichen Offenbarungswahrheiten von ganzem Herzen erglühend, aber zugleich auf der Höhe der allgemeinen Zeitbildung stehend, mit dem Volke Freud und Leid theilen und auch die durch die Revolutionskriege herabgekommenen und verwilderten Theile der Be-

völkerung wieder zu tüchtigen Staatsbürgern heranbilden sollte. Man kann in der That nicht von Spiegel reden, ohne gleichzeitig an Hermes zu denken. Was der unter Spiegel's Schutz von Hermes und seinen begeisterten Schülern erzogene Klerus für die Rheinlande gewesen ist, läßt sich am besten aus denjenigen Elementen im Volksleben ermessen, welche nachmals die papale Partei sich dienstbar zu machen gewußt hat.

So tritt uns, von welcher Seite wir uns auch der Wirksamkeit Spiegel's zuwenden mögen, überall ein ebenso reiches wie schönes Lebensbild entgegen. Aber damit verbindet sich eben deshalb ein anderer um so traurigerer Eindruck. Denn nicht nur ist von dem Augenblick an, wo der fromme deutsche Bischof durch den Tod aus seinem Arbeitsfeld abgerufen wurde, Alles geschehen, um dasselbe bis in seine Wurzeln hinein zu zerstören; nicht nur ist der von ihm herangebildete und ihm warm anhängende Klerus seinem Todfeinde schutz- und rechtlos ausgeliefert worden; nicht nur ist die blühende Schule deutscher Wissenschaft, die er begründet hatte, bis in ihre letzten Ausläufer ausgerottet und dafür der gesammte neujesuitische Aberglaube in allen seinen Verzweigungen dem Volksgeiste neu eingeimpft worden; sondern auch das eigene Lebenswerk des Erzbischofs selbst zeigt sich bei näherer Betrachtung als ein von allen Seiten gehemmtes und untergrabenes. Freilich muß man den Mann selber doppelt bewundern, der aller dieser Schwierigkeiten ungeachtet nicht in seiner Arbeit erlahmte, aber man lernt gleichzeitig verstehen, warum eine derartig zwischen der staatlichen Bureaukratie und der jesuitischen Denunziation eingeengte bischöfliche Stellung auf die Länge völlig unhaltbar geworden ist. Das gesammte Verhältniß zwischen Kirche und Staat zeigt sich gerade in diesem wichtigsten Punkte als ein so grundschiefes, daß die späteren Wirren geradezu mit einer Art von Naturnothwendigkeit aus einer solchen Sachlage hervorquellen mußten.

Wenn wir ein von der gesammten bisherigen Darstellung schroff abweichendes Urtheil mit solcher Bestimmtheit aussprechen, so sind wir uns wohl bewußt, damit weder in der vom büreaukratischen noch in der vom kurialistischen Gesichtspunkte ausgehenden Auffassungsweise einen Rückhalt zu finden. Es will dies um so mehr sagen, da auch die Beurtheilung der gesammten nachmaligen Entwickelung von dem über die Spiegel'sche Periode gewonnenen Ergebnisse abhängig ist. Daß es die staatliche Bureaukratie selber gewesen ist, welche der kurialistischen Politik den Sieg in die Hände gespielt hat, paßt überhaupt ebensowenig in den Katechismus der Kulturkämpfer wie in das Wörterbuch der gegen die Staatsomnipotenz anstürmenden Ultramontanen. Aber es sind nun gerade die vertrautesten Briefe Spiegel's selbst, auf welchen unser Urtheil sich aufbaut. Sowohl die Anschauungen und Bestrebungen des Mannes selber, wie die Faktoren, welche seine besten

Absichten durchkreuzten, lernt man erst aus diesen Briefen in ihrer ganzen weittragenden Bedeutung erkennen. Ganz besonders aber ist es die ebenso viel angegriffene als wenig bekannte Konvention von 1834 über das Breve Pius' VIII. vom 25. März 1830, welche in ihrer Vorgeschichte wie in ihrer Nachgeschichte eine ganz andere Würdigung verdient, als ihr bisher zu Theil wurde.

Das aus Spiegel's Briefen gewonnene Ergebniß erhält aber noch eine weitere Bedeutung, wenn man sich vergegenwärtigt, wie die Untergrabung des vom Erzbischof Spiegel angebahnten kirchlichen Friedens nicht nur auf seine eigene Diözese, sondern auf die gesammte deutsche Kirche, und nicht nur für das Verhältniß von Kirche und Staat, sondern auch für Theologie und Kultus, die verhängnißvollste Nachwirkung ausgeübt hat. Die kirchlichen Ideale, für welche Graf Spiegel lebte und webte, sind eben damals noch die seiner meisten Kollegen gewesen. Sogar dasselbe Mainz, wo der „Katholik" die französisch-jesuitischen Vorbilder am frühesten auf deutschem Boden zur Nachahmung brachte, hat in den Bischöfen Colmar, Burg und Kaiser echte Gesinnungsgenossen Spiegel's gehabt. Daß es in dem dortigen Kapitel nicht anders stand, beweist die einfache Thatsache, daß es noch im Jahre 1848 den hochsinnigen Ireniker Leopold Schmid zum Bischofe wählte. Aehnlich war es immer noch in der Mehrzahl der anderen Bisthümer bestellt. Daß die altkatholische Richtung im Episkopat durch die neujesuitisch-papale zurückgedrängt wurde, ist von einer Tragweite gewesen, die noch über die jener dogmatischen Formeln, um derentwillen die Kirchentrennung des 16. Jahrhunderts entstand, hinausging. Es ist ein förmlich neues Kirchenrecht, das in Folge der revolutionären Krisis an die Stelle desjenigen getreten ist, von welchem das fridericianisch-josefinische Zeitalter bei all seinen Reformen ausging. In klarer Erkenntniß der drohenden Gefahren hat die Tübinger Quartalschrift wie gegen die Phraseologie de Maistre's so gegen das darauf aufgebaute Walter'sche Kirchenrecht sofort Front gemacht (1823). Aber der von Walter vertretene Papalismus hat je länger je mehr den alten Episkopalismus verdrängt. Allerdings hat sich dieser Umschwung nicht mit einem Male, sondern stufenweise vollzogen, und auch die Zeit, welcher unsere jetzige Betrachtung gilt, bildet nur eine der Staffeln, von denen aus eine weitere Stufe erklommen wurde. Aber gerade in ihren verschiedenen Stufen erinnert diese gesammte Umgestaltung des Kirchenrechts doppelt an die Periode von Bonifatius bis zu Pseudo-Isidor, in welcher das Papalsystem zum ersten Male in Deutschland eindrang. Wie durch Bonifatius die Selbständigkeit der alten deutschen Kirche gebrochen wurde, so haben die Dezennien zwischen der Restauration und der neuen Revolution die im 18. Jahrhundert für immer gesichert scheinende selbständige Entwickelung der neuen deutschen Kirche geknickt. Wie dann

Pseudo-Isidor den Universalepiskopat des römischen Stuhles an die Stelle der Gleichberechtigung der altkatholischen Bischöfe setzte, so hat sich im Jahre 1848 abermals nur das gleiche Ergebniß aus jener ersten Errungenschaft vollzogen. Das Zeitalter Pius' VII. hat die Politik Gregor's II. erneut gesehen, dasjenige Pius' IX. hat die zuerst von Nikolaus I. auf Grund von Pseudo-Isidor geerndteten Früchte abermals eingeheimst. In der Mitte zwischen Pius VII. und Pius IX., noch den Anfängen des Pontifikats Gregor's XVI. angehörig, steht nun Graf Spiegel als der letzte deutsch-nationale Erzbischof von Köln. Er allein konnte die Ausführung dessen, was in Rom schon längst im Stillen geplant und vorbereitet worden war, noch eine kurze Zeit hindurch hemmen. Kaum war er todt, so erschien die Bulle gegen Hermes und begann das „rothe Buch" mit der revolutionären Aufhetzung der Massen. Unter Spiegel's Nachfolger kamen die schlau verborgenen Minen rasch genug zur Explosion. Bevor wir aber auf die an Droste's Namen geknüpfte Katastrophe eintreten, ist es am Platze, uns der bis dahin in ihrer normalen Entwickelung noch weniger gestörten deutschen Theologie zuzuwenden.

§. 51.

Die „deutsche Theologie" der Hermes'schen Schule und ihre Unterdrückung durch den wiederhergestellten Jesuitenorden.

Mit verhältnißmäßig geringer Mühe war es der neujesuitischen Richtung bereits in der Zeit vor dem Kölner Konflikte gelungen, auch im deutschen Kirchenregiment die Herrschaft an sich zu reißen und vermöge der so gewonnenen Machtstellung die Vertreter der altkirchlichen Ideale zu unterdrücken. Es kann dieser Gang der Dinge jedoch um so weniger Verwunderung erregen, da es sogar in den protestantischen Kirchen im Grunde nicht viel anders zuging. Um ein solches Ziel zu erreichen, brauchen überhaupt nur die höheren Instanzen, von welchen die unteren „ressortiren", der die Alleinherrschaft anstrebenden Partei in die Hände gegeben zu werden. Soweit eine Kirche als äußere Korporation die Eigenschaften aller Reiche dieser Welt an sich trägt, ist mit der Erfüllung jener einen Vorbedingung für alle diejenigen, welche im Dienste dieser Korporation Karriere machen wollen, die Sache entschieden. Anders dagegen steht es mit der andern Seite einer kirchlichen Gemeinschaft, vermöge deren sie das Gottesreich, das Reich des Geistes der Wahrheit, in sich trägt und von ihm selber wiederum getragen wird. Wo dieser Geist die treibende Kraft ist, da reicht es auf die Länge nicht aus, Fleisch für seinen Arm zu halten und sich auf Fürsten- oder überhaupt auf Menschengunst zu verlassen. Wohl mag es immer wieder versucht werden, den Geist zu dämpfen und seine Träger in ihrer persönlichen Existenz zu vernichten: es hat darum doch kein Märtyrer

vergebens gelitten. Das, wofür er gelebt und gestorben, kommt früher oder später zur Wiedererstehung.

Die Geschichte der katholischen Theologie Deutschlands im 19. Jahrhundert bietet einen besonders sprechenden Beweis für diese immer wiederkehrende Erfahrung. In der Periode, mit welcher unsere Darstellung anhebt, sehen wir, obgleich die jesuitische Partei sich bereits überall ihre Maulwurfswege in den höheren Schichten der Gesellschaft zu bahnen begann, die deutsche Wissenschaft auch auf diesem Felde eine Blüthe erreichen, wie noch niemals zuvor. Heute könnte es scheinen, als sei jene ganze Aussaat vergeblich gewesen. Das 20. Jahrhundert dürfte darüber anders urtheilen.

Bei einem nur etwas eingehenderen Studium der katholisch-theologischen Werke der beiden ersten Jahrzehnte nach dem deutschen Befreiungskriege wird man wahrhaft überrascht von der Fülle und Kraft des in ihnen pulsirenden Lebens. So groß ist die Zahl hervorragender Männer und ihrer Schöpfungen, daß der Historiker zunächst kaum weiß, wo er mit seiner Uebersicht einsetzen soll. Die in der katholischen Theologie erst seit der Aufklärungszeit selbständig betriebenen biblischen Wissenschaften zeigen sich bald derartig gefördert, daß eine Reihe von Namen katholischer Gelehrter auch in der protestantischen Exegese verdiente Achtung zu finden beginnt. Während ein päpstlicher Fluch nach dem andern über die Verbreiter der Bibel erging; während in Italien sogar die geringe Beschäftigung mit der Bibel, welche das Zeitalter Ricci's gebracht hatte, aufhörte; während in Belgien das Bibelstudium von den jungen Theologen als eine ungebührliche Beschwerde hingestellt werden durfte; während der französischen Seminartheologie die Grundbedingungen jeder ehrlichen Bibelforschung mangelten, trat an den deutschen Universitätsfakultäten die exegetische Disziplin mehr und mehr in ihr volles Recht als die Basis der gesammten Theologie. Um nichts weniger aber partizipirte auch die katholische Theologie an dem gewaltigen Aufschwung der deutschen Philosophie seit den Tagen von Kant. Ja die der philosophischen Spekulation verschwisterte spekulative Dogmatik ist fast noch durch zahlreichere und hervorragendere Werke vertreten als auf protestantischer Seite. Daneben steht weiter die rege Fortsetzung der seit Febronius' grundlegenden Untersuchungen niemals stillgestandenen historisch-kanonistischen Forschung, vor allem aber jene Pflege der zahlreichen Zweige der praktischen Theologie, die wir schon früher als das schönste Erbe des volksfreundlichen vorrevolutionären Zeitalters erkannten. Nicht nur die große Zahl der neuen Zeitschriften spricht für das weitverbreitete Interesse an den wissenschaftlichen Aufgaben, sondern es ist vorzüglich der gediegene Inhalt zahlreicher Einzelarbeiten, welcher noch den Forscher der Gegenwart so oft zu jenen nur zu selten gewordenen Sammelwerken zurückführt. Und alle die verschiedenen theologischen Schulen, die

wir nebeneinander aufblühen sehen, sind insgesammt von der glühendsten Begeisterung für das katholische Ideal des Christenthums getragen, stehen darum, wie verschieden auch unter sich, doch in der innigsten Wechselbeziehung.

Nur um so schwieriger jedoch wird es eben deshalb, den leitenden Faden durch alle diese sich so vielfach kreuzenden wissenschaftlichen Erscheinungen zu finden. Daß ein solch geistentleertes Bücherverzeichniß, wie Werner's „Geschichte der katholischen Theologie" es darbietet, für die innere Entwickelungsgeschichte dieser Wissenschaft so gut wie unfruchtbar bleibt, hat bereits Döllinger's berühmte Rede in der Münchener Akademie der Wissenschaften (1876) konstatirt, worin er dem Werner'schen Buche die Bedeutung eines „Grabsteins" vindizirte. Und doch kennt Werner den von ihm zu behandelnden Stoff in all seinen Theilen, strebt daneben zugleich, soweit nicht direkte päpstliche Verbote im Wege stehen, nach einer ruhigen gleichmäßigen Beurtheilung. Wie viel schwieriger ist eine Geschichte der katholischen Theologie erst gar für den protestantischen Theologen, falls er nicht etwa nach der auch in seinem Kreise wieder Mode gewordenen konfessionalistischen Methode den theologischen Entwickelungsgang in seiner eigenen Kirche zum Maßstabe für den in der andern nimmt, und die dortigen Erscheinungen einfach in die angelernten Schablonen vertheilt! Die „Geschichte der katholischen Kirche Deutschlands" von dem Erlanger Schmid hat den Gang der spezifisch-kirchlichen Entwickelung nicht übel gezeichnet, soweit das blinde Vorurtheil des Verfassers gegen Alles, was irgendwo und wann rationalistisch genannt worden ist, es ermöglichte. Von dem organischen Zusammenhang der katholischen Theologie aber gewinnt der Leser Schmid's auch nicht das oberflächlichste Bild. Die dürftigen Notizen, die in dieser Beziehung überhaupt beigebracht werden, sind noch dazu völlig zerstückelt und aus ihrem natürlichen Verbande herausgerissen. Wo denn aber diesen natürlichen Verband, diese Wechselbeziehung des Einen auf das Andere überhaupt suchen?

Der zuverlässigste Führer dürfte hier einmal ausnahmsweise — — die römische Kurie sein. Mit ihrem scharfen politischen Instinkt hat sie die Regungen des deutschen Geistes überall schon in ihren ersten Keimen erkannt und, um die gefürchtete „Germanisirung" der Kirche zu verhindern, ihre üblichen Waffen dagegen gebraucht. Wir brauchen daher nur der Reihenfolge der römischen Verdammungen zu folgen, um den innern Entwickelungsgang der deutschen Theologie vor Augen zu haben. In ihrem Vertilgungskampfe gegen die aufeinanderfolgenden Schulen hat die Kurie freilich wie immer ihre besten Bundesgenossen in Deutschland selber gefunden. Wie im Mittelalter die rivalisirenden Mönchsorden, so haben im 19. Jahrhundert die auf einander eifersüchtigen gelehrten Schulen so lange gegenseitig die Waffen gegen einander geboten, bis die Reihe der Verketzerung an sie alle gekommen

war. Gegen die schlesischen Reformbestrebungen haben die Hermesianer im Felde gestanden; Hermes' Schule erlag der Feindschaft derjenigen Richtung, die eben in Süddeutschland aufkam. Aber die süddeutsche Schule hat nicht lange nachher dasselbe Geschick wie die norddeutsche erlitten. Auch in der ganzen weiteren Entwickelung hat der gleiche Kreislauf sich mit solcher Schnelligkeit wiederholt, daß kaum zwei Jahrzehnte zu vergehen brauchten, um die nämlichen Männer, welche Leopold Schmid in den Ruf des Ketzers gebracht hatten, selbst in die gleiche Verdammniß zu bringen. Nur um so klarer aber stellt sich denn auch, sobald man die neue Anwendung dieses divide et impera sich deutlich vergegenwärtigt, das davon hergenommene Eintheilungsprinzip als das richtige heraus. Sind wir einmal darüber im Klaren, warum in erster Reihe die Hermes'sche Schule der gewaltsamen Zerstörung durch die neuen Jesuiten verfiel, so haben wir zugleich die Kriterien in der Hand, warum sowohl die Möhler'sche, wie die Hirscher'sche und Staudenmaier'sche Schule, und so in einfacher Reihenfolge alle selbständigen wissenschaftlichen Forscher überhaupt von dem gleichen Loose ereilt werden mußten. Damit aber ist zugleich das den innern geistigen Prozeß der katholischen Theologie Deutschlands verhüllende Dunkel gelichtet. Denn wir lernen diesen Prozeß nun einfach als den nimmer ruhenden Kampf des deutsch-wissenschaftlichen Geistes mit dem neu zur Herrschaft gekommenen Jesuitengeiste verstehen.

Gleich der erste Fall eines römischen Verdammungsversuches, der gegen die Schule von Hermes, welche auf den Charakter der Katholizität viel höhere Ansprüche erheben durfte als irgend eine römische Schuldoktrin, stellt diese Gegensätze ins klarste Licht. Im tiefsten Grunde sagt sogar Karl Werner bei seinem kläglichen Versuche, die päpstliche Verdammung des ersten deutschen Theologen zu rechtfertigen, nichts anderes, wenn er bemerkt, „der ganze Umschwung, welcher sich während der Restaurationsepoche im Zeitbewußtsein des Jahrhunderts und im geistigen Bildungsstreben des Volkes vollzogen habe, sei an der hermesischen Schule als eine unverstandene Thatsache vorübergegangen, zu welcher sie sich in kein positives Verhältniß zu setzen wußte". Aber schon das ist bezeichnend, daß, so lange Hermes lebte, die Rechtgläubigkeit seiner Lehre nicht beanstandet wurde, ja daß man auch noch mehrere Jahre nachher, nämlich gerade so lange, wie Graf Spiegel Erzbischof von Köln war, die Verdammung derselben nicht wagte. Die Anstifter der schmachvollen Intrigue haben förmlich auf den Tod des Erzbischofs gelauert, um dann sofort hinterrücks, mit Umgehung des Plazet und unter Einschmuggelung der römischen Verdammung von Belgien aus, ihren Streich gegen die bedeutendste aller deutschen theologischen Schulen zu führen. Noch charakteristischer jedoch muß es genannt werden, daß trotz alles Herumstöberns nach irrigen Lehren in den Her-

mes'schen Schriften deren schlechterdings keine gefunden wurden; daß das verdammende Breve sich in allgemeinen Redensarten über die von Hermes eingeschlagene Methode ergehen muß. Bis dahin waren doch immer noch (sogar in dem stärksten ähnlichen Falle, der bis dahin gespielt hatte, bei dem Vorgehen gegen Jansen) Zitate aus dem verdammten Werke (in jenem Fall freilich falsche) gegeben worden. Man hatte also doch wenigstens die Anführung spezieller Daten für nöthig erachtet. Das Breve gegen Hermes übertraf aber noch die berufenen fünf Sätze, die sich als Auszüge aus Jansen's Augustin gaben.

Hermes' persönliche Wirksamkeit ist die eines deutschen Universitätslehrer gewesen, der dem höchsten Ideal seines Berufes entsprach. Durch begeisterte Hingebung an seine Lehrthätigkeit wie durch anregende Behandlung der ihm zugewiesenen Fächer hat er sich in seltenem Maße die Liebe und das Vertrauen eines ungewöhnlich großen Schülerkreises erworben. Um sich völlig seinen Schülern widmen zu können, hat er sogar seine literarische Thätigkeit möglichst beschränkt. Von ihm persönlich ist nur die kleine, aber für seinen katholisch-kirchlichen Standpunkt bezeichnende Schrift „Ueber die innere Wahrheit des Christenthums" (1805), der erste (philosophische) Theil einer „Einleitung in die christkatholische Theologie" (1819) sowie zehn Jahre später die erste Abtheilung des zweiten (positiven) Theils herausgegeben. Die Fortsetzung des letztern Werkes ist erst nach seinem Tode erschienen, ebenso die aus seinen Vorlesungen zusammengestellte Dogmatik. Um so großartiger tritt uns jedoch der Umfang seiner Thätigkeit in seinem Schülerkreise entgegen. In Bonn selbst standen ihm nämlich nicht nur seine unmittelbaren Schüler Braun, Achterfeld, Vogelsang, Müller zur Seite; sondern auch seine ältern Kollegen Schulz und Ritter, sowie der Philosoph Elvenich und der Jurist von Droste-Hülshoff schlossen sich ihm aufs Innigste an. An den Fakultäten und Seminarien von Breslau und Braunsberg, von Köln und Trier, von Kulm und Ermeland wirkten andere seiner Schüler als Lehrer. Sogar die von ganz verschiedenen philosophischen Prinzipien ausgehende Tübinger Schule hat die hervorragende Bedeutung der von Hermes ausgehenden Anregung von Anfang an freudig begrüßt. Als der erste Theil seiner Einleitung erschienen war, urtheilte die theologische Quartalschrift (1820) darüber, „daß sich darin ein brennender Durst nach Wahrheit, eine unbesiegbare Geistesstärke in Verfolgung derselben, ein so unwandelbarer Sinn für wissenschaftliche Strenge, eine so warme Religiosität und eine so tief gegründete Duldsamkeit gegen Andersdenkende ausspreche, daß jeder Leser von Kopf und Herz für den Verfasser und sein Werk eingenommen werde." Selbst die Schleiermacher'sche Schule auf protestantischem Boden hat sich bei weitem nicht einer so großen Verbreitung und Anerkennung zu rühmen gehabt. Mehr noch aber steht der

praktische Einfluß derselben gegen den von Hermes geübten zurück. Denn es sind nicht einmal so sehr die zahlreichen von ihm herangebildeten Professoren, in denen seine gewaltige Bedeutung sich zunächst abspiegelt, sondern obenan jene vielen Hunderte von trefflichen Pfarrern, die mit der idealsten Begeisterung für die hohe Aufgabe ihres Berufes ins Amt traten. Diese hermesianischen Pfarrer haben sich eben nicht nur durch regeren wissenschaftlichen Sinn und tiefere allgemeine Bildung vor allen spätern Schulen hervorgethan, sondern sie entsprachen auch durchweg den praktischen Forderungen, welche überhaupt irgend eine Kirche an ihren Klerus stellen kann. Erzbischof Spiegel wußte, was er bei seinen Bestrebungen für die Wiederaufrichtung der fast untergegangenen katholischen Kirche der Rheinlande an ihnen hatte. Aber auch eine ganze Reihe seiner Kollegen urtheilten nicht anders wie er. „Das weiß ich bestimmt," bezeugte der Bischof von Limburg, „daß Hermes' Schüler, welche in meiner Diözese als Priester und Kapläne angestellt sind und deren Wandel und Wirken ich genau kenne, sich durchaus kirchlich-katholisch benahmen und sich durch einen gesitteten Lebenswandel auszeichneten und empfahlen."

Gegenüber diesem Urtheil der berufenen Sachkenner aber standen nun nicht nur die geheimen Denunziationen von persönlichen Feinden, sondern es wurde das ganze Intriguenspiel von Anfang an von dem wiedererstandenen Jesuitenorden geleitet. Die Fäden der verborgenen Anklagen liefen bei der Nuntiatur in München zusammen. Den unberufenen Berichten des dortigen Nuntius traten allerdings die amtlichen Zeugnisse der Bischöfe derartig in den Weg, daß jener selber zur Vertagung des Vorgehens rieth. Statt dessen besorgte er nun aber weitere „unbefangene" Gutachten über Hermes' Lehre, merkwürdiger Weise alle von dessen persönlichen Feinden. So wurde im Januar 1834 Professor Windischmann, einer der leidenschaftlichsten Gegner von Hermes, der denselben schon im Jahre 1825 im Mainzer „Katholik" angegriffen hatte, von dem heiligen Stuhle amtlich mit der Erstellung eines solchen geheimen Gutachtens beauftragt. Neben dem „Katholik", dem Hauptorgan der von Frankreich neu eingeführten Jesuitentheologie, standen die Männer der Aschaffenburger „Kirchenzeitung", in welcher die schon früher geschilderten süddeutschen Geheimbünde ihren Mittelpunkt fanden. Alle diese deutschen Kreise aber empfingen von dem Jesuitenkolleg in Rom ihre Losung. Es ist ganz besonders der Jesuitenpater Perrone (derselbe, dessen polemische Ungeheuerlichkeiten das Hase'sche Handbuch der Polemik hervorgerufen haben), der schon bei den ersten vorbereitenden Schritten eine Hauptrolle gespielt hat. Er hat dabei freilich als echtrömischer Musterdogmatiker eine derartige Unkenntniß der deutschen Sprache an den Tag gelegt, daß er geradezu gegen Aussprüche von Hermes polemisirte, die vollständig von ihm mißverstanden

worden waren. „Auf die, mittels noch größerer Entstellungen der oft ganz falsch übersetzten Texte des Hermes zu Stande gebrachte Qualifikation des Jesuiten Perrone wurde Hermes von Gregor XVI. wirklich verdammt." So das Ergebniß auch der neuesten Untersuchung dieser Dinge durch Friedrich.*) Aber was schadete das, wo der Orden so viele andere Mittel zur Hand hatte? Hat doch sogar der Ordensgeneral selber, nachdem der lange vorbereitete Schachzug wirklich gelungen war, über seine Betheiligung dabei kein Hehl mehr gelassen! An Pater Roothaan persönlich hat Gregor XVI. die nach Rom gereisten Hermesianer um Auskunft verwiesen. Roothaan selbst ist es gewesen, der ihre nur zu berechtigte Bitte um gründlichere Untersuchung in schroffster, beleidigendster Weise abwies. Sind wir durch die Acta Romana von Braun und Elvenich über deren eigene Erlebnisse in Rom orientirt, so hat neben ihnen Perrone persönlich in einer eigenen Schrift dafür gesorgt, daß auch seine Verdienste um Vertilgung der deutschen Häresie ins rechte Licht gestellt wurde.

Es sind alle diese im Dunkeln spielenden Machinationen um so lehrreicher, weil man Hermes eben nur in dieser Weise beikommen konnte. Denn eine wirklich wissenschaftliche Bekämpfung seines Systems ist vor dem Erscheinen der päpstlichen Verdammung nirgends zu finden. Sagt doch sogar Werner ausdrücklich, „es habe eine Zeitlang an einer klaren und bündigen Exposition und Beleuchtung der hermesischen Doktrin vom Standpunkte der kirchlichen Rechtgläubigkeit und mit Beziehung auf jene verschiedenen Punkte, welche vom heiligen Stuhl als unverträglich mit der kirchlichen Erblehre bezeichnet worden waren, gefehlt." Aber auch das, was nachmals von Kreuzhage und Myletor (F. X. Werner) an kritischen Beurtheilungen der Hermes'schen Dogmatik geleistet wurde, steht unter jedem wissenschaftlichen Niveau. Nur eine einzige Abhandlung von Kuhn, die aber auch schon mit dem fait accompli der römischen Verurtheilung zu rechnen hatte, hat den Versuch unternommen, die Hermes'sche Spekulation als eine „Spätgeburt" zu charakterisiren, welche der fortgeschritteneren Zeit nicht mehr entsprochen habe. Dieser Fortschritt bestand nach Kuhn in den Systemen von Hegel und Schelling, wodurch die von Hermes festgehaltenen Kant'schen Prämissen überwunden worden seien. Auch für Kuhn aber ist bald genug eine noch fortgeschrittenere Zeit gekommen, in welcher der Jesuit Kleutgen seine eigene Dogmatik als eine eben solche Spätgeburt dargestellt hat. Nur darin ist der von Kuhn gegen die Hermes'sche Spekulation erhobene Vorwurf wirklich berechtigt, daß Hermes in der That von Kant, speziell von der Kant'schen Erkenntnißtheorie ausgegangen ist. Aber konnte seine Kritik der „Spätgeburt" wohl noch schärfer

*) Geschichte des vatik. Konzils S. 213.

ad absurdum geführt werden, als dadurch, daß gerade die neuesten Führer der protestantischen Theologie so gut wie die Koryphäen der Naturwissenschaften zu derselben Erkenntnißtheorie wieder zurückgekehrt sind?

Mit dem Kant'schen Kritizismus ist auch Hermes von dem systematischen Zweifel ausgegangen. Er will denselben auch nicht durch äußere zwangsweise Autorität, sondern durch die innere Nöthigung der Vernunft überwinden. Aber indem er nachweist, daß jeder vernünftige Mensch durch seine von Gott ihm gegebene Vernunft genöthigt sei, die kirchliche Autorität als eine höhere über der Vernunft stehende Autorität anzuerkennen, tritt sein Endzweck, das kirchliche Dogma nicht zu gefährden sondern zu begründen, unzweideutig hervor. Nicht die Vernunft ist ihm das Erkenntnißprinzip; dieses liegt vielmehr in den drei Grundlagen des Katholizismus, der Schrift, der Tradition und dem unfehlbaren Lehramt der Kirche; die Vernunft ist ihm nur das erkennende Prinzip, und ihr Geschäft besteht gerade darin, jene Erkenntnißprinzipien als wahr darzuthun. Die Vernunft soll gar nicht Richterin sein über die in der Offenbarung enthaltenen Glaubenswahrheiten, sondern nur Zeugniß dafür ablegen, daß die Offenbarung historisch und innerlich wahr ist. In wie durchweg positiver Weise Hermes seine Schüler von vornherein auf einen festen Boden zu stellen wußte, ist erst neuerdings (1877) wieder in Melzer's Baltzer-Biographie aus den Quellen dargethan worden. Aber ist nicht schon jene ganze Betonung der Vernunft, jenes klar verständige dialektische Verfahren, jenes Beweisen und Denken an und für sich der Gegensatz zu der blinden jesuitischen Hingebung an die äußere Autorität?

Es ist merkwürdig genug, wie gerade das päpstliche Breve selbst, für dessen Veröffentlichung die klugen Väter der Gesellschaft Jesu, die dahintersteckten, den Tod des Erzbischofs Spiegel abgewartet hatten, diesen Gegensatz als solchen unzweideutig heraustreten läßt. Denn auch nicht die kleinste wirkliche Irrlehre wird dem verstorbenen Lehrer des katholischen Deutschlands nachgewiesen; es wird einfach über ihn und seine Methode der Stab gebrochen. „Das allgemein verbreitete Gerücht, — so erklärt das Breve selbst — daß Hermes zu den Lehrern des Irrthums gehöre, ist durch Denunziationen und Expostulationen vieler Theologen und heiligen Hirten Deutschlands zu den Ohren des Papstes gekommen; dieser hat es deshalb für seine apostolische Pflicht halten müssen, die Schriften von Hermes durch Theologen, welche der deutschen Sprache höchst kundig sind, untersuchen zu lassen; das Urtheil dieser Theologen ist nun ganz einstimmig mit den allgemeinen Gerüchten erfunden worden, und auch die Kardinäle haben demselben beigestimmt. Fragt man nun aber nach den einmüthig verurtheilten Lehren, so hört man schlechterdings keine bestimmten Sätze. Es wird nur gesagt: Hermes gehöre zu denen, die aus Begierde nach Neuem immer nur lernen und nie

zur Kenntniß der Wahrheit gelangen. Denn er habe, kühn abweichend von der Heerstraße der heiligen Väter, zur Erklärung und Vertheidigung der Glaubenswahrheiten einen dunklen, zu allen Irrthümern führenden Weg eingeschlagen, nämlich den Zweifel als Basis aller theologischen Untersuchung und die Vernunft als die erste Norm und das einzige Organ anzusehen, um zur Erkenntniß übernatürlicher Wahrheiten zu gelangen. Man habe Lehren gefunden, unangemessen den katholischen Wahrheiten, vieles schlecht Dargestellte, Zweideutige, dunkel und künstlich Gefaßte, um die Einsicht in die katholischen Dogmen zu verwickeln und zu trüben; auch vieles aus den Irrthümern und Rathschlägen der Akatholiken Zusammengebrachte.

Die so hart angegriffenen Hermesianer gaben den unbekannten Anklägern gegenüber eine würdige und feste Erklärung ab. Die verdammten Lehren zu verdammen erklärten auch sie sich bereit; aber zugleich wiesen sie nach, daß Hermes dieselben gar nicht gelehrt habe, und daß er ebensowenig ein seiner Gesinnung nach verwerflicher Mensch gewesen sei. Sie erklärten weiter, das Breve sei nur durch die Intriguen ihrer persönlichen Gegner erlangt und sie glaubten deshalb fest, der heilige Vater werde, nach gewonnener Einsicht der Sache, die Ehre eines der würdigsten Geistlichen der katholischen Kirche und eines der tiefsten und redlichsten Forscher nach Wahrheit, dessen Glaubensreinheit noch nie bezweifelt worden sei, wiederherstellen.

Aber es sollte im Gegentheil gerade die weitere Behandlung der Hermesianer erst recht zeigen, welcher Art die Stellung des jesuitisch restaurirten Papstthums der Wissenschaft gegenüber war. Wie die Gegner von Hermes vorher nur durch geheime Intriguen und auf dunklen Schleichwegen den ihnen verhaßten Mann zu bekämpfen gewußt hatten, so trugen auch die weiteren Maßregeln gegen seine Schüler denselben Charakter. Vergebens waren alle Vermittelungsversuche der Bischöfe, vergebens die zahlreichen Vertheidigungsschriften von Braun, Achterfeld, Elvenich, Ritter und Baltzer, denen sich eine förmliche Literatur anderer Flugschriften zugesellte, vergebens die Reise von Braun und Elvenich nach Rom selbst. Mit der Ersetzung des Erzbischofs Spiegel durch seinen leidenschaftlichsten und gehässigsten Gegner war auch das Geschick der Schule von Hermes entschieden. Perrone weiß den neuen Erzbischof nicht genug zu rühmen, daß er nicht nur die Methode von Hermes, sondern auch den Gebrauch der deutschen Sprache durch denselben mißbilligt habe, weil dadurch dem Sinne der strengtheologischen Sprache zu nahe getreten werde. Hinsichtlich der Stellung des Herrn von Droste zur Wissenschaft überhaupt aber bedarf es wohl nur der Erinnerung an die auf persönlicher Kenntniß der Dinge beruhende Schilderung von Eilers: „Das Bedürfniß wissenschaftlicher Bildung und Erkenntniß war seinem Geiste stets fremd geblieben. Er haßte die Erzeugnisse der deutschen Literatur in Philosophie, Geschichte und Poesie schon deshalb, weil

sie größtentheils von Protestanten ausgegangen waren, und noch mehr deshalb, weil sie seiner Meinung nach auch die katholische Vernunft rebellisch machten. ... Der Erzbischof Graf Spiegel hatte seine kostbare Bibliothek dem Domstift mit der Bestimmung vermacht, daß sie in dem erzbischöflichen Palais aufgestellt bleiben solle. Clemens August befahl die Wegschaffung derselben, und als man nicht augenblicklich einen anderen geeigneten Raum finden konnte, ließ er sagen, wenn man sie nicht bis zu einem bestimmten nahen Tage weggeschafft habe, werde er sie durch die Fenster in den Hof werfen lassen. Es war daher natürlich, daß er die Strenge seines erzbischöflichen Hirtenamts zunächst gegen die deutsche Wissenschaft und den Hermesianismus richtete."

Dieser Haltung des neuen Erzbischofs kam nun aber zugleich dieselbe Berliner Bureaukratie, welche seinen deutschgesinnten Vorgänger auf alle Weise gehemmt hatte, durchweg schon auf halbem Wege entgegen. Obgleich keiner der Bischöfe um das Plazet für das gegen Hermes gerichtete Breve eingekommen war, ließ die Regierung (m. a. W. Herr Schmedding) den Bonner Professoren noch vor Eröffnung des Sommersemesters 1836 bedeuten, sie erwarte, daß sie in ihren Vorträgen alles vermeiden würden, was dem offenkundigen Verdammungsurtheil des Oberhauptes ihrer Kirche entgegen sei. Die von dieser Forderung betroffenen Lehrer gaben darauf sämmtlich das geforderte Versprechen, und die Hermes'schen Schriften verschwanden von nun an insgesammt aus den Vorlesungen. Wie bei der kurialistischen Methode selbstverständlich, wurde dieses erste Zugeständniß sofort durch eine weitergehende Forderung erwiedert. Schon in demselben Sommer 1836 verweigerte der Erzbischof der Bonner Zeitschrift für Philosophie und Theologie die Erlaubniß zum Druck und motivirte dann dieses unerhörte Vorgehen (denn nur die Gebetbücher und Katechismen, nicht die wissenschaftlichen Werke waren damals einer geistlichen Zensur unterworfen) damit, daß es ihm sonst unmöglich sei, für die Reinerhaltung der Lehre zu sorgen. Die Regierung, um die für alle Zukunft daraus folgenden Konsequenzen unbekümmert, ließ sich auch dies gefallen. Natürlich ging nun der Erzbischof alsbald wieder einen Schritt weiter. Am 12. Januar 1837 hat er das berufene Rundschreiben an die Beichtväter der Stadt Bonn erlassen, in welchem mit einer Keckheit ohne Gleichen das Hauptmittel der jesuitischen Reaktion, das Verbot jeder selbständigen Untersuchung, auch für den deutschen Katholizismus sanktionirt wurde: „Niemand darf — hieß es hier — die Schriften des Hermes, auch nicht die nach seinem Tode gedruckten, noch jene, welche zur Vertheidigung derselben herausgekommen sind, lesen; es darf kein Theologe Vorlesungen, deren Inhalt den genannten Schriften gemäß ist, beiwohnen; die Entschuldigung, daß die päpstliche Verfügung nicht publizirt sei und also nicht verdamme, ist verwerflich;

denn man kennt diese Verfügungen, und die weltliche Macht hat es durchaus nicht in ihrer Gewalt, die Wirksamkeit des vom Heiland angeordneten Zentrums der Kirche weiterhin zu hemmen."

Je gewaltthätiger jedoch Herr von Droste gegen das ABC jedes wissenschaftlichen Studiums (die bloße Möglichkeit, sich überhaupt über die Anschauungsweise eines Andern selbst zu orientiren) auftrat, um so weniger zeigte sich die Regierung ihrer Pflicht eingedenk, hochverdiente Universitätslehrer in ihrem Amte zu schützen: die deutsche Wissenschaft mußte vor dem jesuitischen Bücherverbote die Segel streichen. Mit Bezug auf die Vörlesungen des Sommersemesters 1837 verweigerte der Erzbischof jede klare Aeußerung über die Approbation der Vorlesungen. Darauf hin mußte der Kurator der Bonner Universität ihn um eine Konferenz ersuchen, um überhaupt über seine Meinung ins Klare zu kommen. Droste ließ zuerst einen Monat verstreichen, bis er sich gnädigst dazu herbeiließ. Als ihm darauf der Kurator in der endlich anberaumten Konferenz vorschlug, entweder den ihm verdächtigen Professoren eine persönliche Audienz zu gewähren oder eine schriftliche Versicherung ihres Gehorsams entgegenzunehmen, wies er beide Vorschläge von vornherein ab. Erst den dritten Vorschlag, daß er selber die Punkte bezeichnen möge, worin er ihre Rechtgläubigkeit bezweifle, hat er angenommen, das gegebene Versprechen jedoch nicht einmal gehalten. Statt dessen ließ er nunmehr allen anzustellenden Geistlichen achtzehn Thesen zur Unterschrift vorlegen, welche die schärfste Verdammung eines Systems, das sie gar nicht einmal kennen lernen durften, enthielten. Den theologischen Sätzen fügte außerdem die 18. These noch die Erklärung hinzu: „Ich verspreche und gelobe meinem Erzbischof Ehrerbietung und Gehorsam in Allem was die Lehre und die Disziplin betrifft, ohne allen stillschweigenden Vorbehalt, und bekenne, daß ich vom Urtheil des Erzbischofs, gemäß der Ordnung der katholischen Hierarchie, an Niemanden als den Papst, das Haupt der ganzen Kirche, appelliren könne und dürfe." Damit war die gesetzlich jedem Staatsbürger zustehende Appellation an die Staatsregierung ausgeschlossen. Sogar der schroff papale Kanonist Walter hat diese These für ungesetzlich erklären müssen. Die Regierung ihrerseits aber wich auch jetzt nur einen Schritt weiter zurück, indem sie den in ihrer Mannesehre verletzten Bonner Professoren das Versprechen abnahm, sich jeder Erwähnung der hermesianischen Angelegenheit zu enthalten. Der Erzbischof beantwortete naturgemäß wieder die neue Konzession mit einer neuen Herausforderung, indem er jetzt ausdrücklich alle andern Vorlesungen in Bonn bis auf die der Professoren Walter und Klee verbot und dieselbe Maßregel am Priesterseminare in Köln durchführte. Spiegel's schönste Schöpfung sollte bis auf den letzten Rest vertilgt werden.

Doch — legen wir hier nicht etwa dem Nachfolger Spiegel's eine Tendenz unter, die zwar heute deutlich heraustreten mag, damals aber noch nicht vorausgesetzt werden kann? Um dieses Bedenken zu beseitigen, brauchen wir Droste nur selber betreffs seiner Anschauungsweise über die Bildung des Klerus zu hören. In derselben Konferenz mit dem Oberpräsidenten Graf Stolberg und Bunsen, worin diese letzteren den beschränkten Eiferer zum Frieden bewogen zu haben glaubten, hat der Erzbischof sich nicht nur dahin erklärt, die Gesetze des Staates seien überhaupt unvereinbar mit den Rechten und Freiheiten der Kirche, sondern er hat auch speziell mit Bezug auf das Studium der katholischen Theologie die Schlußfolgerungen gezogen: Bildung, Anstellung und Entsetzung der Geistlichen sind rein eine Sache der Bischöfe, bei welcher der Staat nicht mitzureden hat; die Professoren nicht nur des Priesterseminars, sondern auch der Bonner Fakultät müssen von dem Erzbischof angestellt, können ebenso auch von ihm abgesetzt werden; hat einer derselben gegen sein Verfahren etwas auszusetzen, so kann er nach Rom rekurriren; den Staat geht dies nichts an. Aber selbst diese rückhaltlose Kriegserklärung gegen die deutschen Universitäten ist erst nach einer nochmaligen Rückwärtskonzentration des Staates erfolgt. Denn jener Konferenz mit Bunsen und Stolberg war die wunderbare Friedensvermittelung durch den römischen Monsignore Capaccini vorhergegangen. Auf Grund der ihm in Berlin gegebenen Instruktion hatte Capaccini die öffentliche Publikation des eingeschmuggelten Breve und die Versetzung der dem Erzbischof mißliebigen Lehrer in Aussicht gestellt, gegenüber der rein formellen Konzession des Erzbischofs, daß er das Verbot der Vorlesungen und die 18 Thesen zurückziehe. Bunsen und Stolberg aber bestätigten die Capaccini'schen Vorschläge. Es wurde ausgemacht, daß die in dem Breve enthaltene Verdammung der Hermes'schen Schriften dieselbe verpflichtende Gültigkeit innerhalb der Monarchie haben solle, als wenn jene Schriften in den Index librorum prohibitorum gesetzt wären. Die römische Inderkongregation (beziehungsweise der dieselbe inspirirende Jesuitenorden) war damit offiziell als die vorgesetzte Behörde für die preußischen Universitäten anerkannt. Aber Herr von Droste begnügte sich selbst hiermit noch nicht. Auch das mußte ihm auf sein Verlangen hin zugestanden werden, daß er sich von der Anerkennung dieses Verbots auf unzweideutige Weise Gewißheit verschaffen dürfe. Mit diesem Versprechen war er dann scheinbar befriedigt, konnte nun um so ruhiger seine prinzipielle These über die Unvereinbarkeit der Staatsgesetze mit dem göttlichen Rechte der Kirche weiter durchführen. Weshalb die Friedenskonferenz dessenungeachtet nicht zum Frieden, sondern zu erneutem Streite geführt hat, werden wir demnächst in anderm Zusammenhang zu betrachten haben.

Ueber dem Konflikt in der Ehefrage wurde in den bald folgenden Tagen stets gesteigerter Aufregung der Triumph der Kurie der deutschen Wissenschaft gegenüber so gut wie vergessen. „Die Konsequenzen des hermesischen Handels sah damals Niemand ein. Die Blößen, welche Hermes durch einige unvorsichtige Aeußerungen bot, genügten, ihn allgemein fallen zu lassen und zugleich mit seinen Schülern als den Gegenstand des allgemeinen Abscheus den angehenden Theologen hinzustellen. Niemand warnte vor den Ueberstürzungen der deutschen Gegner, Niemand hatte ein Wort gegen das Verfahren Perrone's mit den Texten und sogar der Person des Hermes; ruhig sah man zu, wie der Versuch einer selbständigen theologischen Wissenschaft in Deutschland sofort in ihrem Entstehen gelähmt wurde." (Friedrich). Um so wichtiger ist es heute, aus der umfassenden Literatur, die der hermesische Streit hervorrief, die mit einander ringenden Prinzipien als solche kennen zu lernen.*) Nur von hier aus sind alle nachmaligen Kämpfe des Papalsystems und seines Index gegen die katholische Theologie in Deutschland recht zu verstehen. Denn von da an „wurde die deutsch-theologische Wissenschaft ausschließlich den Jesuiten zur Ueberwachung und Zensur ausgeliefert, also damit jede einigermaßen von der Scholastik, wie sie die Jesuiten auffaßten und trieben, unabhängige Forschung seitdem auf die Dauer in Deutschland unmöglich gemacht". Aber die zahlreichen Schriften von hüben und drüben im katholischen Lager sind nicht einmal der lehrreichste Theil der hermesianischen Kontroverse. Denkwürdiger noch ist es, wie schon damals auf deutsch-protestantischem Boden Vertheidiger des päpstlichen Vorgehens gegen die ungläubige deutsche Wissenschaft erstanden. Nicht nur Hengstenberg's Kirchenzeitung, auch Rheinwald's Repertorium hat gar nicht genug von oben herab über das verfehlte Unternehmen von Hermes reden können, den Glauben vermittelst voraussetzungsloser unabhängiger Wissenschaft zu begründen. Noch der Erlanger Schmid hat sich möglichst Mühe gegeben, die Berechtigung des päpstlichen Vorgehens nachzuweisen. In der That ist denn auch die weitere Entwickelung der protestantischen Theologie nur um ein geringes weniger als die der katholischen durch das päpstliche Breve gegen Hermes beeinflußt. Denn ganz naturgemäß haben nun auch die späteren Schritte des Papstthums, welche nur das Fazit aus diesem ersten Triumphe über die deutsche Wissenschaft zu ziehen hatten, immer eifrigere Bewunderer und Nachahmer gefunden. Man darf nur dabei nicht außer Acht lassen, daß in demselben Jahre, in welchem der Papst Hermes verdammte, Strauß' Leben Jesu erschien und der Reaktionstendenz auch in den evangelischen Kirchenbehörden den Sieg in die Hand spielte.

---

*) Der Anhang gibt eine möglichst vollständige Uebersicht dieser Literatur.

§. 52.

Möhler's Symbolik und die Anfänge Döllinger's.

In der Hermes'schen Theologie, wie streng katholisch auch ihr Charakter gewesen war, hatte der restaurirte Jesuitenorden von Anbeginn an einen Gegner erkannt, mit dem er nicht unterhandeln konnte, sondern der nach alter Jesuitenmethode einfach vernichtet werden mußte. Grund genug für den evangelischen Christen, jene Theologie darauf hin anzusehen, inwiefern er hier seinerseits, der konfessionell verschiedenen Standpunkte ungeachtet, den gemeinsamen deutschen Geist wiederzufinden vermöge. Um so thörichter dagegen könnte jeder solche Versuch jener anderen theologischen Schule gegenüber erscheinen, welche den Gegensatz des Katholizismus zum Protestantismus in einer Weise geschärft hat, daß alle die Milderungen der konfessionellen Gegensätze, die das 18. Jahrhundert gebracht hatte, wieder dahin fielen. Oder besagte nicht Möhler's ganzes Auftreten eine neue Kräftigung des antiprotestantischen Geistes im Katholizismus und eine Polemik gegen die gesammten Schöpfungen der Reformation, wie sie seit Bellarmin und Bossuet eine fast erstorbene Reminiscenz war? Was für ein Recht haben wir also, um, wie es schon im frühern Zusammenhang mehrfach ausdrücklich geschehen, von einer höhern Einheit zwischen der Schule Rothe's und der Möhler's zu reden?*)

Der strengkatholische Grundzug von Möhler's akademischer und literarischer Thätigkeit an sich unterliegt gewiß keinem Zweifel. Schon seine übrigen Schriften (Die Einheit in der Kirche oder das Prinzip des Katholizismus, dargestellt im Geiste der Kirchenväter der drei ersten Jahrhunderte 1825. Athanasius und die Kirche seiner Zeit 1827. Gesammelte Aufsätze 1839.) trugen diesen Charakter. Vor allem aber war es seine Symbolik (in erster Auflage 1832 erschienen) und die zur Abwehr der Angriffe auf seine Symbolik herausgegebenen „neuen Untersuchungen der Lehrgegensätze zwischen den Katholiken und Protestanten" (1835), worin der neuerstandene Katholizismus mit Benutzung protestantischer Waffen den Protestantismus wissenschaftlich zu vernichten strebte. Es stehen danach die Systeme der beiden Kirchen einander gegenüber wie Wahrheit und Irrthum. Im Protestantismus ist Alles subjektiv, sein Allgemeines ist nur ein zur Allgemeinheit erhobenes Individuelles; im Katholizismus dagegen ist Alles objektiv, die katholischen Dogmen sind in der ganzen Kirche seit der apostolischen Zeit normal entwickelt. Die protestantischen Dogmen dagegen sind von Luther, Zwingli und Calvin geschaffen, und der Protestantismus ist daher bloße Subjektivität und absolute Willkür.

---

*) Vgl. im ersten Bande S. 4. 607/8, sowie oben S. 538.

Ja, nicht nur Möhler's eigene Schriften, sondern auch die seiner Gegner weisen ihm fast ausschließlich die Stellung des Polemikers zu. Daß in Möhler's Symbolik der bedeutendste Angriff auf die protestantischen Prinzipien gemacht war, den die Geschichte der gegenseitigen Polemik kennt, bewies sofort der Umstand, daß die ersten protestantischen Kräfte sich zur Antwort anschickten. Nur hat keine der Antworten die Bedeutung der Symbolik erreicht. Die „protestantische Beantwortung der Möhler'schen Symbolik" von Nitzsch war viel zu dunkel und vieldeutig im Styl, um der klaren scharfen Dialektik Möhler's beizukommen. Der „Gegensatz des Protestantismus und Katholizismus", wie ihn Baur faßte, zog im Grunde nur die intellektuelle Entwickelung in Betracht. Marheineke war zu sehr Vertreter einer wirklichen Symbolik, um einer unter diesem Namen versteckten Polemik gewachsen zu sein. Daß Möhler Sieger auf dem Felde geblieben ist, daß erst Hase's „Handbuch der Polemik" dem nimmer ruhenden konfessionellen Streit eine Wendung zu Gunsten des Protestantismus gegeben hat, dürfte überhaupt außer Frage stehen.

Woher aber denn bei solcher Lage der Dinge die ebenso unleugbare Thatsache, daß Möhler's Idealkatholizismus auf evangelischem Boden sich je länger je mehr die Herzen gewann, während innerhalb der römisch-katholischen Kirche die Spuren seiner Wirksamkeit fast bis auf ihre letzten Ausläufer vertilgt worden sind? Das Urtheil über Möhler innerhalb des deutschen Protestantismus konnte in der That schwerlich einen prägnanteren Ausdruck finden, als Strauß ihm gegeben hat: „Können wir Möhler's Wirksamkeit unmöglich als eine segensreiche bezeichnen, so müssen wir doch nicht allein die bedeutende Geistes- und Arbeitskraft anerkennen, die er dabei anwandte, sondern dürfen auch dagegen unsere Augen nicht verschließen, daß Möhler bei der Sache, für die er kämpfte, mit dem innersten Herzen betheiligt gewesen ist. Er schwärmte für die katholische Kirche, wie er sie sich dachte, indem er wie jeder Schwärmer den Zügen gegenüber die Augen zudrückte, worin sie seinem Ideale nicht entsprach. Es war ein falsches Prinzip, dem er diente, aber eine edle Kraft, die er in dessen Dienst gestellt hatte. Und das Verkehrte und Verderbliche kam nicht daher, daß er ein unedler Mensch, sondern daß unglücklicher Weise ein falsches Prinzip seiner Meister geworden war." Auch die erste Auflage des vorliegenden Werkes hat — allerdings einem Sprachgebrauch folgend, den wir nur deshalb wieder anführen, um ihn ausdrücklich korrigiren zu können — Möhler's Lehre dahin gezeichnet: „Trotz ihrer schroffen Befehdung des Protestantismus trägt die Möhler'sche Symbolik eine ganze Reihe sehr wenig katholischer Züge. Er ist durchaus nicht frei geblieben von dem häretischen Hauche der Neuzeit. Gerade die grundlegenden Dogmen, wie die Lehre von der Tradition, sind von ihm total umgedeutet und werden

unter seinen Händen etwas ganz Anderes als nach der kirchlichen Auffassung. Es kann daher nicht wundern, daß dem Möhler'schen Werke in Rom anfangs dieselbe Gefahr drohte wie den Hermes'schen Schriften. Nach guten Nachrichten war die Symbolik bereits auf den Index gesetzt, als ihre Wirkung in Deutschland bekannt wurde. Da wurde dann freilich das Urtheil ein völlig anderes." In dem Grundgedanken dieser Charakteristik finden wir auch heute nichts zu verändern. Wohl aber sollte die Ausdrucksweise insofern eine andere sein, daß statt von kirchlicher Auffassung von kurialistischer, statt von den wenig katholischen Zügen von dem idealkatholischen Charakter von Möhler's Theologie zu reden wäre. Gerne gestehen wir, daß diese Selbstkritik erst seit dem Jahre 1870 möglich geworden ist.

Liest man jedoch auch nur die den späteren Ausgaben der Symbolik vorangeschickte Biographie Möhler's mit einiger Aufmerksamkeit, so zeigt sich in überraschender Weise, daß deren Verfasser schon im Jahre 1838 nicht anders geurtheilt. Obenan tritt es in dieser (aus Döllinger's Feder geflossenen?) Charakteristik zu Tage, daß ein Mann wie Möhler nur auf deutschem Boden, näher noch, nur auf dem Boden des deutschen Universitätsstudiums erwachsen konnte. Mit den Studien der alten Klassiker, zumal der Philosophen und Historiker, beginnend, hat er, nachdem er sich der Theologie bleibend zugewandt hatte, neben den katholischen zugleich die protestantischen Hochschulen, besonders Göttingen und Berlin, redlich auf sich einwirken lassen. Planck und Schleiermacher sind auch seine Lieblingslehrer gewesen. Seine ganze Lebensarbeit unterscheidet sich in nichts von der seiner evangelischen Kollegen. Es sind durchaus zutreffende Worte, in welchen sein Biograph seine Lebensarbeit zusammenfaßt: „Der Ruhm wird ihm unangetastet bleiben, daß er mit einer hohen Geisteskraft sein Zeitalter von der religiösen Seite erfaßt, mit voller Klarheit ihm die zu lösende Aufgabe ans Herz gelegt, den Gemüthern einen mächtigen Impuls gegeben und sie nach der Richtung hingelenkt hat, welche er selbst mit dem sichern Schritt und Takt eines christlichen Weisen genommen hatte." Möhler's Lebensausgang aber dürfte kaum irgendwo eine homogenere Parallele haben als in dem Heimgange Schleiermacher's: „Ach, jetzt habe ich's gesehen — jetzt weiß ich's — jetzt wollte ich ein Buch schreiben — das müßte ein Buch werden — aber jetzt ist's vorbei!" So die letzten Worte Möhler's. Was sagen sie anders als der Abschiedsgruß Schleiermacher's: „Ich muß immer unwillkürlich in den tiefsten Spekulationen sein, die aber mit den seligsten religiösen Empfindungen ganz eins sind"?

Dem Jugendwerke Möhler's über die Einheit in der Kirche hat Rothe in der mehrfach angeführten Weise seine „Anfänge der Kirche" zur Seite zu stellen gewünscht. Auf protestantischem Boden hat man damals (wie

die Rezensionen der „Anfänge der Kirche“ aus den verschiedensten Lagern der derzeitigen Theologie beweisen) einen solchen Wunsch für einen Beweis von Rothe's katholisirenden Tendenzen gehalten. Umgekehrt aber ist die unter den Bann des römischen Index zurückgeworfene katholische Theologie schon mit diesem ersten Buche, in welchem Möhler seine tiefsten Ideale erschlossen hat, in denkwürdiger Verlegenheit gewesen. In der biographischen Vorrede zur Symbolik finden wir einen Entschuldigungsversuch, der noch mehr zwischen den Zeilen lesen läßt, als er ausdrücklich sagt: „wenn der Verfasser in dieser Erstlingsarbeit manches vorgebracht habe, was er selbst in reiferen Jahren nicht mehr zu billigen gesonnen war, so habe sie doch immerhin als eine erfreuliche Probe seines Geistes angesehen werden können.“ Unzweideutiger noch sagt uns Karl Werner, daß der neujesuitische Geist dem Erstlingswerke Möhler's nicht minder feindlich gegenüber gestanden hat als der Schule von Hermes: „In seinen ersten Jugendanschauungen von den damaligen geistigen Bildungseinflüssen abhängig, hatte Möhler einen innerlichen Prozeß durchzumachen, ehe er in jenes Stadium geläuterter Reife trat, in welchem er an die Ausarbeitung seines berühmtesten Werkes ging, ließ aber bereits in seiner ersten Arbeit ahnen, was von ihm und seinen edlen Geistesgaben zu erwarten war. Seine Schrift über die Einheit der Kirche ist eine auf Grund der Zeugnisse der altchristlichen Kirche unternommene genetische Deduktion und Rekonstruktion der Idee der Kirche nach ihrer inneren und äußeren seelischen und leiblichen Einheit. Man hat daran Anstoß genommen, daß er, von der Idee der kirchlichen Gemeinschaft ausgehend, die Entstehung der Kirche gewissermaßen als ein Produkt des Gemeingeistes der Kirche darstellte, statt sie als positive Setzung Christi und unmittelbare Schöpfung Gottes aufzufassen.“

Aus der zweiten Schrift Möhler's ist nach Werner zunächst das zu erkennen, „wie rasch mittlerweile sein kirchlich-theologisches Bewußtsein an Sicherheit und Konsistenz gewonnen hatte“. Mit anderen Worten: der konfessionalistisch-polemische Geist der Restaurationszeit ist über ihn Herr geworden. Daß in der That schon sein „Athanasius“ diesen polemischen Endzweck hat, bezeugt auch die Vorrede zur Symbolik in den bezeichnenden Worten, daß Möhler die Kirche unserer Tage dem Protestantismus in einer ähnlichen Weise gegenübergestellt gesehen habe, wie die katholische Kirche des 4. Jahrhunderts dem Arianismus gegenüber. Es hat denn auch nicht lange gedauert, so finden wir sowohl Görres in seinem Kampfe gegen den preußischen Staat, wie Manning in seiner Parallelisirung des anglikanischen und des arianischen Schismas völlig in Möhler's Fußtapfen. Gerade bei Möhler's Athanasius ist jedoch das Strauß'sche Votum von dem unbewußten Idealisirungstrieb des Verfassers zutreffender als irgendwo sonst. Denn indem Möhler den siegesgewissen Alexandriner Theologen malt,

wie er der wechselnden byzantinischen Hoftheologie gegenüber unverrückt die einmal eingenommene Stellung gewahrt hat, und indem er unter diesem Bilde gleichzeitig die widerwärtigste Seite des protestantischen Staatskirchenthums gegenüber dem unveränderlichen Prinzip des Katholizismus mit vollem Rechte geißelt, werden die hierarchischen Züge des ägyptischen Patriarchen, die ihn zum Lieblingsvorbilde der nachmaligen römischen Hierarchen gemacht haben, ganz übersehen. Die restaurirte Hierarchie unseres Jahrhunderts aber hat ihrerseits die theologische Schule Möhler's mit der gleichen Gewaltthätigkeit zertreten wie Athanasius seine ägyptischen Gegner.

Deutlicher aber noch als in den früheren Werken tritt uns der Gegensatz zwischen Möhler's Idealkatholizismus und dem Papalsysteme gerade in dem Geschick seiner Symbolik entgegen. Auch hier hat der Biograph uns aus der Seele gesprochen, wenn er bemerkt: „Was viele geahnt und empfunden, aber nicht sich zum klaren Bewußtsein, noch weniger zum entsprechenden Ausdruck gebracht hatten, das hat Möhler mit bewunderungswürdigem Scharfsinn, mit Kunst und Gelehrsamkeit zur klaren Anschauung erhoben, — ein Werk, freudig begrüßt von den Seinigen, verblüfft angestaunt von den Gegnern, bewundert von allen.“ Aber den wirklichen Gewinn des Werkes hat nicht die römische, sondern die evangelische Theologie zu verzeichnen. Wenn man Kapitel um Kapitel des ersten Buches über die protestantischen Hauptkirchen verfolgt — von ihren Lehren über den Urzustand des Menschen, über den Ursprung des Bösen, über die Erbsünde, über die Rechtfertigung u. s. f. — so wird man aus der neueren protestantischen Theologie Punkt für Punkt Werke daneben stellen dürfen, welche die von Möhler aufgewiesenen Schwächen der altprotestantischen Dogmatik korrigirt haben. Dem echten Geiste der Reformationskirchen entsprechend, haben ihre Verfasser sich nicht gefragt, was den Einwürfen Möhler's (wie es die Jesuitenmethode in solchem Fall macht) zu entgegnen sei, sondern was daraus gelernt werden könne. Indem sie das volle Ideal der Universalität des Christenthums so gut wie Möhler betonte, ist die weitere protestantische Entwickelung über alle dogmatischen Gegensätze des 16. Jahrhunderts hinaus auf das Evangelium des einen Meisters zurückgegangen. Das zweite Buch der Symbolik über die sogenannten Sekten aber hat dem Protestantismus ein noch größeres Verdienst darin geleistet, daß alle diese lebenskräftigen Zweige des protestantischen Individualismus insgesammt in ihrer individuellen Bedeutung anerkannt worden sind, gerade nach der Seite nämlich, wo sie die Einseitigkeiten der großen Kirchen zu ergänzen bestimmt waren. Was aber ist seit dem vatikanischen Jesuiten-Dogma aus dem Grundprinzip des Möhler'schen Katholizismus, aus dem „id teneamus quod semper, quod ubique, quod ab omnibus creditum est,“ in seiner eigenen Kirche geworden?

Schon Möhler selbst hat den von Rom aus über die Lande ziehenden neuen Jesuitengeist zu spüren gehabt. Unheimlicher noch als sein persönlich zugespitzter Streit mit seinem Tübinger Kollegen Baur hat den zartbesaiteten Mann die fanatische Atmosphäre der Münchener Konvertitengesellschaft berührt. Preußen hatte ihn wiederholt für eine seiner Universitäten zu gewinnen gesucht. In Bayern ist ihm durch die hinterrücks über ihn gebrachte Ernennung zum Dombechanten von Würzburg das Herz gebrochen. König Ludwig hat diese Ernennung in dem guten Glauben vollzogen, für Möhler's schwache Gesundheit zu sorgen. Die Hintermänner, welche den Entschluß des Königs veranlaßten, hatten Anderes im Sinne: Möhler's Einfluß auf dem Katheder mußte unschädlich gemacht werden. Schon in der biographischen Skizze von 1838 ist die Folge der Intrigue klar genug angedeutet: „Möhler war von diesem Beweise zarter Aufmerksamkeit und Fürsorge seines Monarchen tief und innigst gerührt. Aber seine Freude war nicht ungemischt. Er hatte mit seltener Liebe das Lehramt umfaßt, für welches ihn Gott so reichlich ausgestattet, und welchem er bisher mit so reichlichem Erfolge gedient hatte. Der Gedanke dieser Trennung hatte für ihn etwas sehr Wehmüthiges." Thatsache ist es, daß Möhler's Krankheit erst von da an ihren tödtlichen Charakter annahm. Die unvollendet gebliebenen Werke, zumal der weit vorgerückte Kommentar zum Römerbriefe, wären schwerlich dem neujesuitischen Index entgangen. Die aus der Nachschrift eines Zuhörers herausgegebenen (von dem eigenen Manuskript des Verfassers bedeutend abweichenden) kirchengeschichtlichen Vorlesungen sind — man kann dafür keinen andern Ausdruck gebraucheen — einfach kastrirt worden. In seinen gesammelten Aufsätzen fehlt das dem Programm über die Gnosis beigegebene Glückwunschschreiben an Planck.

Man kann im Uebrigen von Möhler's Münchener Periode nicht reden, ohne sich neben seiner Lehrthätigkeit zugleich diejenige Döllinger's zu vergegenwärtigen. „Bereits seit 1826 war der Sohn des berühmten Physiologen in die Münchener Fakultät eingetreten und hatte sich außerordentlich schnell den Ruf außergewöhnlicher geistiger Kraft und Begabung erworben." Gerade das Zusammenwirken mit Möhler aber hat seiner wissenschaftlichen Lebensarbeit fast in derselben Weise ihren bestimmten Charakter gegeben, wie das persönliche Verhältniß zu Schleiermacher den größten der evangelischen Kirchenhistoriker für seine providentielle Aufgabe gestählt hat. Wie von der Schleiermacher-Neander'schen, so will auch von der Möhler-Döllinger'schen Schule vor allem in dem Sinne gesprochen werden, daß das gemeinsame Wirken beider Lehrer das eigenthümliche Wesen ihrer Schule bestimmt hat. Allerdings ist Döllinger selbst nicht in dem Sinn ein Schüler Möhler's, wie man Neander als Schüler Schleiermacher's zu bezeichnen pflegt. Man kann nicht einmal sagen, daß die Werke Möhler's auf Döllinger einen

besonderen Einfluß ausgeübt haben; denn die literarische Wirksamkeit der beiden großen Theologen hat völlig gleichzeitig begonnen. Um so deutlicher aber tritt die innere Verwandtschaft ihrer ganzen Lebensarbeit zu Tage, und wir danken es Werner ganz besonders, diese Verwandtschaft in zutreffender Weise gezeichnet zu haben.

„Es war ein bedeutungsvolles Zusammentreffen, daß Döllinger's erstes theologisches Werk, eine historisch-theologische Abhandlung über die Lehre von der Eucharistie in den ersten drei Jahrhunderten, gleichzeitig mit Möhler's Erstlingswerke: „Einheit der Kirche oder Prinzip des Katholizismus, dargestellt im Geiste der Väter der ersten drei Jahrhunderte",*) erschien. Auch die weiteren theologischen Bestrebungen beider Männer stehen in einer unverkennbaren Wechselbeziehung zu einander; beide vertieften sich in die geschichtliche Vergangenheit der Kirche und suchten die stetige Kontinuität ihrer Entwickelung geistig zu durchdringen. Während aber Möhler vornehmlich die innere geistige Lebensentwickelung mit seiner Aufmerksamkeit verfolgte, faßte Döllinger mit ernstem, besonnenem Blicke die Ausprägung des die Kirche beseelenden Lebensgedankens in der Verkettung der geschichtlichen Thatsachen und in der Ausbildung und Entwickelung der positiven Institutionen der Kirche auf den Gebieten des Kultus, der Disziplin und Verfassung ins Auge. Deckte Möhler in sinniger, tiefdringender Forschung das reiche und in einer wunderbaren Mannigfaltigkeit der Charismen sich entwickelnde Gedankenleben der altchristlichen Zeit auf, so war Döllinger's Absehen darauf gerichtet, die Struktur und das Gefüge des von Gott selber gegründeten, und von ihm, dem Herrn der Zeiten, in unser sterbliches Dasein hineingebauten unvergänglichen Geistestempels in seinen unveränderlichen Formen für jedes Auge kenntlich aus dem gereinigten Gemälde geschichtlicher Beleuchtung hervortreten zu lassen. Ein weiterer geistiger Berührungspunkt bot sich beiden Männern in der von ihnen beiden vorgenommenen Prüfung des Protestantismus und seiner Ansprüche auf das Recht einziger oder bevorzugter Geltung; nur daß auch hier wieder Möhler die Sache von ihrer ideellen, Döllinger von ihrer geschichtlich-realen Seite anfaßte, ersterer eine Kritik des protestantischen Konfessionsglaubens, letzterer eine Beleuchtung des Protestantismus als geschichtlicher Erscheinung gab."

Da die Werner'sche Geschichte der katholischen Theologie noch vor dem Konzilsjahre erschien, so hat sie — der vielfachen Angriffe ungeachtet, die schon damals gegen den charakterfesten Münchener Theologen gerichtet wurden — immerhin noch die Erlaubniß gehabt, die Charakteristik Döllinger's damit zu beginnen, „seit nahezu einem halben Jahrhundert

*) So das Zitat Werner's. Der wirkliche Titel ist: „Die Einheit in der Kirche oder das Prinzip des Katholizismus, dargestellt im Geiste der Kirchenväter der drei ersten Jahrhunderte".

gelte er für den gelehrtesten Theologen des katholischen Deutschland und gehöre unbestritten unter die ersten geistigen Größen, welche die katholische Kirche in der Gegenwart aufzuweisen habe". In viel stärkerer, oft geradezu reklamenhafter Form läßt sich das gleiche Urtheil in der gesammten katholischen Presse selbst noch nach den Odeonsvorträgen von 1861 verfolgen. Seit dem Vatikankonzil aber ist diese allgemeine Anerkennung dann mit einem Schlage ins Gegentheil umgewandelt. Der sündliche Gelehrtenhochmuth, der sich gegen den die Konzilsverhandlungen leitenden heiligen Geist auflehnte, soll jetzt, wie den Privatcharakter, so auch die wissenschaftlichen Leistungen Döllinger's korrumpirt haben. Noch bei seinen Lebzeiten wird dem vatikanisch gläubigen Geschlecht ein Bild von dem Apostaten Döllinger gezeichnet, ganz ähnlich dem, welches er selber früher von Luther gegeben. Spätere Generationen der jesuitisch erzogenen Völker könnten den Vater des (noch ungleich mehr als alle Reformationskirchen in Rom verhaßten) Altkatholizismus wohl gar in dasselbe Licht gerückt sehen, wie es in der Janssen'schen Geschichte des deutschen Volkes und bei seinem Nachbeter Evers mit dem Wittenberger Dämon geschehen ist. Ist denn aber wirklich der spätere Döllinger ein so ganz anderer als derjenige, der neben Möhler gewirkt hat, dessen Charakteristik Möhler's uns im Obigen geleitet hat? Gewiß insofern, als auch er wie alle wahrhaft Weisen von Jahr zu Jahr zu lernen bemüht war, als sein Horizont sich stets geweitet, sein Blick sich stets geklärt hat. Daß er erst aus vieljährigem Quellenstudium gelernt hat, auch in dem Verlaufe der Reformationsgeschichte „die Wege der Vorsehung anzubeten", hat er selber mit voller Bestimmtheit erklärt. Aber nicht nur um der späteren Werke willen, sondern ebenso schon wegen der Erstlingswerke, welche die schonungsloseste Polemik gegen das Prinzip des Protestantismus geführt haben, wird die Kirche der Zukunft ihm aufs Höchste verpflichtet bleiben.

Wie die Möhler'sche Symbolik, so ist auch Döllinger's großes Werk über die Reformation bereits auf den ersten Seiten unserer Darstellung*) als eines derjenigen gezeichnet, welche auf ein wirklich geschichtliches Urtheil über die Reformation am bedeutendsten eingewirkt haben. Und zwar nicht nur wegen der zahlreichen gewissermaßen neuentdeckten Personen und Schriften und wegen des genialen Hinweises auf die vielfachen Nebenwege, welche die großen Hauptstraßen kreuzten, sondern vor allem deswegen, weil die Einseitigkeit und Unzulänglichkeit der ersten Verleiblichung der neuen Idee mit aller Schärfe von ihm herausgekehrt wurde. Nur auf der Grundlage dieser klaren Erkenntniß läßt sich überhaupt die gesammte weitere Entwickelung der von der Reformation geförderten, wie der durch

*) Vgl. im ersten Bande S. 4.

die Kontrareformation in die Revolution hineingetriebenen Völker verstehen. Wenn wir es heute allerseits wissen, was wir dem 15. Jahrhundert, jener Zeit der Aussaat, verdanken, deren Erndte das 16. in seine Scheuern barg; wenn wir die gewaltigen Gestalten der Reformatoren in ihrer ganzen Naturkraft, aber eben deshalb auch in all ihrer Leidenschaftlichkeit und Maßlosigkeit zu verstehen suchen; wenn wir zu unterscheiden beginnen zwischen dem großen hochidealen Gesichtspunkte der Glaubensrechtfertigung und zwischen den nicht zu leugnenden verhängnißvollen Folgen des neuen Dogma für die Volkssitte; wenn wir in der äußeren Verfassung der neuen Kirchen so gut wie in ihrem Kultus und in ihrer Dogmatik neben dem Gewinn, den sie einschließen, auch manchen Verlust beklagen müssen, und wenn wir das Alles thun dürfen voll des Dankes gegen Gott für die Segnungen der Reformation, so ist es obenan Döllinger, dem wir die Anregung zu solch umfassender wahrhaft geschichtlicher Erkenntniß schuldig sind. Warum aber dies Alles? Weil er stets einfach ehrlich gewesen ist, weil die Wahrheit ihm über Alles gegolten hat. Es ist schlechterdings kein schärferer Gegensatz denkbar (und zwar ein Gegensatz von durchaus moralischer Natur) als zwischen der Polemik Möhler's und Döllinger's und zwischen der „Objektivität" eines Janssen. Eben hier liegt aber auch wieder der tiefste Grund, warum die Möhler-Döllinger'sche Schule von der neujesuitischen Partei noch weniger geduldet werden konnte wie die von Hermes. Schon lange vor dem Vatikankonzil hat der Kampf gegen die Münchener Schule begonnen. Ihre polemischen Werke gegen den Protestantismus konnte das Papalsystem allerdings brauchen, und um ihretwillen nahm es die unbequeme Wahrhaftigkeit wenigstens eine Zeit lang vor der Außenwelt mit in den Kauf. Was aber in der fortdauernden Bekämpfung der „Germanisirung" der Kirche von Anfang an hinter den Koulissen gespielt hat, wird in unserm späteren Zusammenhang als einer der wichtigsten Faktoren der gesammten weiteren Gestaltung der Dinge heraustreten.

§. 53.

Hirscher, Staudenmaier und ihre Zeit.

Auch mit den Schulen von Hermes und Möhler-Döllinger sind immer erst einige Seiten des reichen Lebens ins Auge gefaßt, welches in der katholischen Theologie Deutschlands seit dem Befreiungskriege sich regte. Neben der historischen und philosophischen Befruchtung der Theologie, welche wir in der Bonner und Münchener Fakultät kennen gelernt haben, verlangt ganz besonders auch die pädagogisch-praktische Ausbildung der jungen Theologen eine viel genauere Würdigung, als ihr seit der Zeitwende zu Theil geworden ist, welche auf die gesammten Werke der älteren Generation als ungläubige oder mindestens halbgläubige Produkte herabzublicken begann.

Es ist eine warme Begeisterung für die kirchliche Praxis, welche zumal in den jugendlichen Fakultäten von Tübingen, Freiburg, Gießen und Marburg gepflegt wurde. Schon früher haben wir die Wessenberg-Sailer'sche Epoche gerade auf diesem Gebiet besonders eifrig an der Arbeit gesehen. Namen wie den des patriarchalischen Dorfpfarrers Feneberg und den des Verfassers der „Ostereier", Christoph von Schmid, wird die Geschichte der deutschen Volksbildung stets in hohen Ehren zu halten wissen. Aber der gleiche echt pädagogische Sinn hat auch in der Theologie im engern Sinne seine Sprossen getrieben.

Es ist in hohem Grade charakteristisch, wie sogar der dem Vatikanismus unterworfene Karl Werner, wo er auf die sogenannte Tübinger Schule zu reden kommt, sich des Ausdrucks nicht enthalten kann, daß „wir dieselbe die Wessenbergisch-Sailer'sche nennen möchten". Beide Namen sind hier nämlich gerade von ihm zu einem Begriff miteinander verbunden. Anderswo hat er es noch deutlicher zugestanden,*) daß „die Männer, welche in Freiburg, Tübingen und Gießen wirkten, in den Anfängen ihres Strebens zum Theile innerhalb des Gedankenkreises der Reformkirchler standen und auch in ihrer späteren reiferen Epoche fortfuhren, jene Ziele zu verfolgen, für welche sich ihre Herzen in der ersten Jugendwallung erwärmt hatten". Aber welches grundschiefe und an inneren Widersprüchen überreiche Bild wird nun gerade bei diesem Anlaß von dem kirchlichen Entwickelungsgang überhaupt durch Werner geboten! Wir schweigen noch von der ungeschichtlichen Ausdrucksweise, die sich in Wortbildungen wie der „aufklärerischen Seichtigkeit der liberalen Dekatholisirungstendenzen" ergeht. Denn es ist im Grunde ein noch schlimmeres Zeugniß sowohl für Werner's historische Kritik wie für seine Logik, wenn er zunächst den richtigen Satz an die Spitze stellt, daß „durch die Konkordate der deutschen Regierungen mit Rom den Bestrebungen der deutschkirchlichen Reformpartei die Spitze abgebrochen wurde", wenn er dann jene „aufklärerische Seichtigkeit" „unter den machtvollen geistigen Anregungen der Restaurationsepoche in eine ideelle geschichtlich vertiefte Durchdringung des Geistes und Wesens des Katholizismus sich klären" läßt, und wenn er endlich aus diesen Prämissen den Schluß zieht: „So geschah es, daß gerade in den Ländern am Oberrhein, in welchen die Wogen der deutschkirchlichen Bewegung am höchsten gegangen, rasch theologische Schulen aufblühten, welche dem gesammten katholischen Deutschland mit dem Lichte heller und geläuterter Wissenschaftlichkeit voranleuchteten." Wo hat denn diese „helle und geläuterte Wissenschaftlichkeit" ihren Ursprung? Doch gewiß nicht in den Konkordaten, welche „den Bestrebungen der deutschkirchlichen Reformpartei die Spitze abbrachen", sondern in der von Rom so bitter

*) Vgl. Werner's Gesch. der kath. Theologie S. 390, 358/9.

verfolgten Reformpartei selber! In ähnlich unlösbare Widersprüche wird Werner aller seiner Quellenkunde ungeachtet regelmäßig verwickelt, wo er jenen päpstlichen Zensuren Rechnung tragen muß, die nun einmal schlechterdings jede unbefangene Geschichtsforschung ausschließen. Bald sucht er sich in solchem Fall dadurch zu helfen, daß er Männer wie Wessenberg zu den „Zurückgebliebenen und Verstimmten" zählt, bald dadurch, daß er die Erben des Wessenbergischen Geistes demselben untreu werden läßt. Sogar jene selben Männer von Freiburg, Tübingen und Gießen, die „in ihren ersten Anfängen innerhalb des Gedankenkreises der Reformkirchler standen", haben ihm zufolge nachmals „ihre Ziele anderswo liegen sehen, als es ihnen früher geschienen hatte, und zu deren Erreichung andere Wege eingeschlagen als jene waren, welche ihnen in ihrer Jugend gezeigt worden waren". Auf diese Weise darf er es sich freilich ohne Furcht vor jesuitischer Zensur herausnehmen, ihnen das Lob zu spenden, daß „die Regeneration des katholischen Bewußtseins in Deutschland zum nicht geringen Theile auf Rechnung des von ihnen geübten geistigen Einflusses zu setzen ist". Aber das Zwischenglied, welches ihm diese Schlußfolgerung ermöglichen muß, ist einfach nicht richtig. Anders geworden sind allerdings die wissenschaftlichen Organe, deren sich damals jene Männer bedienten. In der heutigen „theologischen Quartalschrift", welche sogar ein so freches Jesuitenprodukt wie die Schill'sche „Konstitution Unigenitus" kaum mehr zu tadeln gewagt hat,*) haben wir sicherlich nichts weniger als die Zeitschrift vor uns, welche in ihren ersten Jahrzehnten eine durchaus verdiente Führerrolle einnahm. Aber die Männer selber, welche seiner Zeit diesem Organ eine solche Führerrolle verschafften, haben den Mantel nicht nach dem Winde gedreht.

Fassen wir jedoch, bevor wir den geistigen Führern selber uns zuwenden, deren gesammte Lebensarbeit ein durch den römischen Druck veranlaßtes Martyrium war, zunächst jenes wichtigste Organ der Blütheperiode der katholischen Theologie Deutschlands etwas näher ins Auge! Hier dürfen wir Werner einmal durchaus beistimmen, wenn er von dem „theologischen Bildungskreis" redet, „der unter dem Namen der Tübinger Schule in der Geschichte der Theologie des katholischen Deutschlands immerfort ein ehrenvollstes Andenken behaupten wird, und seinen geistigen Einfluß weit über die Grenzen seiner engeren Heimath, des oberrheinischen Kirchengebietes, ausgedehnt hat". Mit ihm sehen wir in dem „Aufblühen der Tübinger Schule den Geistesfrühling des im katholischen Deutschland neuerwachten theologischen Lebens". Wie er glauben auch wir, auf die älteren Jahrgänge der Tübinger Quartalschrift, sowie auf die längst eingegangenen

*) Vgl. die Rezension in der theol. Quartalschrift 1877, I.

Gießener Jahrbücher und die Freiburger Zeitschrift nicht oft genug hinweisen zu können. Aber beruhte denn wirklich die geschichtliche Bedeutung der Quartalschrift darauf, daß sie „nach Abstreifung einiger aus der Wessenberg'schen Epoche nachwirkenden Reminiscenzen sich vollkommen in den Bahnen korrekter Kirchlichkeit bewegte?" Oder hat nicht die Periode, welche die Quartalschrift begründete, unter „Kirchlichkeit" etwas ganz Anderes verstanden als der restaurirte Jesuitenorden? Läßt sich der Gegensatz zwischen Idealkatholizismus und Papalismus überhaupt noch schärfer formuliren, als es der Aufsatz des Jahres 1826 unter der bezeichnenden Aufschrift „Die katholische Kirche zu Utrecht" gethan hat, dessen Urtheil über jede einzelne Phase des Utrechter Schismas unsere Monographie über „die altkatholische Kirche des Erzbisthums Utrecht" sich durchweg vollständig anzueignen vermochte? Aber es hat sich überhaupt so wenig um „Abstreifung einiger Reminiscenzen der Wessenberg'schen Epoche" gehandelt, daß vielmehr der Gesammtinhalt der ursprünglichen Quartalschrift den Idealen der letzteren entspricht. Von Hirscher's sofortiger Opposition gegen die Anfänge der neuen Scholastik (1823) ist schon oben die Rede gewesen.*) Ihr zur Seite steht die scharfe Bekämpfung de Maistre's, kaum daß die erste Uebersetzung seiner Schrift vom Papste erschienen war (1822), sowie die nicht minder energische Bekämpfung des ersten kirchenrechtlichen Lehrbuchs in Deutschland, welches in die Bahnen des Papalsystems zurücklenkte, desjenigen von Ferdinand Walter (1823). In demselben Jahrgang (1826) wie der Aufsatz über die Utrechter Kirche ist ferner eine Darstellung der Unruhen in den Niederlanden erschienen, welche gegen die dortigen klerikalen Wühlereien entschieden Front macht. Aber wichtiger noch als die Opposition ist die Position. Schon jener Hirscher'sche Aufsatz hat seinen Schwerpunkt in der durch und durch positiv-altchristlichen Auffassung, welche er der neujesuitischen entgegengestellt hat. Völlig gleichen Geistes sind aber auch die Arbeiten über die Kirchenzucht (1822) und die Ohrenbeichte (1821). Nicht ohne Grund sind die in der letzteren gemachten Vorschläge zur Einführung allgemeiner öffentlicher Beichten und abwechselnder Anwendung derselben neben der Ohrenbeichte schon gleich nach ihrem Erscheinen von der Mastiaux'schen Literaturzeitung in der bei diesem Blatt herkömmlichen Weise denunzirt worden. Heute ist ein „Historiker" wie Karl Werner bereits zu der These gekommen: „Zu den jure divino bestehenden Institutionen der Kirche (als einer positiven göttlichen Setzung von unveränderlicher Beschaffenheit) gehört auch die sakramentale Beichte, rücksichtlich welcher der katholisch-theologischen Forschung und Wissenschaft nur die Aufgabe obliegen kann, die Wahrheit und Wirklichkeit der göttlichen Einsetzung dieser Institution, sowie die

*) Vergl. oben S. 599.

allseitige Kongruenz derselben mit dem göttlichen Erziehungsplane und dem religiös-sittlichen Bedürfniß des christlichen Sinnes, Herzens und Gewissens nachzuweisen." Daß die „Aufgabe" eines solchen „Nachweises" das gerade Gegentheil jeder historischen Forschung ist, scheint Werner gar nicht mehr zu bemerken. Aber der eigentliche Begründer dieser Quartalschrift, der ihr so recht den Charakter jenes auch von ihm bewunderten „Geistesfrühlings" aufgeprägt hat, der ehrwürdige Drey, ist darüber etwas anderer Ansicht gewesen. Schon seine Dissertation von 1815 über origo ac vicissitudines des Beichtinstituts hat es klar ausgesprochen, daß die Beichte nicht von Christus unmittelbar eingesetzt sei, sondern nur mittelbar durch die Kirche im Zusammenhang mit der gesammten Gestaltung des Bußwesens. Zwei Jahrzehnte später hat Drey allerdings die in der Quartalschrift von 1821 gemachten Reformvorschläge am gleichen Orte (1832) zurückweisen müssen. Aber es beweist dies nur, wie frühzeitig schon jene Methode gegen die deutsche Wissenschaft angewandt wurde, der sein größter Schüler Hirscher persönlich zum Opfer gefallen ist.

Die ungemeine Bedeutung der von Drey ausgegangenen Anregungen läßt es jedoch unthunlich erscheinen, seiner nur bei einem solchen peripherischen Punkte zu gedenken. Ohnedem ist in Werner's Darstellung gerade das, was seine Hauptbedeutung ausmachte, theils gar nicht berührt, theils möglichst im Sinn der späteren „Korrektheit" gedeutet. Drey ist nämlich einer der ersten katholischen Theologen gewesen, welche uns den (gerade in dem scharfen Widerspruch doppelt heraustretenden) Einfluß Schleiermacher's innerhalb des deutschen Katholizismus repräsentiren. Schon seine „Kurze Einleitung in das Studium der Theologie" (Tübingen 1819) läßt die Schleiermacher'sche Anregung erkennen; ähnlich wie dieser hat auch Drey über den bisherigen Rationalismus und Supernaturalismus hinaus deren höhere Einheit gesucht. Sein Hauptwerk „Die Apologetik als wissenschaftliche Nachweisung der Göttlichkeit des Christenthums in seiner Erscheinung" *) bekundet den gleichen weitherzigen irenischen Standpunkt, der auch die älteren apologetischen Werke der protestantischen Theologie von dem jüngeren Nachwuchs, welcher in denkwürdigem Wetteifer mit den jesuitischen Produkten konfessionalistische Dogmatik und Religion Jesu verwechselt, so scharf unterscheidet. Ausdrücklich den Inhalt der Apologetik vom Lehrsystem des Christenthums trennend, bietet Drey im 1. Bande („Philosophie der Offenbarung") eine durchgeführte Theorie der Offenbarung, in deren apologetische Darstellung er mit Nachdruck die erlösende Tendenz derselben einführt, um so die bis dahin übliche Behandlung des „Begriffs" und der „Kriterien der Offenbarung" (Wunder und Weissagungen) zu überwinden und die vorchristlichen

*) Mainz 1838—47, 3 Bände; 2. verbesserte Auflage des 1. Bandes 1844, des 2. 1847. Vom dritten Bande ist keine zweite Auflage erschienen!

Religionen in das rechte Verhältniß zum Christenthum zu versetzen. Angesichts des eben erschienenen „Leben Jesu" von Strauß erklärt Drey im Vorwort zur 1. Auflage der Apologetik (1. Oktober 1837) sofort, „daß die biblische Kritik diese Erscheinung nicht ignoriren kann, aber sie eben so wenig zu fürchten braucht"; nicht minder aber betont er die Nothwendigkeit für die Theologie, „auf die Prinzipien der Geschichte und Geschichtsbildung sowohl in allgemeiner, als in besonderer Beziehung auf die neutestamentliche Geschichte tiefer als bisher einzugehen", und zwar „als Kritiker und mit kritischem Geiste", wenngleich für den persönlich Gläubigen „der Bestimmungsgrund im Gemüth ein apologetischer sein" werde. Daß es für den Neupapalismus dringend geboten war, die Leistung des altkatholischen Drey in der nachwachsenden Generation des Klerus durch „Apologien" wie die Hettinger's zu verdrängen, beweist u. A. im 3. Bande (S. 309 ff.) die rückhaltlose Bekämpfung der Hypothese von einer Unfehlbarkeit des Papstes ex sese, für die es in der Schrift wie im Bewußtsein, in der Geschichte und Organisation der Kirche an einem Grunde fehle; die den Papst von der Kirche trenne, ihn als den allein infallibeln der Kirche als der fallibeln gegenübersetze, „wodurch der Lehrsatz von der Unfehlbarkeit der Kirche an sich aufgehoben wird".

Der Schöpfer des von Werner so hochgepriesenen „Geistesfrühlings" ist noch zeitig genug gestorben, um einer neujesuitischen Zensur zu entgehen. Man hat sich nachmals begnügt, seine Werke nach der gleichen Methode zu behandeln, welche wir bereits mit Bezug auf die Schriften von Hermes aus der Droste'schen Vorschrift für die Studirenden kennen gelernt haben. Dafür ist denn aber schon Hirscher wiederholt der römischen Verdammniß verfallen. In wie bittere Verlegenheit eine Darstellung wie die Werner'sche durch eine derartige Behandlung des Mannes gebracht wird, welcher Jahrzehnte lang der Stolz des katholischen Deutschland gewesen ist, gehört weniger noch in die Geschichte als in die Pathologie der Gegenwart. „Hirscher versuchte sich (wie Werner sich ausdrückt) als theologischer Lehrer in Tübingen, an die in Winter's Arbeiten repräsentirten Bestrebungen der Wessenberg'schen Epoche anknüpfend, in ein paar Erstlingsarbeiten, welche, um richtig verstanden und beurtheilt zu werden, an Hirscher's Persönlichkeit gemessen und aus den Ansichten und Aussichten seiner Zeit und Umgebung erklärt sein wollen." Welch gnädige Entschuldigung des in einer späteren Zeit nicht mehr geduldeten Freisinns bei dem „Hirscher von dazumal", wie Werner ihn nicht lange nachher nennt! Unter jenen Jugendsünden hat er nämlich besonders den Aufsatz „über einige Störungen in dem richtigen Verhältniß des Kirchenthums zu dem Zwecke des Christenthums" im Auge. Nur schade, daß noch der greise Hirscher über die in diesem Aufsatz niedergelegten Anschauungen nicht anders gedacht hat als der „Hirscher von dazumal"! Denn die im

Jahre 1849 erschienene berühmte Schrift über „Die kirchlichen Zustände der Gegenwart" hat dieselben Reformgedanken noch unverrückt festgehalten. Zum Belege dafür, daß wir hier keineswegs eine subjektive Ansicht aussprechen, folgen wir einfach dem Urtheil des Erlanger Schmid. Nachdem dieser nämlich bereits in früherem Zusammenhang einen eingehenden Auszug aus jenem Jugendaufsatze Hirscher's gebracht hat, thut er dasselbe später hinsichtlich der Vorschläge seines Greisenalters.*) Dabei kommt er dann zu dem Ergebniß: „Die Gedanken, die Hirscher hier ausspricht, muthen uns an wie alte Bekannte, denen wir früher schon einmal begegnet sind. In der That, es sind dieselben Anschauungen und Gedanken, welche derselbe Theologe in der Tübinger Quartalschrift bereits im Jahre 1823 niedergelegt hat. Er hält sie jetzt, nach 26 Jahren, noch fest, und glaubt sie jetzt, wo die Kirche einen neuen Aufschwung genommen, wieder geltend machen zu müssen." Aber der gleiche Schmid hat bei dem gleichen Anlaß noch an Weiteres erinnert, wodurch jener Werner'sche Mythus von der nachmaligen Umwandlung der Führer der Reformzeit erst seine rechte Beleuchtung erhält: „Damals hatte sich kein Widerspruch erhoben. Wie wurden sie jetzt im Jahre 1849 aufgenommen?" Und dann folgt die Erzählung der einzelnen Schritte, die seitens der Jesuitenpartei gegen denselben Mann, in welchem die katholische Theologie bis dahin eine ihrer ersten Zierden zu sehen gewohnt war, angewandt wurden: wie jene Schrift alsbald auf den Index gesetzt wird, wie der Mainzer „Katholik"**) und die Historisch-politischen Blätter den verdienten Gelehrten und tiefen Denker einem Schuljungen gleich abkanzeln, wie die Regensburger Katholikenversammlung ihren leidenschaftlichen Protest dagegen erläßt, wie der Freiburger Erzbischof Hirscher amtlich den Widerruf aufnöthigt, bis er endlich gebrochenen Herzens sich fügt.

Zu der Schmid'schen Darstellung will nun jedoch zunächst ergänzend hinzugefügt werden, daß dem öffentlichen Vorgehen gegen Hirscher bereits ein geheimer Krieg hinter den Koulissen vorhergegangen war, dessen Anfang genau mit der Begründung der „Katholikenversammlungen" zusammenfällt. Sowohl der Charakter der letzteren im Allgemeinen wie die Unterschiede des neuen Mainzer von dem älteren Münchener „Ultramontanismus" im Besonderen treten sofort in der Behandlung Hirscher's deutlich zu Tage. Wenn wir daher auch jene kirchliche Schöpfung des Revolutionsjahres 1848 selber erst später berücksichtigen können, so muß doch schon hier auf den geradezu maßlosen Ton verwiesen werden, in welchem die jungen Wortführer des nun endlich völlig „frei" gewordenen Jesuitismus über den

*) Vgl. Schmid's Gesch. der kath. Kirche Deutschlands S. 335—342. 742—749.

**) Der Verfasser der Artikel im „Katholik" (die bald nachher auch als Buch erschienen) war der damalige Kaplan Heinrich in Mainz, der Urheber des Regensburger Protestes Moritz Lieber.

greisen Forscher herfielen. Unter den vielen lange nicht genug gewürdigten Verdiensten von Friedrich's Geschichte des vatikanischen Konzils ist auch das: wie den gesammten damaligen Streit zwischen Hirscher und seinen Gegnern, so speziell auch den ziemlich verschollenen „Protest des katholischen Vereins" gegen ihn der Vergessenheit entrissen zu haben.*) Aber dieser Angriff ist nicht einmal der erste gewesen: schon im Jahre 1842 finden wir ein denkwürdiges Vorspiel davon. Für die Jesuitenpartei hat allerdings schon damals nicht wenig auf dem Spiele gestanden: war doch Hirscher für den Freiburger erzbischöflichen Stuhl in Aussicht genommen. Aber die Art und Weise, in welcher dies verhindert wurde, ist eine würdige Parallele dazu, wie kurz vorher Hengstenberg die Berufung Baur's nach Berlin durchkreuzt hatte. Die vom Nuntius und den (gerade damals ihre Invasion in Luzern vorbereitenden) Jesuiten inspirirte Luzerner „Schweizerische Kirchenzeitung" ging mit einer Denunziation gegen den unkatholisch lehrenden Hirscher voran, die „Sion" theilte dann diese Denunziation mit nicht minder gehässigen Glossen dem deutschen Publikum mit. Hirscher gab eine würdige Erklärung ab, aber beide Redaktionen hielten die Verdächtigung fest. Die Freiburger Fakultät hat schließlich amtlich durch ihren Dekan Schleyer die Ehrenrettung Hirscher's übernehmen müssen. Schleyer's Schrift „Hirscher und seine Ankläger" (1843) brachte das Vorgehen gegen Hirscher mit gutem Grunde mit den Plänen der Jesuiten auf Luzern in Verbindung. Die dringliche Nothwendigkeit, den frommen Vätern die Luzerner Anstalt auszuliefern, sollte ihm zufolge insbesondere dadurch bewiesen werden, daß die in Deutschland, zumeist in Tübingen und Freiburg, gebildeten schweizerischen Theologen wegen ihrer Orthodoxie verdächtig seien, da die Koryphäe beider Fakultäten, Hirscher, selbst nicht katholisch sei und äußerst schädliche Grundsätze verbreite. Wie richtig Schleyer hier gesehen, hat Friedrich aus den eigenen Worten des Jesuitengenerals zu belegen vermocht. Aber auch die moralische Seite jenes Angriffs wird schon von Schleyer sehr richtig erkannt: „Die beiden Redakteure sind im Vergleich zu Hirscher junge Männer, und es muß betrüben, wie sie die Pietät gegen das Alter, welche sich sogar bei nichtchristlichen Nationen findet, so sehr verletzen konnten. Ueberhaupt ist der Ton, welcher in vielen katholischen Blättern unserer Tage sich findet, im höchsten Grade auffallend... Häufig sind es sehr junge Männer, welche sich zu Zionswächtern aufwerfen, durch eine Art von Hyperorthodoxie sich Ansehen verschaffen wollen, und den Mangel eigenen Verdienstes durch Schmälerung desselben bei wirklich verdienten Individuen zu ersetzen meinen. Die religiöse Polemik unserer

*) Friedrich behandelt den damaligen Streit S. 249—263 (vgl. speziell S. 260—262 über den Regensburger „Protest"); die Kontroverse der Jahre 1842/3 ist ebenfalls S. 216—219 von ihm trefflich gezeichnet.

Tage ist bisweilen ekelhaft widerwärtig, und kann nie und nimmermehr das Gute befördern, weil es ihr an aller Liebe fehlt; sie überzeugt und bekehrt nicht, sondern erbittert nur."

Die spätere Wiederholung der damaligen Angriffe auf Hirscher tritt übrigens erst dann in das rechte Licht, wenn man gleichzeitig im Auge behält, wie gefügig sich anderweitig sogar Männer wie Hirscher der neupapalen Tendenz gegenüber erweisen mußten. In der Zwischenzeit zwischen jenen beiden Ausfällen auf ihn selber liegt seine Bekämpfung der Zittel'schen Motion in der badischen Kammer für die Duldung der Deutschkatholiken. Derselben Partei dagegen, die ihn persönlich so schnöde behandelt hatte, hat er schließlich noch in dem von ihr provozirten oberrheinischen Kirchenstreit Knechtesdienste geleistet. Seiner Vertheidigung der widergesetzlichen Maßnahmen des Herrn von Vicari hat u. A. der badische Minister von Dusch die gediegene Schrift „Reich Gottes und Kirche" gegenübergestellt.

Aber wir haben es in unserm Zusammenhang immerhin weniger mit der traurigen Lage Hirscher's in der von den Jesuiten beherrschten Kirche, als mit seinen wissenschaftlichen Werken zu thun. Denn sowohl seine „christliche Moral als Lehre von der Verwirklichung des göttlichen Reiches in der Menschheit", wie seine Katechetik werden eben doch stets zu den hervorragendsten Werken der deutschen Theologie gezählt werden. Daneben aber ist Hirscher bei allem wissenschaftlichen Streben zugleich in beständiger Thätigkeit für den praktischen Endzweck der Theologie geblieben, dem er sogar durch einen eigenen Katechismus und ein populäres Leben Jesu Christi zu dienen gesucht hat. Auch der schon vorher genannte Jugendaufsatz „über einige Störungen in dem richtigen Verhältniß des Kirchenthums zu dem Zweck des Kirchenthums", dessen Reformvorschläge die Schrift des Greises wieder aufnahm, will dem gleichen Zweck dienen. Wie nahe sich dabei in jenem „Geistesfrühling" die höchsten religiösen Ideale im katholischen und evangelischen Deutschland berührten, tritt besonders bei einem Vergleiche der Hirscher'schen Vorschläge mit den „Aphorismen zur Erneuerung des kirchlichen Lebens im protestantischen Deutschland" zu Tage: dieser anonymen Schrift, die ebensosehr in Rothe's Denkschrift zur Eröffnung des Heidelberger Predigerseminars den Ausgangspunkt bildet, wie sie nachmals von der „Erlanger Zeitschrift für Protestantismus und Kirche" wieder abgedruckt wurde, ohne Ahnung davon wer der Verfasser war. Wenn wir heute als diesen Verfasser Philipp Marheineke kennen, so ist damit zugleich schon die denkwürdige Thatsache ins Licht gestellt, wie sehr es überhaupt der gemeinsame Boden der Ethik ist, der einen Hirscher so gut wie Marheineke und Rothe zu Trägern einer irenischer gerichteten Zukunft gemacht hat. In welche Stellung eines solchen Ethikers innerhalb der Papstkirche aber lassen nun wiederum Werner's Entschuldigungsversuche für die

Existenz eines Werkes von der Bedeutung der Hirscher'schen „Moral" hineinblicken: „Wenn ihn in jüngeren Jahren das Streben nach innerlicher Auffassung der christlichen Wahrheit unter den Einflüssen der damaligen Zeitbildung zu Aeußerungen und Urtheilen veranlaßte, welche später Mißbilligung erfuhren, so hat er selber durch unablässige Besserungen seines Werkes und andere unzweifelhafte Kundgebungen auf das Entschiedenste die aufrichtige Kirchlichkeit seiner Gesinnung an den Tag gelegt. Die letzten Auflagen seiner Moral bieten, wie auch Kleutgen zugesteht, nichts dar, was vom Standpunkte strenger Kirchlichkeit irgendwie verfänglich erscheinen möchte." Der Jesuitenpater Kleutgen mit seiner berüchtigten „Theologie der Vorzeit" als gnädiger Richter über den „unablässig bessernden" Hirscher! Läßt sich der Entwickelungsgang der katholischen Theologie Deutschlands im Laufe des 19. Jahrhunderts noch deutlicher zeichnen?

Eine beinahe noch glänzendere Erscheinung als diejenige Hirscher's tritt uns in Staudenmaier entgegen. Seine Jugendarbeit über Schleiermacher hat ihn zunächst zur Ausarbeitung jener geistesmächtigen Encyklopädie geführt, die alle gleichartigen protestantischen Nachahmungen der Schleiermacher'schen „Grundlinien des theologischen Studiums" an Geschlossenheit des Systems übertrifft. Wie sehr aber überhaupt der Gedanke der Einheit aller Wissenschaft diesen frommen katholischen Denker beherrschte, beweist seine Inauguralrede über den Organismus der Universitätswissenschaften. Eine große Reihe hochbedeutsamer Werke, die Monographie über Scotus Erigena wie die Darstellung und Kritik des Hegel'schen Systems, der „Geist des Christenthums" wie der „Pragmatismus der Geistesgaben", die Schrift „Zum religiösen Frieden der Zukunft" wie die über das „Wesen der katholischen Kirche" sollten insgesammt nur Vorarbeiten sein für seine „Philosophie des Christenthums" und seine „christliche Dogmatik". Diese beiden letztgenannten Werke sind, obgleich von dem ersten 4, von dem zweiten 3 Bände erschienen, unvollendet geblieben. Aber schon die andern Schriften Staudenmaier's genügen vollauf, um einen spekulativen Denker erkennen zu lassen, welcher den Daub und Marheineke und Rothe ebenbürtig zur Seite steht. Wie sie ist auch Staudenmaier gleich sehr von Hegel und von Schelling angeregt worden. Mit dem Zusammenbruch der philosophischen Unterlage seiner theologischen Spekulation ist naturgemäß auch die zeitweilige Form des Staudenmaier'schen Systems zurückgetreten. Aber unter den Führern der christlichen Irenik wird die Kirche der Zukunft ihn stets in oberster Reihe nennen.

Bedarf es da gleichzeitig noch des Beweises, daß auch Staudenmaier's Wirksamkeit dem von Rom aus vordringenden neujesuitischen Geiste schlechterdings antipathisch sein mußte? Wohl waren seine Werke zu abstrakter Natur, um der Inderkongregation ähnlich gefährlich zu erscheinen wie

Hirscher's Darstellung der kirchlichen Aufgaben der Gegenwart. Wie sehr aber die „korrekte Kirchlichkeit" auch über ihn hinausgegangen ist, tritt klar genug darin zu Tage, daß Karl Werner bei Staudenmaier nicht nur wie bei Hirscher einen Entschuldigungsversuch dafür, daß der deutsche Katholizismus solche schlimme selbständige Denker hervorgebracht habe, für nöthig erachtet, sondern auch geradezu erklärt, daß seine Zeit abgelaufen sei. „Wohl beweisen (heißt es S. 496) seine zahlreichen Kritiken und Charakteristiken der neueren philosophischen und protestantisch-theologischen literarischen Zeiterscheinungen, unter welchen er sich jeder Zeit nur die vorzüglichsten zur Besprechung wählte, daß er unbeschadet aller Geneigtheit zu einem verständigen Entgegenkommen der Treue des katholischen Bewußtseins in keiner Weise irgend etwas vergeben wolle." Aber schon vorher (S. 495) finden wir das Verdikt: „In seiner Encyklopädie, sowie später in seiner Einleitung zum System der christlichen Dogmatik verfolgt Staudenmaier den objektiv-geschichtlichen Prozeß der Dogmenbildung, den er als eine Bewegung des aus seiner Unmittelbarkeit herausgetretenen Glaubens zum Ziele seiner vollkommenen Selbstvermittelung auffaßt. Dieser objektive Prozeß schließt eigentlich auch den subjektiven als integrirendes Moment in sich, und Staudenmaier will überhaupt die Entwickelung nur in der lebendigen Einheit der objektiven und subjektiven Seite der Entwickelung fassen. Ob es nicht besser gewesen sein möchte, beide Seiten bestimmter auseinander zu halten, soll hier nicht erörtert werden; in der nachfolgenden Entwickelung auf dem Gebiete der katholisch-theologischen Wissenschaft Deutschlands hat sich dieser Scheidungsprozeß von selber vollzogen, sowie auch über die Unthunlichkeit einer Zusammenfassung der gesammten scientia sacra unter den Rahmen einer „Dogmatik", und wäre dieselbe auch so spekulativ wie jene Staudenmaier's, kaum ein Zweifel bestehen dürfte."

Die Schüler Staudenmaier's und Hirscher's haben den von Werner hier gekennzeichneten Scheidungsprozeß, soweit sie ehrliche überzeugungstreue Männer waren, denn auch insgesammt zu erfahren gehabt. Man pflegt die beiden großen Denker zusammen gemeinhin die Führer der sogenannten Tübinger Schule zu nennen. Falls dies Wort in engerem Sinne genommen wird, erinnert es allerdings vor allem daran, wie die späteren Tübinger mit ihrem Hefele das sacrificio dell' intelletto gebracht haben. Aber gerade die Namen Hirscher und Staudenmaier geben jener Bezeichnung schon darum eine weitere Bedeutung, weil der Schwerpunkt ihrer eigenen Lehrthätigkeit gar nicht in Tübingen, sondern in Freiburg gelegen hat, Staudenmaier zudem aber als der eigentliche Begründer der Gießener Fakultät angesehen werden muß. Die weitere Geschichte gerade dieser beiden Fakultäten und neben ihnen der Marburger ist nun aber eine Tragödie gewesen, die der der Bonner und Breslauer nichts nachgibt.

Durch welche Mittel die Freiburger Fakultät zu „korrekter Kirchlichkeit" gebracht wurde, hat schon der Vorgänger Hirscher's selbst in der Professur für Moral, der verdienstvolle Historiker Heinrich Schreiber in einer Leidensgeschichte, die merkwürdig an die Anton Theiner's erinnert, zu erfahren gehabt. Hirscher hat nach Schreiber's Absetzung keinen Anstand genommen, in seine Stelle zu treten, ohne noch zu ahnen, wie es sich auch an ihm wieder rächen sollte, daß er auf diese Weise der jesuitischen Maßregelung eines im tiefsten Grunde gleichstrebenden Forschers und Denkers Handlangerdienst leistete. Bereits Schreiber's „Denkblätter aus dem Tagebuche eines Hochschullehrers" (1849) haben überhaupt sowohl über die Stellung, welche die eigenen Kollegen gegenüber einem von den Jesuiten zum Opfer auserſehenen Manne einnahmen, wie über die Fruchtlosigkeit ihrer Bemühungen, durch Verleugnung des Andern sich selber zu retten, charakteristische Mittheilungen gegeben. In noch höherem Grade tritt dies in dem Lebensabriß (1873) zu Tage, welchen der Geschichtschreiber der Stadt wie der Universität Freiburg nach seinem Tode gefunden. Wie Hirscher hatte auch Hug den Fakultätsgenossen, der wegen einer von ihm selbst getheilten Anschauungsweise angegriffen wurde, desavouiren zu können geglaubt. Aber nicht nur ist seine Hoffnung, auf diesem Wege zur Bischofswürde zu gelangen, so wenig zur Realisirung gekommen, wie einige Jahrzehnte später bei einem ähnlich strebenden Manne, sondern seiner „Einleitung ins Neue Testament" wurde vom Mainzer „Katholik" geradezu das Brandmal des Hermesianismus aufgedrückt, da sie von der Skepsis statt von der Autorität ausgehe.

So früh schon haben die Geschicke der Freiburger wie der Tübinger Fakultät auf die Wege hinweisen können, welche jeder deutsch ehrlichen Wissenschaft unter der Herrschaft des neuen Jesuitenordens vorbehalten waren. Oder sollte es reiner Zufall sein, daß in dem gleichen Jahre, in welchem in Tübingen Drey den Aufsatz über die Beichte, der nur Drey's eigene Gedanken darüber weiter ausgeführt hatte, verleugnen mußte, Schreiber aus der theologischen Fakultät in die philosophische verwiesen wurde? (1832). Aber es hat überhaupt nicht mehr lange gedauert, so sind ganze Fakultäten der gleichen Verdammniß verfallen. Warum hatten die deutschen Theologen auch das von vornherein „nach Ketzerei riechende" Streben, an Universitäten studiren zu wollen, da doch Consalvi so deutlich die Verderblichkeit des ganzen Universitätsstudiums gebrandmarkt, und die Consalvi'sche Forderung der (in der Freiheit der Kirche mit einbegriffenen) seminaristischen Absperrung ihrer Kleriker sogar in den „gläubigen" Protestanten vom Schlage Niebuhr's so eifrige Wortführer gefunden hatte? Da war in der That nur das Eine noch nöthig, daß gerade die jungen Fakultäten sich erkühnten, die regsamsten und begeisterndsten Lehrkräfte für

sich zu gewinnen, um ihnen das Urtheil zu sprechen. Die Geschichte der Marburger und Gießener Fakultät dient zum Belege dafür.

Was die Marburger Fakultät gewesen ist, sagt schon hinlänglich der eine Name Sengler. Denn Sengler ist nicht nur einer der wenigen katholischen Denker, die auch in protestantischen Darstellungen, wie der Pünjer'schen Geschichte der christlichen Religionsphilosophie, zu gleichem Rechte wie ihre protestantischen Geistesgenossen gekommen sind, sondern er ist auch von Pünjer nicht ohne Grund eng mit Rothe und Weiße verbunden. Neben den ebenso zahlreichen wie gediegenen Werken, durch welche Sengler die philosophische Forschung auf die ihrem eigensten Zwecke entsprechenden Aufgaben hingeführt hat, will aber zugleich auch der inhaltreichen Jahrgänge der von ihm redigirten Zeitschrift gedacht sein. Aus der aufgehobenen Marburger theologischen Fakultät in die Freiburger philosophische herübergezogen, hat sich Sengler auch hier durch seine ebenso milde wie mannhafte Persönlichkeit eine Stellung gleich der eines altchristlichen Patriarchen erworben. Seine letzten Lebenswünsche galten den Anfängen der altkatholischen Bewegung.

Unabtrennbar wie das Geschick der Marburger und der Gießener Fakultät, ist der Name Sengler's von dem seines Freundes Leopold Schmid, dessen „Christliche Irenik" zugleich (um hier wieder bei Werner's Ausdrucksweise zu bleiben) „Staudenmaier's Grundgedanken weitergeführt hat". Kaum bei irgend einer andern der zahlreichen hochbedeutsamen Erscheinungen, an denen wir allzuschnell vorbeieilen mußten, ist dies dem Verfasser persönlich schwerer gefallen als bei jenem Freundespaare, dem er selber nicht nur die reichste wissenschaftliche Anregung, sondern den höheren Schatz erprobter Freundschaft verdankt. Glücklicherweise darf jedoch sowohl bei Sengler wie bei Leopold Schmid auch im Allgemeinen auf Werner's Exzerpte verwiesen werden. Denn als dieser seine „Geschichte" abschloß, hatte weder Leopold Schmid bereits sein „Ultramontan oder katholisch" geschrieben, noch Sengler der altkatholischen Bewegung seine Sympathie zuwenden können, so daß Werner ohne die Rücksicht auf römische Zensuren das System der beiden Denker selber vorzuführen im Stande war. Leopold Schmid's Lebenslauf hängt zu eng mit der Nachwirkung des Jahres 1848 auf die Entwickelung des deutschen Katholizismus zusammen, um dort an seiner Bischofswahl und ihren Folgen vorbeigehen zu dürfen. Mit Bezug auf die Erwürgung der Gießener Fakultät dagegen will zur Ergänzung Werner's wenigstens noch auf Lutterbeck's aktenmäßige Mittheilungen darüber verwiesen sein.

Der Marburger und Gießener Fakultät geschieht heute nur noch hier und da in den Kreisen der Gelehrten Erwähnung, während die jüngere Generation des katholischen Volkes nichts mehr davon erfährt, welche hoffnungsreiche Ideale hier einst gehegt wurden. Um nichts anders ist es

den Trägern des Baader'schen Geistes und den selbständig auf Baader weiterbauenden Männern gegangen. Nicht nur Baader's philosophischer Schüler Franz Hoffmann in Würzburg, sondern auch Dogmatiker wie Deutinger und Dischinger gehören zu denen, über welche die jesuitische Partei zur Tagesordnung übergegangen ist. Die Lebensarbeit aller dieser Männer (und wie vieler Schüler derselben!) ist, wenn man sich bei papalen „Historikern" orientirt, aus der Geschichte selbst ausgestrichen. Aber wer kann verfolgen, wie viele stille Nachwirkungen von der Art, wie sie Kastner hinsichtlich Deutinger's vorgeführt hat, auch jenen andern zu danken sind! Lassen sich doch bereits in den ersten Ansätzen der heutigen altkatholischen Wissenschaft neben der jüngeren Günther'schen Schule auch alle jene älteren Ansätze wieder verspüren! Und ist vielleicht das Loos derer, die sich äußerlich behauptet, weil sie der Jesuitenpartei sich gefügt haben, ein glücklicheres zu nennen? Oder was lehrt uns des Tübinger Kuhn, des Bonner Dieringer Loos? Hatte jener sich durch seinen Angriff auf den todten Hermes die Sporen verdient, so ist Dieringer geradezu lange Jahre einer der hitzigsten Führer der rheinischen Ultramontanen gewesen. Aber Kuhn hat vor Kleutgen sich beugen müssen, Dieringer sich vor der Verpflichtung auf das vatikanische Dogma durch Zurückziehung in eine verborgene Landpfarre geflüchtet. Und wie zahlreiche edle Kräfte waren nicht schon lange zuvor dem unersättlichen Moloch des Papalsystems geopfert! Was die deutsche Wissenschaft dadurch eingebüßt hat, daß der geniale Carové nicht zu einem seine reiche Kraft ausfüllenden Berufsleben kam, geht schon aus den Jugendbriefen Rothe's zur Genüge hervor. Aber was bedarf es hier noch weiterer Belege für die systematische Bekämpfung der deutschen Theologen überhaupt, wo die ganze äußere Geschichte derselben seit 1848 nur aus den römischen Zensuren über dieselben besteht? In späterem Zusammenhang werden wir auch auf diese Seite der durch das Revolutionsjahr neugewonnenen „Freiheit der Kirche" zurückkommen müssen. Hier, wo wir der Vernichtung der älteren Tübinger Schule zu gedenken hatten, ist jedoch noch eine andere Ergänzung vonnöthen. Denn die Verluste, welche die katholische Theologie dadurch erlitt, daß alle ehrlichen Forscher dem stilus curiae Romanae verfielen, weisen immer nur erst einen Bruchtheil des Schadens auf, der damit auch der deutschen Kirche zugefügt wurde. Aerger noch war das Verhängniß, dem sie durch diejenigen Elemente verfiel, welche an die Stelle der praeceptores Germaniae traten, die Doctores Romani.

§. 54.

Die Erstlinge der neupapalen Theologie in Deutschland und die Konvertiten.

Bei aller Bedeutung, welche die verschiedenen deutsch-theologischen Schulen beanspruchen können, würde es doch ein durchaus falsches Bild der

Sachlage geben, wenn man vergessen wollte, daß die Restauration des Jesuitenordens und der Sieg der Consalvi'schen Kirchenpolitik schon von Anfang an auch auf die weitere Gestaltung der Theologie ihren Einfluß ausüben mußten. Jahr um Jahr kamen gar bald wieder neue Doctores Romani aus dem Collegium Germanicum über die Alpen, um sich in den Besitz der kirchenregimentlichen Stellen zu setzen und von da aus zugleich die theologischen Seminarien nach dem jesuitischen Vorbilde umzugestalten. Wie bei der ersten Einführung der Jesuiten in Deutschland haben ihre Sendlinge auch diesmal methodisch einen Schritt nach dem andern gemacht. Dieselben fanden ohnedem schon in den im Beginn der Restaurationszeit begründeten geheimen Bünden den Boden gedüngt vor, und bald gesellte sich noch die Uebertragung des französischen Ultramontanismus nach Deutschland hinzu. An der Hand der deutschen Uebersetzungen von le Maistre und Lamennais hat Friedrich in wahrhaft überraschender Weise die rapide Verbreitung des französisch-ultramontanen Geistes in dem katholischen Deutschland erwiesen. Auch in unserem eigenen Zusammenhang ist schon wiederholt der Thätigkeit gedacht worden, welche besonders die Herren Räß und Weis in jener Beziehung ausübten. Es sind allerdings erst die ersten Anfänge dieses Prozesses, welche in die Zeit vor dem Kölner Ereigniß fallen. Aber wer die nachfolgende Entwickelung verstehen will, muß schon jetzt den Keimen derselben nachgehen.

Als die ersten literarischen Organe der papalen Partei, welche die wissenschaftlichen Zeitschriften allmählich verdrängten, treten neben der älteren Literaturzeitung von Mastiaux und Felder der Mainzer „Katholik" (seit 1821) und die Aschaffenburger Kirchenzeitung (seit 1829) hervor. Aber auch die Wege, über welche die neuen Jesuitenschüler in Deutschland vordrangen, lassen sich gerade wie in der Zeit der ersten Kontrareformation förmlich geographisch verfolgen. Für die neue französische Theologie war es Mainz, wo Liebermann und seine Schüler Räß und Weis das Importgeschäft besorgten. Die von Belgien aus betriebenen Operationen fanden ihren Rückhalt in dem Aachener Fonck und dem Düsseldorfer Binterim. Von Oesterreich aus wurde zunächst in Bayern ein Bisthum nach dem andern gewonnen. In der Schweiz war es Luzern, wo schon vor der Berufung der Jesuiten die Geiger, Widmer, Gügler denselben vorgearbeitet haben. Haben wir uns dabei schon in den vorigen Abschnitten wiederholt auf Karl Werner's Geschichte der katholischen Theologie beziehen dürfen, so gibt es gerade für die Erstlinge der neupapalen Theologie kaum einen lehrreicheren Weg als eine von kritischen Randglossen begleitete Kontrole des Werner'schen Buches. Nur müssen wir dabei in umgekehrter Reihenfolge vorgehen, indem wir mit Luzern beginnen und mit Mainz schließen.

Bei der Schilderung der Zustände in Luzern, wo schon vorher die schnöden Mittel des päpstlichen Nuntius gegen Wessenberg-Dalberg die bei einem dem Papalismus unterworfenen Schriftsteller selbstverständliche Vertheidigung gefunden, grüßt Werner mit vollen Backen die „geistige Reaktion gegen die verflachenden Tendenzen des aufgeklärten und liberalen Katholizismus“. Als Führer dieser Reaktion werden speziell Geiger, Widmer, Gügler verherrlicht. Zunächst Geiger, der Träger der „von der neuerwachten Theologenschule des benachbarten Frankreichs ausgegangenen Anregungen“, der selber „der Theolog der Nuntiatur wurde“, und dem „der apostolische Nuntius d'Andrea die Grabschrift setzte“. „Wiedererweckung kirchlicher Frömmigkeit und eines kirchlichen Sinnes in den Geistlichen“ wird als eines der Hauptziele seiner schriftstellerischen Wirksamkeit genannt. Wir hören von „einer großen Zahl von Flugschriften und Aufsätzen zunächst gegen revolutionäre und antichristliche Zeitrichtungen, sowie gegen die Angriffe von protestantischer Seite her, nebenbei aber auch gegen einzelne libertinistische oder oppositionelle Gesinnungskundgebungen der katholischen Freikirchler“. Fragen wir aber nach dem wissenschaftlichen Gehalt von dieser umfassenden literarischen Thätigkeit, so lautet die Antwort: „Geiger hat sich in keinen größeren Arbeiten versucht“. Während die deutschen Schulen ihre großartigen an schöpferischen Ideen reichen Werke geschaffen haben, beschränkt der „Theolog der Nuntiatur“ sich auf Polemik und Denunziation.

An Geiger schließt Widmer sich an, besonders durch zwei Werke verdienstlich, eine Darstellung des christlichen Supernaturalismus im Gegensatze zu der bösen Aufklärung und ein Lebensbild des Klaus von der Flue. Die Ulmer Jahresschrift ist so ungalant gewesen, die wissenschaftlichen Schwächen beider Werke ins Licht zu stellen; sie wird darüber gebührendermaßen von Werner zur Ordnung gerufen. Der Dritte im Bunde endlich, „unstreitig der geistig bedeutendste unter den Luzerner Regeneratoren des kirchlichen Geistes und der katholischen Wissenschaft in der Schweiz“ ist Gügler. Als Belege dafür werden zunächst seine Angriffe auf den wessenbergisch gesinnten Luzerner Stadtpfarrer Thaddäus Müller und die Denunziation gegen letzteren in der Mastiaux'schen Literaturzeitung erzählt; wir hören dann weiter, wie diese Literaturzeitung und der Mainzer „Katholik“ in rührendem Einklang Gügler gepriesen haben, und bekommen endlich eine lange Uebersicht über seine mystische Konstruktion der Geschichte. Von größerer Bedeutung dürften Widmer und Gügler als Homileten gewesen sein. Letzterem speziell sei es nicht vergessen, daß er auch auf der Kanzel „als zu Deutschen ein Deutscher“ hat reden wollen. Nach der praktischen Seite seiner Thätigkeit dürfte er (ohnedem gleich Widmer ein Schüler Sailer's) überhaupt mehr zu den Geistesgenossen als zu den Gegnern Wessenberg's gezählt werden. Nur würde er dann nicht in die Werner'sche Kategorie der „geistigen Reaktion“

und neben Geiger als den „Theologen der Nuntiatur" gehören, sondern eher neben den ehrwürdigen Propst Leu gestellt werden dürfen.

Immerhin würde allein schon die Thätigkeit Geiger's im Dienste der Nuntiatur genügen, um den Beginn der „geistigen Reaktion" in Luzern schon lange vor der Aera der Jesuitenberufung ansetzen zu müssen, und auch Geiger hat sich ja in seiner Art literarisch ausgewiesen. Wenden wir uns dagegen zu seinen bayrischen Gesinnungsgenossen, so weiß selbst Werner uns hier keine Büchertitel theologischer Art an die Hand zu geben. Zwar redet er auch hier von einem gewaltigen Aufschwung des kirchlichen Lebens. Wenn wir jedoch nach den Aeußerungen desselben umhersuchen, so stoßen wir schließlich fast allein auf eine Anzahl von Broschüren, welche für die Neubelebung des kirchlichen Eherechts eintreten, m. a. W. eine Reihe von Angriffen auf das bürgerliche Eherecht, das auf Grund des Konkordats dem kanonischen weichen soll. In Zusammenhang mit diesem Einzelpunkt läßt sich dann überhaupt noch die beginnende Umgestaltung des gesammten Kirchenrechts verfolgen, indem die älteren Lehrbücher von Sauter und Michl hinter dem Walter'schen zurücktreten müssen. Das letztere ist auch von Werner ganz richtig dahin definirt worden, daß es den Papalismus gegenüber dem Episkopalismus vertreten habe. Daneben wird speziell noch seiner Vertheidigung der lateinischen Sprache im Gottesdienst dankbar Erwähnung gethan. Walter's Theorie ist in der Folgezeit gerade in Bayern durch die Konvertiten der Haller'schen Schule, Jarcke, Phillips und ihre Genossen, konsequent genug fortgebildet worden. Aber schon dies fällt in eine spätere Zeit, und was erst gar wissenschaftlich-theologische Arbeiten betrifft, die irgendwie neben denen der deutschen Schulen genannt werden könnten, so wäre es geradezu Unrecht, von dem Kreise der „Germaniker" Derartiges zu fordern. Diese Herren hatten in der That einstweilen noch viel Wichtigeres zu thun. Der Münchener Nuntius hat sie zunächst als bischöfliche Sekretäre untergebracht. In demselben Jahre mit dem Ausbruch des Kölner Konflikts (1837) ist dann der Erste von ihnen Bischof geworden, und von da an haben sie rasch nach einander die andern bayrischen Bischofssitze erobert. Wehe nur den älteren Bischöfen, welche sich nicht daran gewöhnen wollten, daß die in Rom geschulten Kleriker unbedingt vor allen einheimischen den Vorrang zu beanspruchen hatten! Die Empfehlungen der Nuntiatur nahmen in solchem Fall schnell genug einen andern Charakter an. Im Uebrigen ist aus den Werner'schen Daten nur etwa noch die schon 1819 erfolgte Begrüßung des wiederhergestellten Jesuitenordens durch Westenrieder wenigstens von pathologischer Bedeutung. Ganz anders ist es dann freilich geworden, seit König Ludwig der preußischen eine bayrische Kirchenpolitik gegenüberzustellen begann. Von da an tritt gerade die bayrische Hauptstadt ganz in den Vordergrund: als das Zentrum eines Kreises ebenso hochbegabter wie

begeisterter Männer, die man kaum besser charakterisiren dürfte denn als die Führer jenes „ritterlichen Ultramontanismus“, der sowohl von den spezifischen Germanikern wie von der durch die Revolution von 1848 emporgehobenen jüngeren Jesuitenpartei nicht scharf genug unterschieden werden kann.

Die eigenthümliche Haltung dieses Münchener Kreises wird uns in einem späteren Zusammenhange noch näher beschäftigen müssen. Mit Bezug auf die Zeit, von der wir hier reden, tritt Bayern jedoch noch völlig zurück gegenüber der ungleich regeren literarischen Thätigkeit am Niederrhein und in Westfalen. Hier ist obenan zunächst des berühmten Archäologen Binterim (Pfarrer von Bilk bei Düsseldorf) zu gedenken. Die zahlreichen Bände seiner „Denkwürdigkeiten“ bieten in der That mannigfaches Material und sind bei dem Studium der kirchlichen Archäologie nicht zu entbehren. Aber in welcher Weise wird nun der von Binterim aufgehäufte Stoff durch ihn behandelt! Fragen wir Werner, so handelte es sich für Binterim vor allem um die „Vertheidigung der Bibel gegen rationalistische und rationalisirende Auslegungen“. Wollen wir dann wissen, was das heißt, so sehen wir uns einfach auf Binterim's Angriffe gegen die verdienstvolle van Eß'sche Bibelübersetzung verwiesen, die das Verbrechen begangen hatte, zu häufig dem Grundtext statt der kirchlich autorisirten Vulgata zu folgen. Binterim's Lehrer Molckenbuhr war darauf hin „in seinem Eifer gegen van Eß so weit gegangen zu behaupten, die Schriften des N. T. seien ursprünglich in lateinischer Sprache abgefaßt worden“. So weit ging nun Binterim selbst gerade nicht, er hat aber doch nicht nur van Eß, sondern auch Goßner zur Rechenschaft darüber gezogen, daß durch beide — mit Werner zu reden — „dem kirchlichen Ansehen der Vulgata in mehr als einer Weise derogirt werde“. Neben diesen Leistungen steht dann weiter noch Binterim's Streitigkeit mit dem Bonner Professor Gratz, die selbst Werner als einen „ärgerlichen Streit“ bezeichnen muß, allerdings nachdem bereits Görres Binterim der Uebertreibung beschuldigt hatte. Wohlverstanden aber nur dieser letzteren, denn das Recht hat Binterim auf seiner Seite, gegenüber Gratz' „einseitiger Hingebung an die neue philologisch-kritische Schule“, die „dem Standpunkt tieferer Gläubigkeit nicht gerecht wird“. Von den späteren Arbeiten Binterim's sei schließlich noch seiner Vertheidigung des Trierer Rockes gegen Gildemeister und Sybel gedacht. Für den korrekt ultramontanen Geist des jüngeren rheinischen Klerus ist dagegen weder ein Bonner noch ein Münsterscher Professor von solchem Einfluß gewesen, wie der als Vorbild höchster Gelehrsamkeit gepriesene Binterim.

Seine Angriffe auf das Werk der Brüder van Eß haben übrigens im Grunde nur denen von Kistemaker sekundirt. Kistemaker selbst suchte dadurch seine eigene Arbeit an die Stelle jener „für gläubige Katholiken höchst anstößigen Uebersetzung“, die sogar — horribile dictu — auch durch

Protestanten wie Heß und Reinhard empfohlen worden war, zu bringen. Zwar waren bereits in den späteren Auflagen von van Eß viele „Fehler“ der früheren verbessert, aber noch fand sich z. B. „eine anticölibatäre Uebersetzung von 1 Cor. 7“. Wir bemerken ausdrücklich, daß wir auch in dieser klassischen Wendung Werner's Wortlaut gefolgt sind.

Schon vor der „korrekten“ Hermeneutik, welche durch Kistemaker und Binterim an die Stelle der ungläubigen Wissenschaft gesetzt wurde, hat Werner das hohe Verdienst des konvertirten Grafen Stolberg um die Geschichtsforschung gepriesen. Auch Stolberg hat sich zwar an der Polemik gegen van Eß' „rationalisirende Umdeutung“ betheiligt, überhaupt in den einleitenden Bänden seines kein Ende findenden Werkes erst die alttestamentliche Offenbarungsgeschichte und das Leben Jesu behandelt. Wichtiger aber als diese Theile ist nach Werner die eigentlich kirchengeschichtliche Bedeutung seiner „Geschichte der Religion Jesu Christi“. Mit ihr hat eine „neue Epoche in der Kirchengeschichtschreibung“ begonnen. Ob wegen der zahlreichen Mißverständnisse der Quellenschriften, die Paulus' Sophronizon aus Stolberg's Werke zusammengestellt hat, oder wegen der Anregung, welche Clemens August von Droste zu demselben gegeben, und welche allerdings den wissenschaftlichen Geist eines deutschen Buches über jeden bösen Zweifel erhebt, ist uns nicht klar geworden. Nur so viel ist deutlich, daß Werner's Vorstellung von der Aufgabe der Geschichtsforschung sich gerade bei der Stolberg-Katerkamp'schen „Geschichte“ unwillkürlich selber ein Zeugniß ausgestellt hat, dem wir nichts beizufügen wüßten. Mehr noch wie Stolberg wird nämlich Katerkamp, der ja allerdings wenigstens einige der unentbehrlichsten Vorkenntnisse mitgebracht hat, gepriesen. Dann aber heißt es — ehrlich genug — weiter: „Den formellen Anforderungen an eine fachwissenschaftliche Darstellung entspricht wohl auch sein Werk nicht, er sucht sein Verdienst nicht in der Schärfe der kritischen Forschung und Quellensichtung, nicht in der gelehrten Nachweisung, Richtigstellung oder Sicherstellung dunkler oder zweifelhafter Punkte, nicht in der Bereicherung der Geschichtskunde mit neuen Thatsachen und Ergebnissen.“ In der That darf man da wohl gespannt fragen, worin er es denn eigentlich sucht. Und Werner ist um die Antwort auch gar nicht verlegen, denn Katerkamp gibt dafür ein „wohlgefügtes und wohlgegliedertes Ganzes“. Kann man sich noch naiver zu der „korrekt“ papalen Methode gerade in ihrem absoluten Widerspruch gegen das ABC ehrlicher Geschichtsforschung bekennen? Notiren wir jedoch daneben noch aus dem späteren Zusammenhang Werner's den köstlichen Passus: „Seit Stolberg und Katerkamp gibt es im katholischen Deutschland eine Kirchengeschichtschreibung, die mit Döllinger's Auftreten in die Bahnen streng wissenschaftlicher Forschung gelenkt wurde.“ Das heißt doch deutlich genug: vorher (also durch Stolberg und Katerkamp) noch nicht.

Von dem rheinisch-westfälischen Kreise wenden wir uns schließlich zu dem wichtigsten Zentrum des modernen Jesuitismus, nach Mainz. Durch den Freiherrn von Ketteler ist Mainz nachmals die eigentliche Metropole der Jesuitenpartei in Deutschland geworden. Aber schon unter seinen irenisch gerichteten Vorgängern ist der Grund zu ihrer dortigen Festung gelegt worden. Wenn wir dabei diese wichtigste unter den neupapalen Schulen in Deutschland vor allem auf den Seminarprofessor Liebermann zurückführen, so dürfte Werner's Charakteristik desselben zur Begründung unseres Urtheils genügen. „Liebermann's dogmatisches Werk gehört der alten Schule an und ist von streng positivem Charakter . . . Die Methode des Werkes ist die scholastische . . . Die strenge Korrektheit des Inhalts verschaffte demselben einen guten Klang in kirchlichen Kreisen." Was für eine Korrektheit und was für kirchliche Kreise dies waren, beweist die Verbreitung von Liebermann's Kompendium in Belgien, Frankreich, Italien — Rom selbst an der Spitze. Ueber den Inhalt dieser neuscholastischen Seminarwissenschaft aber muß selbst Werner bekennen: „Von wissenschaftlichem Pragmatismus kann bei einem Werke solcher Art freilich nicht die Rede sein; für Liebermann handelte es sich zunächst darum, den positiven Lehrgehalt der kirchlichen Theologie in ein faßliches und leicht überschaubares Ganzes zu bringen, und umfassenderen und höheren Bestrebungen auf dogmatischem Gebiete eine gute, solide Grundlage zu schaffen."

Umfassender noch als Liebermann's Einwirkung ist die seiner beiden schon mehrfach genannten Schüler Räß und Weis gewesen, die sowohl als Mainzer Seminarlehrer wie als nachmalige Bischöfe von Straßburg und Speier im größten Umfange die Einführung der französisch-papalen Produkte in Deutschland betrieben: allein 18 Bände Uebersetzungen von Predigten, daneben die des katechetischen Handbuchs, welches Hirscher's Entgegnung hervorrief, der Konversionsschrift der Miß Loveday u. v. A. „Ihre gemeinsame Thätigkeit war mit einem Worte auf eine in großem Maßstabe und umfassender Strebsamkeit betriebene Restauration der geistlichen Pastoration und des kirchlichen Geistes im Allgemeinen gerichtet" — sagt Werner. Ihnen trat dann noch Friedrich von Kerz zur Seite, der nachmalige Fortsetzer von Stolberg's „epochemachender" Kirchengeschichte, schon vorher aber mit dem Mainzer Literaturbureau eng verbunden: zumal hinsichtlich der Rehabilitation der Jesuiten und der Besudelung der Reformation. „Im Jahre 1820 ließ er zu Mainz eine deutsche Bearbeitung der Schrift von Dallas über die Jesuiten erscheinen; zwei Jahre darauf erschien ebendaselbst in zweiter Auflage eine ältere Schrift Kerz's „über den Geist und die Folgen der Reformation", welche das Verdienst hatte, die Würdigung dieses welthistorischen Ereignisses von einer bis dahin nicht genügend beachteten Seite, der politisch-sozialen, angeregt zu haben." Der letztgenannten Schrift

und der Art, wie der Oberhofprediger Starck in „Theodul's Gastmahl“ dieselbe ausgeschrieben hat, ist schon unter den „Anfängen neuer römischer Eroberungen in den germanischen Ländern“ eingehend gedacht worden.*) Da dieselbe jedoch anonym erschien, ist der Name ihres Verfassers uns erst durch Werner bekannt geworden.

Die Beziehung zwischen Kerz und Starck würde nun schon an und für sich an die Fortdauer der mit dem Beginn des Jahrhunderts anhebenden Konversionsära erinnern. Ohnedem aber verlangen auch Räß' bändereiche „Konvertitenbilder“ noch eine besondere Hervorhebung. Unterschiedslos und mit souveräner Verachtung geschichtlicher Kritik ist hier allen nach Rom Geflüchteten der früheren Jahrhunderte ein „Ehrentempel gebaut“, und im Anschluß an Räß hat dann Rosenthal ihre Nachfolger im 19. Jahrhundert in einer Reihe weiterer Bände hinzugefügt. Welcher Art der Standpunkt dieser Werke ist, wolle man in den Auszügen daraus**) in dem Werke „Welche Wege führen nach Rom?“ vergleichen. Uebrigens steht auch Werner hier wieder völlig „korrekt“ in den Fußtapfen des Straßburger Bischofs. Schon bei der Verherrlichung von Graf Stolberg's Verdiensten um die Kirchengeschichtschreibung hat er die Konversionen „in Zusammenhang mit der allgemeinen Neubelebung des religiösen Geistes im europäischen Abendlande und (man höre und staune!) mit dem Aufschwung der deutschnationalen Bildung und Wissenschaft in der Restaurationsepoche“ gestellt. Etwas später kommt dann auch bei ihm die gewohnheitsmäßige Reklame für Friedrich Schlegel und Adam Müller. Gehörten beide nicht zu den Konvertiten, die „ein guter Katholik“ um jeden Preis loben muß, so würde es bei einem Gelehrten wie Werner geradezu unverständlich sein, in welcher Weise er die maßlosen Exzentrizitäten Schlegel's und Müller's in ein günstiges Licht zu rücken sucht. Bei dem Ersteren wird wenigstens noch so ganz nebenbei hinsichtlich seiner „tiefsinnigen Kunstschöpfungen“ erwähnt, daß sie „wohl in manchen einzelnen Punkten eine strenge Kritik nicht vertragen können“. Aber der wahnwitzige Zelotismus in Adam Müller's Staats- und Kirchenbegriff wird als etwas, was ganz in der Ordnung gewesen sei, dahin geschildert: „Einheit der Kirche und des Staates, und anstatt aller anderen unnützen kleinlichen Theilung der Macht, anstatt aller gemeinen politischen Ordnung die große einfache Theilung der Personen in Stände: Geistlichkeit, Adel, Bürgerschaft — oder der Sachen in korporatives Eigenthum, Familieneigenthum und Privateigenthum: das ist das ewige Schema aller wahren Staatsverfassung, die Garantie der Dauer und der Macht; in ihr liegt die echte Freiheit, das lebendige Gesetz

*) Vgl. im ersten Bande S. 505.

**) Vgl. z. B. die Abschnitte über die Uebertritte nach katholischer (will sagen römischer) und nach geschichtlicher Auffassung.

und das wahre Fortschreiten der Völker, das Gehen derselben, nicht ihr Stürzen, nicht das bloße Fortschreiten ihrer lumières." Wohin die Adam Müller'schen Theorieen Staat und Kirche der Metternich'schen Periode gebracht haben, bleibt somit für Werner völlig außer Betracht. Wie in der preußischen Zentrumsfraktion die schroffsten absolutistischen und feudalistischen Gelüste mit den wildesten Revolutionsträumen brüderlich zusammengehen, so ist es für den „korrekten" Historiker ganz nebensächlich, was der Konvertit sonst nebenbei für Gesinnungen hat; als Konvertit gehört er in den Räß-Rosenthal-Werner'schen „Ehrentempel" hinein, und alles, was er gemacht hat, muß gut sein. Uebrigens brauchen wir unsrerseits wenigstens auf Schlegel und Adam Müller nicht mehr zurückzukommen, zumal wir auch die von beiden gemeinsam redigirte Zeitschrift „Concordia" schon bei Anlaß der Frankfurter kirchlichen Konferenzen in ihrem am Orte des Bundestages ausgeübten Einflusse kennen gelernt haben.

Dagegen erscheint es an dieser Stelle um so mehr am Platze, jene „Anfänge der neuen römischen Eroberungen", denen wir schon um die Grenzscheide des 18. und 19. Jahrhunderts begegneten, wenigstens in ihren verschiedenen Zuflüssen durch die Hochfluth hindurch zu verfolgen, welche die Restaurationszeit hervorrief. Denn alle die einzelnen Strömungen, deren erste Quellen wir schon früher kennen gelernt haben, begannen nun erst recht mächtig anzuschwellen. Obenan sind dem Grafen Stolberg zahlreiche Vertreter der Geburtsaristokratie gefolgt, neben den regierenden Fürsten von Anhalt-Köthen und Gotha (mit denen übrigens ihre Dynastieen ausstarben) eine Reihe von Prinzen aus regierenden und mediatisirten Häusern, eine bedeutende Zahl Grafen, sowohl von „erlauchten" wie von bloß „hochgeborenen", und erst recht eine Menge von simplen Edelleuten. Den vornehmen Herren aber schließen noch vornehmere Damen sich an: eine regierende und eine verwittwete Königin stehen an der Spitze, und auch hier folgt dann weiter die ganze Stufenfolge der Prinzessinnen beider Kategorieen, der Gräfinnen beider Rangstufen, der Baroninnen und Baronessen, sowie sonstwie betitelter Frauen. Verwundere sich keiner unserer Leser über diese Weise der Aufzählung! Denn die Reklame, die mit diesen Dingen in den Konvertitenlisten getrieben wird, ist um so ekelhafter, da es nur zu sehr dabei an den Tag tritt, daß Werth oder Unwerth der Persönlichkeit gar nicht mehr in Betracht kommt, wenn nur die weltliche Macht der Weltkirche eine neue Bereicherung erhält. Und in der That: es ist dieser letztere Umstand gewiß nicht gering zu veranschlagen. Der Statistiker Walcker hat bereits an der Hand der gothaischen Fürsten-, Grafen- und Adelskalender den Nachweis geführt, eine wie große Zahl von Familien des hohen Adels in diesem Jahrhundert zur Papstkirche „zurückgekehrt" ist. Schon die bloßen sozialen Einflüsse dieser gesellschaftlichen Schichten, welche

den herkömmlichen Konvertitenzelotismus in feinere Salonformen zu hüllen wissen, aber als die eifrigsten Werkzeuge weiterer Propaganda dienen, wollen nicht unterschätzt sein. Daneben wird jedoch der schärfere Beobachter schon bald auch darin eine weitere Parallele zwischen dem jesuitischen Eroberungszuge im 17. und im 19. Jahrhundert entdecken, daß sich die Bekehrer unter scheinbaren Hofchargen zu verstecken gewußt haben, wie zum Zweck der Konversion des herzoglichen Paares von Köthen die Herren von Haza-Radlitz und Klitsche de la Grange. Sogar die bekehrte Herzogin persönlich hat als nachmaliges Beichtkind des Jesuitengenerals Beckx sich zur Vermittlerin von allerlei geheimer Korrespondenz hergegeben. Der ernste Warnungsbrief ihres edlen Bruders aber, des Königs Friedrich Wilhelm III., diente dem Konvertiten von Schütz zu den unwürdigsten Witzen in der Form von „Noten zum Text". Freilich hat der kleinere Machtbereich dem Köthener propagandistischen Kreise nicht die Wichtigkeit für das Allgemeine zukommen lassen, wie beispielsweise ihren Genossen in dem Bayern der Abel'schen Aera, dem Minister von Schenk und dem Ministerialreferenten von Bernhard. Dafür hat aber das Köthener Ländchen sogar die Modernisirung der alten Jesuitenmethode erlebt: vermöge des Grundsatzes cujus regio ejus religio mit dem Fürsten auch das Volk zu bekehren. Der konvertirte Herzog von Köthen ist nämlich noch einen Schritt weiter gegangen als seiner Zeit August der Starke, indem er die Regierung der evangelischen Kirche zu höchsteigenen Händen behielt und das bescheiden remonstrirende Konsistorium über den Umfang der Unterthanenpflichten belehrte. Die Verfasser der Konvertitenbilder machen sich förmlich lustig darüber, in welcher Weise diese staatskirchliche Behörde zur Ordnung verwiesen wurde. Nicht anders als damals in Köthen steht es übrigens noch heute mit den evangelischen Pfarreien, welche die konvertirten Standesherren als Patrone besetzen. In mehr als einem Falle läßt sich konstatiren, wie die mehrjährige Umwerbung der „Konvertenden" gerade das letztgenannte Ziel in oberster Reihe im Auge gehabt hat. Eine königlich sächsische Landessynode, die einen Beschluß gegen diesen Unfug gefaßt hatte, hat denselben nachträglich zurückgezogen. Im Großherzogthum Hessen liegen neben den Pfarrstellen sogar eine noch größere Zahl von Schulstellen in den Händen der bekehrten Herren, beziehungsweise der ihr Gewissen leitenden Beichtväter.

Wer überhaupt die auffällige Verwandtschaft in der ganzen kirchlichen Entwickelung des 17. und des 19. Jahrhunderts so recht vor Augen haben will, braucht nur die damaligen und die heutigen Konversionen neben einander zu stellen. Denn es fehlen nun weiter auch alle die andern Kategorieen derjenigen nicht, welche sich in der Periode des alten Orthodoxismus von dem kleinkirchlichen zum großkirchlichen Altare gewandt haben: weder die Gelehrten noch die Dichter und Künstler, weder die Diplomaten noch die Bureaukraten

und Soldschreiber, und am wenigsten die „strenggläubigen" Theologen, welche bei der Suche nach dem unfehlbarsten Organ für die Beugung der Vernunft unter den Gehorsam des Glaubens schließlich zur Papstinfallibilität kamen. Aus jeder einzelnen dieser Klassen lassen den englischen Romfahrten sich mannigfache deutsche hinzugesellen. Neben den Trägern und Trägerinnen ererbter Namen stehen auch hier nicht wenige andere, die sich selber in dieser oder jener Weise Berühmtheit verschafft, sei es wie die Hallerianer Jarcke und Philipps (denen ungezählte Schüler sich anschlossen) in der schweren Rüstung zitatenreicher Werke, oder wie Gräfin Hahn-Hahn und August Lewald im leicht geschürzten Gewande der Belletristik; sei es wie Herr von Beckedorff durch den Versuch, die Leitung der evangelischen Schulen Preußens nach wie vor in seiner Hand zu behalten, oder wie Herr Weickum durch die Einführung des Konvertitenfanatismus in ein altkatholisches Domkapitel (das Freiburger); sei es wie Gfrörer und Daumer durch die vorherige, oder wie Zander, der Begründer des Münchener „Volksbote", durch die nachmalige Gewürztheit ihres Styls. Die größte Bedeutung aber vom einfach historischen Standpunkte aus kommt jedoch auch hier weniger den Personen selbst zu, als den Konversionsschriften, durch welche sie zur Nachfolge einladen, zugleich aber ihre eigenen Wege nach Rom der psychologischen Prüfung unterbreiten. Gerade das letztere hat sich eben deshalb unsere Untersuchung der „Wege nach Rom" zur besondern Aufgabe gemacht, indem sie, soweit irgend möglich, den eigenen Worten der Bekehrten zu folgen suchte. Da aus dieser überreichen Literatur aber an dieser Stelle keinerlei genügende Auszüge mitgetheilt werden können, so glauben wir es hier bei dem Hinweis auf die in jenem statistischen Werke gebotenen Quellennachweise bewenden lassen zu sollen.

Nur eine dreifache Beobachtung allgemeinerer Art dürfte auch an diesem Orte noch unerläßlich sein. In erster Reihe ist nämlich schon jetzt darauf hinzuweisen, wie die in der ersten Restaurationsperiode spielenden Fälle in der zweiten Reaktionszeit nach der Revolution von 1848 sich noch außerordentlich vermehrt haben. Zumal die Zahl der orthodoxen Theologen, welchen die lutherische oder calvinische oder positiv unirte Orthodoxie nicht mehr genügte, ist von dieser Zeit an noch viel größer geworden als vordem. Schüler Hengstenberg's und Vilmar's, landeskirchliche und separirte Lutheraner, Mecklenburger und Hannoveraner haben ein besonders reichliches Kontingent zu dieser Pilgerfahrt gestellt. Der nüchternen Zusammenstellung ihrer Namen ist zwar ein fulminantes Pamphlet entgegengetreten, unter dem Titel: „Was führt nach Rom? Nicht die evangelische Rechtgläubigkeit, sondern der Protestantenverein." Aber der Inhalt dieses Pamphlets ist bei Leibe nicht darin zu suchen, daß auch nur ein einzelner „Protestantenvereinler" selbst den Weg nach Rom eingeschlagen hätte, sondern vielmehr einfach darin,

daß der Aerger über die Tendenzen jenes Vereins den unterdrückten „Gläubigen" keinen andern Weg übrig lasse. Seither haben denn auch gerade Haager und Evers die wüstesten Typen dafür geboten, wie man aus der Lutherolatrie zur Lutherophobie kommt.

Andererseits — und das ist die zweite mit voller Bestimmtheit zu konstatirende Thatsache — sind gerade die Letztgenannten ebenso wie ihre Genossen aus dem „hohen Adel" nur noch vereinzelte Nachzügler. Denn ebenso wie in England ist auch in Deutschland seit dem vatikanischen Dogma nicht nur eine merkbare Ebbe in der Konversionsströmung eingetreten, sondern es ist mehrfach bereits geradezu zu einem Rückschlag gekommen. Möchte auch der Berliner Laacke Zweifel darüber erwecken können, ob er während seiner päpstlichen Episode oder nach der Umkehr von derselben mehr „papistische" Maximen verfolgte, so hat dafür Dr. Karl Haas den zahlreichen Kontroversschriften, die wir früher von ihm zu verzeichnen hatten,*) den merkwürdigen Widerruf „Nach Rom und von Rom zurück nach Wittenberg" folgen lassen. Dem mehrjährigen Redakteur der „Sion", der, wie es heißt, sogar zu dem Bischof Hefele persönlich in verwandtschaftliche Beziehungen getreten war, dürfte jedenfalls einige Kenntniß der seit dem Infallibilitätsdogma in der Papstkirche eingerissenen Zustände zuzugestehen sein. Desgleichen dem Sohne des konvertirten Freiherrn von Richthofen, der, je höher seine kirchlichen Würden stiegen, um so mehr von Ekel an denselben erfaßt wurde, so daß nicht einmal die altkatholische Reform ihn in der katholischen Kirche zurückzuhalten vermochte. Mit dem Mißtrauen in die Beharrlichkeit der früher so maßlos überschätzten Konvertiten muß es in der That bereits weit gekommen sein, wenn sogar ein Haager auf dem Sterbebett die ihm von seinem eigenen Beichtvater zugeschriebene Absicht, zum Lutherthum zurückzukehren, in Abrede zu stellen hatte. Welche Stellung innerhalb des modernsten Papalismus gar erst Männern von lebhafterem Ehrgefühl, die in der Papstkirche den Katholizismus gesucht hatten, vorbehalten gewesen ist, hat Reinhold Baumstark's Plus ultra in lebendigen Farben gemalt.

Die frühere unterschiedslose Beweihräucherung der Konvertiten, wie wir sie nicht nur bei den Räß, Rohrbacher, Rosenthal, sondern sogar bei Karl Werner gefunden haben, beginnt denn auch ersichtlich einer ruhigeren Prüfung des Einflusses, den sie in ihrer neuen Kirche ausgeübt haben, zu weichen. In der Art dieses Einflusses liegt nun aber überhaupt die dritte hier noch speziell hervorzuhebende Thatsache. Zwar mußte desselben im Obigen bereits so häufig gedacht werden, daß es nur noch einer einfachen Rekapitulation bedarf. Aber je mehr die Quellen über die Geheimgeschichte des deutschen

*) Vgl. Wege nach Rom S. 362 ff.

Katholizismus ans Licht kommen, um so deutlicher wird es zu Tage treten, wie es gerade die Konvertiten in erster Reihe gewesen sind, welchen es die geborenen Katholiken zu danken haben, daß ihnen über Nacht ihr Katholizismus in den Papalismus verkehrt wurde. Und jene haben nicht nur Papstthum und Katholizismus verwechselt, sondern auch die gesammten modernen Ideen in ihrer edelsten Gestaltung mit dem gewaltsamen Umsturz der Revolution. Als die eifrigsten Werkzeuge der jesuitischen Reaktion haben sie mit der Gesellschaft Loyola's selber die schwerste Verantwortlichkeit für jene Wege zu tragen, von denen es seit dem Vatikankonzil keine Umkehr mehr gibt.

Schon gleichzeitig mit den Anfängen der neupapalen Bestrebungen in Deutschland überhaupt haben wir auch den Einfluß der Konvertiten verspüren können. Zumal der Friede unter den Konfessionen und die Pflege der Gewissensfreiheit durch den paritätischen Staat sind den Nachfolgern der Stolberg und Haller, der Schlegel und Adam Müller von Beginn an ein wahrer Greuel gewesen. Daß aber die Haltung, die sie in beiden Beziehungen einnehmen, im katholischen Volke selber zur Vorherrschaft kam, darf auch ihren einflußreichsten Wortführern nicht zur Last gelegt werden. Diese Wendung im Volksleben als solche führt sich vielmehr auf „das Kölner Ereigniß" zurück.

§. 55.

Der Kölner Kirchenstreit und die Kirchenpolitik Friedrich Wilhelm's IV. in Preußen und Ludwig's I. in Bayern.

Clemens August Freiherr Droste zu Vischering ist von Görres als der Athanasius des 19. Jahrhunderts gefeiert worden. Gregor XVI. hat von ihm nach seinem Tode bezeugt, er sei durch den Glanz seiner Tugend der Welt, den Menschen und Engeln zum Schauspiele geworden. Demselben Manne aber hat eine amtliche Staatsschrift den Vorwurf des Eidbruchs gemacht. Sein Verfahren gegen die Bonner Universitätslehrer ist ein bis dahin in Deutschland unerhörtes gewesen. Suchen wir jedoch ihn und seine Handlungsweise aus seiner Zeit heraus zu verstehen, so werden wir ihn durchaus nicht als den Urheber des verhängnißvollen Kölner Kirchenstreites zu bezeichnen haben, sondern einfach als das passende Werkzeug der römischen Kurie. Nicht in Köln, sondern in Rom lag der Ursprung der Wirren. An Herrn von Droste als Erzbischof von Köln war noch gar nicht gedacht, als das „rothe Buch" und das Breve gegen Hermes erschienen. Und alle die neuen Forderungen, welche Droste nachmals der preußischen Regierung gestellt hat, sind der Note des Staatssekretärs Lambruschini vom 15. März 1836 entnommen, die sich als die offizielle Kriegserklärung gegen den modernen Staat kundgibt, indem sie zugleich

bereits die Friedensbedingung nach der völligen Unterwerfung des Feindes anmeldet: in der Aufnahme eines päpstlichen Nuntius in Berlin. Die Meisterschaft der kurialistischen Politik bekundet sich nur ganz besonders wieder darin, daß sie alsbald aggressiv vorging, nachdem der unbequeme Erzbischof Spiegel durch seinen schlimmsten Feind ersetzt worden war.

Wir haben bereits der wiederholten Streitigkeiten gedacht, in welche sich Herr von Droste als Generalvikar der Münster'schen Diözese mit der deutschen wie mit der französischen Regierung verwickelt hatte. Außer mit Spiegel und Hermes hatte er besonders mit dem Oberpräsidenten von Vincke stets neue Konflikte. Ein Hauptgrund derselben war, daß er die Bestimmung über die Volksschule ganz der Kirche zuzuwenden suchte und von keinem Recht des Staates an die Schule etwas wissen wollte. Er hatte aber ferner schon von Münster aus die neubegründete Bonner theologische Fakultät dadurch zu zerstören gesucht, daß er erklärte, er werde keinem seiner Diözesanen die Weihe ertheilen, der anderswo als in Münster ohne seine Erlaubniß einen Theil der Theologie hören werde. Daneben hatte gerade die Frage der gemischten Ehen ihn als immer maßloser gewordenen Fanatiker gezeigt, indem er, obgleich er noch 1809 die passive Assistenz zugelassen hatte, seit 1819 nicht nur den Abschluß, sondern auch die Proklamation der Ehe von der katholischen Erziehung sämmtlicher Kinder abhängig machte. In Folge dieser verschiedenen Konflikte hatte er 1820 zum zweiten Male seine Münster'sche Stellung niederlegen müssen. Seine Grundsätze waren um so bekannter, da er sie sogar literarisch in der 1817 erschienenen Schrift „Ueber die Religionsfreiheit der Katholiken" niedergelegt hatte. Er identifizirte darin direkt die katholische Kirche mit dem Himmelreich; der Staat ist ihm die der Sünde verfallene Welt; von Rechten der evangelischen Kirche ist vollends keine Rede. Wie er über die letztere dachte, hat er auch später noch in seiner letzten 1843 erschienenen Schrift „Ueber den Frieden unter den Kirchen und unter den Staaten" durch den Ausdruck dokumentirt, Luther habe durch seine Lehre von der Rechtfertigung der Immoralität, sowie durch die Lehre von der Auslegung der heiligen Schrift dem Vernunftstolze die Zügel abgenommen.

Dieser Mann, in Allem das Gegentheil des Erzbischofs Spiegel, ist durch den Einfluß des romantischen preußischen Kronprinzen Spiegel's Nachfolger geworden. Das Kölner Kapitel hat sich aufs Aeußerste gegen die ihm zugemuthete Beschränkung seines freien Wahlrechts gewehrt. Der rheinische Oberpräsident von Bodelschwingh hat sich dahin geäußert, „daß er die Wahl des Erzbischofs Droste als einen der entsetzlichsten, unverantwortlichsten Mißgriffe betrachte, den man je hätte begehen können, und an dessen Folgen man noch lange zu laboriren haben werde." Der römische Staatssekretär Lambruschini selbst hat, als der preußische Gesandte ihm

den Plan von Droste's Berufung mittheilte, sich des unwillkürlichen Ausdrucks der Ueberraschung nicht zu enthalten vermocht: „Ist Ihre Regierung toll?" Sogar der von Herrn Schmedding abhängige Kultusminister von Altenstein hat sich nur ungern dem kronprinzlichen Wunsche gefügt, und bevor er seinen Widerstand aufgab, wenigstens den mühsam errungenen Kirchenfrieden zu retten gesucht. Er ließ nämlich (am 28. August 1835) durch den Domkapitular Schmülling an Droste die Frage richten: „ob er als künftiger Bischof einer der vier westlichen Diözesen nicht allein das Uebereinkommen vom 19. Juni 1834 nicht angreifen oder umstoßen, sondern vielmehr solches aufrecht zu erhalten und nach dem Geiste der Versöhnung, der es eingegeben, anzunehmen bereit und beflissen sein werde?" Am 5. September 1835 beantwortete Freiherr von Droste diese Frage dahin: „daß er sich wohl hüten werde, jene gemäß dem Breve von Papst Pius VIII. darüber getroffene und in den genannten vier Sprengeln zur Vollziehung gekommene Vereinbarung nicht aufrecht zu erhalten, oder gar, wenn solches thunlich wäre, anzugreifen oder umzustoßen, und daß er dieselbe nach dem Geiste der Liebe, der Friedfertigkeit anwenden würde."

Es ist ein bis heute ungelöstes Problem in der Vorgeschichte der Kölner Wirren, daß dieser feierlichen Erklärung ungeachtet der Erzbischof später behauptet hat, er habe damals jene Vereinbarung nicht selber gekannt. Auf der einen Seite läßt sich gegen die ruhige Argumentation der preußischen Staatsschrift schwerlich ein Einwand erheben: „Zunächst erwartet dies gewiß Niemand, der jene feierliche Zusage über einen so wichtigen Punkt, auf eine so ernste, von der höchsten Behörde gestellte Anfrage gelesen. Richtig ist der Einwand, die Pflicht, das Geheimniß zu bewahren, habe es dem Weihbischof nicht erlaubt, den Bischof von Münster, seinen Bruder, um Mittheilung des Aktenstückes zu ersuchen. Aber selbst zugegeben, jene Bedenklichkeit habe den Weihbischof davon abgehalten, was konnte, was durfte ihn abhalten, den Minister selbst, der ihm die Frage gestellt, um jene Mittheilung zu bitten? Endlich aber, welche Folgerung hätte der Bischof als redlicher Mann ziehen müssen, als er im Amte die Instruktion kennen lernte? Im allgemeinen Gefühle der Menschen wie im gemeinen Recht steht fest, daß, wer unbedachterweise ein Versprechen gegeben, das als mit hinlänglicher Sachkenntniß abgelegt angenommen worden, dasselbe zu halten oder das ihm darauf Anvertraute zurückzugeben verpflichtet sei." Kompromittirender wohl noch als dieser amtliche Vorwurf ist für den Prälaten die Vertheidigung seiner Handlungsweise durch die papale Presse und ihre Jesuitenmoral. Dasselbe Journal de Liége, welches die politisch revolutionäre Bewegung in den Rheinlanden vorzugsweise schürte, hat sich auch nicht gescheut, den Kirchenfürsten deshalb zu rühmen, daß er „das Ministerium hintergangen habe; denn indem dieses ihm vor der Wahl eine Erklärung

hinsichtlich der Instruktion von 1834 abgefordert, habe er sich begnügt zu versprechen, daß er sie in soweit annehme, als sie mit dem Breve Pius' VIII. übereinstimme; das Ministerium habe sich damit zufrieden gegeben und sei so in seinen eigenen Netzen gefangen".

Gegenüber einer solchen bei Freund und Feind gleichmäßigen Beurtheilung aber, die ja beiderseits davon ausgeht, daß der Erzbischof das von ihm gegebene Versprechen gebrochen, steht nun die feste Versicherung der Brüder Michelis: er habe in der That die Konvention nicht gekannt. Der Kaplan Michelis ist der Vertraute Droste's gewesen, der mehr als einmal seine Schritte gelenkt hat. Die von ihm selber vor der Oeffentlichkeit abgegebene Versicherung ist auf Grund seiner hinterlassenen Papiere von seinem Bruder aufs Neue bestätigt. Unsererseits stehen wir keinen Augenblick an, das Wort eines Mannes wie Professor Michelis noch etwas höher zu veranschlagen als die offiziellen diplomatischen Darstellungen. Seine Versicherung muß uns genügen, den gegen den Erzbischof erhobenen Vorwurf des Eidbruchs als einen irrthümlichen zu bezeichnen. Wie aber dann den inneren Widerspruch im Verfahren des Erzbischofs lösen? Zum Theil möchte diese Lösung wohl darin gelegen sein, daß Herr von Droste trotz aller scheinbaren Festigkeit ein in hohem Grade von seiner Umgebung abhängiger Mann war. Wer die in Bunsen's Leben mitgetheilten Berichte über die letzten Unterredungen mit dem Erzbischof genauer verfolgt — diese Berichte, welche in so rührender Weise die Friedenssehnsucht der staatlichen Unterhändler und ihre Freude, als der Erzbischof ebenfalls für den Frieden gewonnen zu sein schien, bekunden — der sieht ihn im Laufe weniger Stunden die eben erst ausgesprochene Absicht ins Gegentheil verkehren. Der spätere Kardinal Graf Reisach hat sich wiederholt laut gerühmt, daß er seinen Kölner Kollegen „bei einer Pfeife Tabak" zu dessen herausfordernden Maßregeln gewonnen habe. Wichtiger aber erscheint noch der andere Umstand, daß die durch den Domkapitular Schmülling an den Münster'schen Weihbischof gerichtete Frage jenem ersteren selbst doch wieder durch Herrn Schmedding, den alten Gegner der Konvention, übermittelt werden mußte. Wenn daher der Erzbischof nachmals ausdrücklich versichert, die Konvention sei ihm nicht vorgelegt worden, so dürfte die Erklärung dieser an sich freilich unwahrscheinlich genug klingenden Behauptung nach Allem, was wir schon von Schmedding's Auffassung seiner amtlichen Stellung wissen, nicht weit zu suchen sein.

Dürfte es solcherweise gelingen, das Andenken des Erzbischofs von dem schwersten moralischen Vorwurfe zu entlasten, so kann dagegen das Urtheil über seine amtliche Thätigkeit schwerlich irgendwie günstig ausfallen. Ein kompetenteres Zeugniß über dieselbe ist kaum möglich als der dem Papste selbst abgestattete Bericht des Kölner Domkapitels (vom 22. November

1837). Dieselbe Art des Verfahrens, wie wir sie schon bei seinem Auftreten gegen die Hermesianer kennen gelernt haben, wird hier ganz im Allgemeinen dahin umschrieben: „der Zutritt zu dem Prälaten sei höchst Wenigen gestattet gewesen; den erfahrensten und gelehrtesten Männern aber habe er mißtraut und ihre Rathschläge verachtet, während ihm doch schon sein vorgerücktes Alter die Verwaltung einer so großen und ihm so wenig bekannten Diözese erschwere; die meisten, und vor allem die jüngeren Priester behandle er hochfahrend und gegen die kanonischen Gesetze; die von seinem Vorgänger zur Ehre und zum Vortheil der katholischen Kirche weise, gesetzlich und mühsam getroffenen Maßnahmen suche er umzustürzen, so daß seine Verwaltungsmethode weniger einen aufbauenden als einen destruirenden Charakter trage.“

Sofort mit seinem Amtsantritte machte sich ein anderer Geist in der Verwaltung des Erzbisthums bemerkbar. Das schroffe, herrische Wesen des Kirchenfürsten, sein Mangel an aller Geduld und Liebe, sein überall hervortretender Widerwille gegen alle Werke seines Vorgängers zeigte dem katholischen Klerus, was er zu erwarten habe. Aber daran ist doch auch Herr von Droste nicht schuld gewesen, daß die feste Absicht seines Vorgängers, dem Papste von der Berliner Konvention persönliche Mittheilung zu machen, durch die Schmedding'schen Intriguen nicht zur Ausführung gekommen war. Die Kurie ihrerseits war durch ihre zahlreichen Spione längst davon unterrichtet, daß eine geheime Uebereinkunft zwischen der Regierung und dem Episkopat abgeschlossen sei. Wie immer bei solchen geheimen Denunziationen war das Körnchen Wahrheit mit einer Menge irriger oder gar gröblich gefälschter Behauptungen verbunden. So konnte der preußische Gesandte, von der Kurie über eine von dem Erzbischofe den Suffraganen ertheilte Instruktion befragt, mit Recht die Antwort geben, eine solche existire nur in der Bosheit oder Einbildung des Denunzianten, und wenn die Bischöfe sich über die Ausführung des Breve verständigten, so sei es ihre Sache, davon dem Papste Rechenschaft zu geben. Ebenso schrieben die Bischöfe selber nach Rom, das päpstliche Breve sei auf die Versicherung hin, es sei nicht im Widerspruche mit den Staatsgesetzen, veröffentlicht worden. Auf dem Sterbebette Bischof Hommer's von Trier aber, der während seiner ganzen Amtsführung die gleiche irenische Gesinnung wie Spiegel dokumentirt hatte, wurde demselben dann ein anderer Brief zur Unterschrift untergeschoben, der seine Reue über die Uebereinkunft ausdrückte. Damit hatte die Kurie gewonnenes Spiel und konnte dem sie hintergehenden Staate gegenüber auf ihre Ehrlichkeit trumpfen.

Herr von Droste selber hatte anfangs nicht direkt gegen die Uebereinkunft gehandelt, auch auf die öftere Befragung seitens der Regierung in der Regel ausweichende Antworten gegeben. Nach dem Bekanntwerden

des Trierer Schreibens dagegen erklärte er öffentlich, daß die Uebereinkunft im Widerspruche mit dem Breve stehe, daß er sich daher nicht nach ihr, sondern nur nach dem Breve richten und ohne das Versprechen der völlig katholischen Kindererziehung keine Trauung seitens seiner Priester gewähren würde. Dem Vorwurf der Regierung über den Bruch seines Versprechens stellte er gleichzeitig die Behauptung gegenüber, da er die Konvention nicht selber gekannt habe, so habe er der Versicherung des Ministers, dieselbe sei in Gemäßheit des päpstlichen Breves verfaßt, Glauben geschenkt. Und in den weiteren Verhandlungen, welche die Regierung mit ihm eröffnete, trat er nur immer heftiger auf. Selbst sein brutales Vorgehen gegen die Hermesianer wurde durch die Stellung, die er jetzt dem Staate als solchem gegenüber einnahm, noch überboten.

Wieder wurde nun wie in den Jahren 1828 und 1834 Bunsen, der nach Spiegel's Tode dringend, aber vergeblich um seine Entlassung eingekommen war, zu Hülfe gerufen. Seiner Besprechung mit dem Erzbischof ging ein Besuch Capaccini's (von Bunsen selbst damals noch als „Engel des Friedens" gefeiert) vorher. Mit Bunsen zusammen versuchte auch der dem Erzbischof befreundete Graf Stolberg an dessen deutsche Gesinnung zu appelliren. Die von beiden mit ihm am 16. September 1837 abgehaltene Konferenz schien in der That nicht ohne Einfluß auf Herrn von Droste zu bleiben. Aber schon am folgenden Tage erklärte er aufs Neue, in der Frage der gemischten Ehen nur dem Breve zu folgen. Als sodann der Minister in einem neuen Schreiben vom 24. Oktober ihn an sein eigenes Versprechen mahnte, die Unvereinbarkeit seines Standpunktes mit dem Gesetze darlegte, und, falls er die früher von ihm selbst angenommenen Bedingungen nicht erfüllen wolle, auf den Weg der Resignirung von seinem Amte hindeutete, weigerte er sich auch dessen. Darauf hin erfolgte denn seine Abführung nach Minden am 20. November 1837, jener verhängnißvolle Schritt, der so deutlich beweist, daß die in Berlin herrschenden Kreise keine Ahnung von der Bedeutung spiritueller Mächte hatten.

Die außerordentliche Erregung, welche die Verhaftung des Erzbischofs nach sich zog, und welche sich außer den offiziellen Staatsschriften in mehr als zweihundert größeren und kleineren Schriften abspiegelte, können wir nur in ihren Hauptäußerungen verfolgen. Die Regierung motivirte ihre Maßregel in dem Erlaß vom 25. November damit, der Erzbischof habe, gegen sein Wort und seine Pflicht, wider die bestehenden Gesetze gehandelt, und über seine Umsturzversuche die Regierung nicht nur im Dunkel gelassen, sondern sie in der entgegengesetzten Meinung bestärkt; zugleich hänge auch seine Handlungsweise mit dem feindseligen Einflusse der revolutionären Parteien zusammen. Der Papst erklärte dem gegenüber in der heftigen Allokution vom 10. Dezember, der Erzbischof habe sich streng an seine Amtspflichten

und das päpstliche Breve gehalten, sei nur deshalb weggeführt worden, weil er den arglistigen Verdrehungen desselben, die sich die weltliche Regierung erlaubt, nicht nachgegeben habe. Auf die Interpellation des Gesandten Bunsen erhielt dieser nicht nur die Antwort, die Allokution sei eine öffentliche Protestation gegen eine öffentliche Thatsache, eine feierliche Beschwerde gegen eine skandalöse Verletzung der heiligen Rechte der Kirche, sondern mußte sich auch in den römischen Salons die schnödesten Beleidigungen bieten lassen. Die vom Domkapitel getroffene Wahl des Generalvikars Hüsgen zum Bisthumsverweser wurde von der Kurie verworfen und durch die Verwahrlosung der geistlichen Bedürfnisse das katholische Volk gegen die ungläubige Regierung in Harnisch gebracht. Den größten Einfluß bei diesen staatsfeindlichen Agitationen erwarb sich der von der jakobinischen zur ultramontanen Demagogie übergetretene Görres durch seinen (von Januar bis Ostern 1838 in vier Auflagen erschienenen) „Athanasius". Gleichzeitig wurde von dem benachbarten Belgien aus ein wahrer Fanatismus gegen die evangelische Regierung und ein wilder Haß gegen die Protestanten geweckt. Die Aeußerungen desselben aber galten als erfreuliche Zeichen des sich hebenden kirchlichen Lebens.

Inzwischen hatte auch an dem entgegengesetzten Ende der Monarchie dieselbe Streitfrage der gemischten Ehen nicht bloß einen ähnlichen Konflikt hervorgerufen, sondern bereits einen ebenso eklatanten Ausbruch desselben bewirkt. In den ehemals polnischen Distrikten Preußens war in Folge des Friedenstraktates von 1768 zwischen den Nachbarmächten Polens und der polnischen Regierung die Gleichberechtigung der Konfessionen in den Mischehen anerkannt worden, und diese milde Praxis war seitdem beständig geblieben. Auch der 1831 inthronisirte Erzbischof Dunin hatte die ersten sechs Jahre seines Episkopates keine Gewissensskrupel darüber gehabt. Aber der Kölner Konflikt wirkte auch auf ihn. In den Zirkularen an seinen Klerus vom 30. Januar und 27. Februar 1838 verwarf er die mildere Praxis vollständig, stellte sich absolut auf den Standpunkt des alten kanonischen Rechtes und erklärte jeden Priester suspendiren zu wollen, der ohne das Versprechen ausschließlich katholischer Kindererziehung eine Ehe einsegne. Die Regierung verlangte die Rücknahme dieser Verfügungen, und als Dunin sich weigerte, erklärte sie dieselben für unwirksam, weil ungesetzlich, und untersagte die Befolgung. Hierauf einstimmiger Protest der polnischen Geistlichkeit, ebenso wie im Rheinland durch die politische staatsfeindliche Tendenz getragen.

Statt der vielen in Köln angewandten und fehlgeschlagenen Vermittelungsversuche ließ das Ministerium in Posen einen Kriminalprozeß gegen den Erzbischof eröffnen. Dieser gab dann wieder dem Papst Veranlassung zu der neuen Allokution vom September 1838, die der Regierung

das Streben vorwarf, die von Gott gegründete Kirchenverfassung von Grund aus umzustürzen, jene Gegenden vom Mittelpunkt der katholischen Einheit zu trennen und die Kirche zum Menschenwerke zu machen. Die Staatszeitung rechtfertigte dem gegenüber den Standpunkt der Regierung in ausführlich motivirter Erklärung. Der Erzbischof trat aufs Schärfste dagegen auf, wurde aber im April 1839 gerichtlich zu sechsmonatlicher Festungsstrafe, Verlust seiner Würde und den Gerichtskosten verurtheilt. Durch die königliche Gnade amnestirt, benutzte er seine Freiheit, um Berlin heimlich zu verlassen, was dann seine abermalige Verhaftung zur Folge hatte.

Die konsequente Durchführung der römischen Prinzipien trug jedoch schon von vornherein die Bürgschaft des Sieges in sich gegenüber dem Staate. Noch während der Regierung Friedrich Wilhelm's III. hielt die Kabinetsordre vom 28. Januar 1838 nur die Forderung fest, daß bei gemischten Ehen sich die Geistlichen kein förmliches Versprechen betreffs der Kindererziehung geben lassen dürften, und unterwarfen sich die meisten Hermesianer der jesuitischen Verdammung.

Wie viel schon damals die Fehlgriffe der Vertreter des Staates zu diesen Triumphen der Kurie beigetragen haben, hat wiederholt von uns vermerkt werden müssen. Aber bereits der eigene Rückblick Bunsen's auf die letzten Monate seiner Amtsführung hat von einer „Zeit der Fehler" gesprochen. Es gilt dies besonders mit Bezug auf die von ihm selber, unter dem persönlichen Einflusse Metternich's, aus Ankona an den römischen Staatssekretär gerichtete Note. Dieselbe mußte von seiner eigenen Regierung desavouirt werden und hat den wirklichen Anlaß zu seiner Abberufung gegeben; nichtsdestoweniger aber ist sie von der klerikalen Agitation auch in der Folgezeit als Meinungsäußerung des Ministeriums selber verwerthet. In der trüben Zeit, die nunmehr für ihn persönlich folgte, hat jedoch Bunsen die Trugschlüsse Niebuhr's in ihrer Richtigkeit erkennen gelernt und sich zu der Klarheit des Blickes zu erheben begonnen, die ihn schließlich, nach dem Urtheil eines geistvollen französischen Gelehrten, zu einem prophète du temps moderne gemacht hat. Aber freilich mußten vorher alle die üblen Folgen der restaurativen Kirchenpolitik bis in ihre äußersten Spitzen heraustreten.

Den ersten offenkundigen Sieg über den Staat brachte der Kurie die Thronbesteigung Friedrich Wilhelm's IV. Eine seiner ersten Verordnungen gestattete dem Erzbischof Dunin die Rückkehr in seine Diözese. Erzbischof Droste wurde durch ein eigenes königliches Schreiben von jedem Verdacht revolutionärer Umtriebe freigesprochen und erhielt nach seiner ehrenvollen Entlassung den Speierer Bischof Johannes Geissel als Nachfolger, der nach Friedrich's Erweis mehr als irgend ein Anderer die Ausbreitung der

Jesuiten in Deutschland gefördert hat. Der milde Breslauer Fürstbischof von Sedlniczki aber wurde den jesuitischen Intriguen geopfert.

Was Friedberg aus den Akten des auswärtigen Amtes über „die Grundlagen der preußischen Kirchenpolitik unter König Friedrich Wilhelm IV.“ mittheilen konnte, behandelt allerdings nur die ersten Anfänge der neuen Regierung. Ueber die weitere Entwickelung begnügt der gelehrte Verfasser sich mit der Bemerkung: „Man blieb auf der einmal eingeschlagenen Bahn, die in ihrem Ziele zu den Verfassungsbestimmungen der Jahre 1848 und 1850 führte, zu der vollkommenen Preisgebung aller staatlichen Hoheitsrechte, und die erst seit dem Jahre 1870 verlassen wurde, um nur wenige Jahre später aufs neue ins Auge gefaßt zu werden.“ Wir bemerken daneben nur das Eine, daß schon am 12. Februar 1841 die sogenannte katholische Abtheilung des Kultusministeriums geschaffen wurde. Noch ist der Schleier, der über ihrer Thätigkeit liegt, erst zum kleinsten Theile gelüftet. Vollständig wird das wohl auch niemals der Fall sein, da ihre Handlungen nicht sowohl in Akten niedergelegt sind, als vielmehr darin bestanden, eine Reihe der wichtigsten älteren Dokumente des Kultusministeriums verschwinden zu lassen. Ueber den Geist aber, in welchem von da an die katholischen Angelegenheiten in Preußen geleitet wurden, wird man hinlänglich durch den Namen des ersten Direktors der neuen Abtheilung belehrt. Es ist — Schmedding. Das schärfste Urtheil über die Regierung des unglücklichen Monarchen ist jedoch erst Herrn Windthorst vorbehalten gewesen. Von dem Gönner Onno Klopp's als der größte Kirchenpolitiker des 19. Jahrhunderts bezeichnet zu werden, ist für einen Nachfolger Friedrich's des Großen gewiß das bitterste Loos.

Mit den verhängnißvollen Nachwehen des Kölner Konflikts für die preußische Kirchenpolitik ist jedoch immer erst ein Theil der Folgen desselben bezeichnet. Von viel größerer Tragweite noch für die gesammte deutschnationale Entwickelung war es, daß die auf Ausgleich der konfessionellen Gegensätze gerichteten irenischen Bestrebungen geradezu den Todesstoß erlitten hatten. In dem Kölner Erzbischof fühlte das katholische Volk seine Religion selbst angegriffen. Die Gefangennahme des ersten deutschen Kirchenfürsten erschien demselben nicht nur als religiöse Verfolgung durch einen ketzerischen Fürsten, sondern geradezu als Ausfluß eines auf die Vernichtung des Katholizismus ausgehenden Systems. War schon vorher selbst bei Männern wie Spiegel und München ein Mißtrauen gegen die Berliner Politik, als ob sie die Katholiken zurückstelle, vorhanden gewesen; war durch die papale Partei von Anfang an den unschuldigsten Maßregeln der preußischen Regierung die gehässigste Auslegung gegeben worden, so schienen die Feinde Preußens jetzt durchweg im Rechte zu sein. Es kann allen ihren feindseligen Einflüsterungen gegenüber getrost konstatirt werden, daß der

Regierung Friedrich Wilhelm's III. nichts ferner gelegen hat als eine katholikenfeindliche Gesinnung. Aber die Unbehülflichkeit und Ungeschicklichkeit der Bureaukratie des absoluten Staates hat sich furchtbar gestraft. Es darf nicht minder ruhig betont werden, daß jene Zeit vor 1840 in der That bestimmte Prinzipien gehabt hat, während sofort mit dem Jahre 1840 das Hin- und Herschwanken der Prinzipienlosigkeit begann, und daß jene Prinzipien durchaus dem Grundcharakter des modernen Staates entsprachen, indem sie auf die Ausgleichung der konfessionellen Gegensätze durch möglichste Mischung der Konfessionen hinausgingen. Aber diese Prinzipien selbst erschienen durch die Art ihrer Ausführung als Unduldsamkeit und Gewaltthat. Wohl wollte die oberste Staatsleitung nur der Verbreitung der Toleranz dienen, wenn mit Vorliebe katholische Beamte in protestantische, protestantische Beamte in katholische Gegenden versetzt wurden. Auf dasselbe Motiv führte es sich zurück, wenn mit den militärischen Paraden ein gemeinsamer Gottesdienst verbunden wurde. Ja, sogar das will ausdrücklich erklärt sein, daß diese gemeinsamen Gottesdienste an sich keinem wirklich religiösen Sinn Anstoß geben konnten. Hat es sich doch, gerade wie vorher im Freiheitskriege, so auch nachher noch in den Kriegen von 1866 und 1870 häufig genug gezeigt, wie gerne die katholischen und evangelischen Feldgeistlichen von den Soldaten der andern Konfession zu geistlichem Troste herbeigeholt wurden! Aber all das nimmt nicht weg, daß diese gemeinsamen Gottesdienste von böswilliger Seite in ein ganz anderes Licht gerückt werden konnten. Denn was, freiwillig geschehen, vom Heil ist, das wirkt ganz anders, wo irgendwie ein Zwang ausgeübt wird. Und vor allem ist die Verquickung des staatlichen und kirchlichen Faktors in den militärischen Verfügungen eines der schwersten Verhängnisse für Preußen geworden. Die an sich edle Absicht des Königs ist zumal von den untergeordneten Organen falsch genug durchgeführt worden. Aber auch bei den höheren Beamtenkreisen kann man eben bei diesem Anlaß in eine knechtische Gesinnung hineinblicken, die geradezu zur Unwahrhaftigkeit gegen den König selbst wurde. Ueber keinen andern Punkt sind Bunsen's Memoiren lehrreicher als über die dem greisen Monarchen gegenüber systematisch geübte Täuschung mit Bezug auf die Anwesenheit der katholischen Soldaten bei dem evangelischen Militärgottesdienst. Diese letzteren ihrerseits hingegen wurden durch die papalen Eiferer instruirt, in dem an sich so harmlosen Akt eine Religionsverfolgung schlimmster Art zu erblicken. In ganz ähnlicher Weise sind auch die bei der Beamtenbeförderung üblichen Prinzipien ins Gegentheil umgedeutet worden. Mit allen diesen Mitteln und Wegen aber wurde schließlich nicht nur der preußische Staat selber aufs Aergste geschädigt, sondern zugleich im ganzen übrigen Deutschland gegen den „verfolgungssüchtigen" „tyrannischen" König Friedrich

Wilhelm III. Stimmung gemacht. Und dies nicht nur im Volk, und nicht nur durch eifernde Konvertiten, sondern sogar in fürstlichen Kreisen. Der bayrische Kniebeugungsstreit, ja die ganze bayrische Kirchenpolitik ist nicht zu verstehen, wenn man sie nicht aus ihrem bewußten Gegensatze zur preußischen Kirchenpolitik auffaßt, und speziell in der Kniebeugungsordre die Antwort des bayrischen Königs auf die preußische Maxime der gemeinsamen Militärgottesdienste erkennt.

Es gehört zu den vielen werthvollen Exkursen der Friedrich'schen Geschichte des vatikanischen Konzils, daß er gleich die „ersten Anfänge ultramontaner Parteibildungen in Deutschland" in den Bereich seiner Darstellung gezogen hat. Denn erst in diesem Zusammenhang gewinnt „das Kölner Ereigniß" die rechte geschichtliche Beleuchtung.*) „Daß sich der preußische Bureaukratismus bis dahin fortreißen ließ, den Kölner Erzbischof auf die Festung Minden zu führen, das war nicht bloß ein politischer Fehler überhaupt, sondern die Ursache der ganzen späteren Ultramontanisirung Deutschlands. Eine ungeheure Aufregung ging durch die katholische Christenheit, und die Entrüstung erfaßte begreiflich auch solche Männer, deren Herz für das Vaterland nicht weniger warm schlug als für die Kirche." Dieser allgemeinen Schilderung, die im Weiteren auch den von da an datirenden internationalen Verband der Ultramontanen (bei welchem Lacordaire, Montalembert, Falloux die führende Rolle spielten) vorführt, schließt dann die Zeichnung des Münchener Zentrums der deutschen Ultramontanen sich an. „Hier hatte sich unter König Ludwig I. und seinem Minister von Schenk, einem Konvertiten, eine Kolonie von Romantikern und Konvertiten gebildet, deren Mittelpunkt der in Wort und Schrift gewaltige Josef von Görres war. An ihn schlossen sich der vom Protestantismus übergetretene Phillips, ebenso Jarcke an, auch der spätere Konvertit Clarus aus Erfurt weilte oft hier, sowie Clemens von Brentano. Zu dem Kreise gehörten Döllinger, Wiedemann, Windischmann d. J., Lassaulx, Ringseis, Moy und Bayer; später die jüngeren Kräfte, wie Haneberg, Deutinger, Sepp, Höfler, Guido Görres und Hofftätter. Von diesem Kreise ging auch die Berufung Möhler's aus, der natürlich alsbald nach seiner Uebersiedelung nach München ein Mitglied desselben wurde."

Man braucht nur einen flüchtigen Blick auf solche Namen zu werfen, um sich zu vergewissern, welche Fülle geistiger Kräfte nicht nur, sondern auch idealen Strebens und nationaler Begeisterung sich hier zusammengefunden hat. Aber nicht bloß dies — es sind auch Männer voll von jener Charakterstärke und jenem Unabhängigkeitssinn gewesen, die eben doch allein in dem unerschütterlichen religiösen Glauben wurzeln, welcher heute noch Berge

---

*) Vgl. im zweiten Buch das siebente Kapitel, speziell S. 198 ff.

versetzt. Dieselben Männer, die im Kölner Kirchenstreit gegen die preußische Kirchenpolitik Front gemacht haben, scheuten sich nachmals ebenso wenig, in der Lola-Montez-Angelegenheit das verletzte Volksgewissen mannhaft zu vertreten. Eine ganze Reihe von ihnen (Döllinger, Lassaulx, Moy, Deutinger, Sepp u. A.) haben dies mit Verlust ihrer Stellung gebüßt. Sogar das klerikale Abel'sche Ministerium, von dem so viele unduldsame Handlungen ausgingen, ist vermöge der damals von ihm eingenommenen Stellung nicht ohne einen gewissen Heiligenschein vom Schauplatz zurückgetreten.

Aber auch die Persönlichkeit König Ludwig's I. entbehrt nicht wahrhaft großartiger und vor allem echt deutscher Züge. Ueber der romantischen Unklarheit, über dem verletzenden despotischen Zuge, dem nur ein Meister wie der große Cornelius die Stirne zu bieten im Stande war, darf das viele Große und Schöne, was er für ganz Deutschland geschaffen, nicht übersehen werden. Ganz besonders aber ist sowohl seine allgemeine Stellung zu den politischen Fragen wie seine spezielle Kirchenpolitik auf bestimmte und feste Prinzipien gegründet gewesen. Und daß durch ihn der bayrische Staat ein fester Hort für den deutschen Katholizismus geworden ist, war in den höchsten Interessen Gesammt-Deutschlands begründet. Müssen wir uns hier leider mit solch kurzem Hinweis begnügen, so darf zur Ergänzung um so mehr auf Friedrich's Darstellung verwiesen werden, welcher von Görres' Athanasius (und dem damit verbundenen Gutachten von Döllinger, Möhler, Moy und Phillips über die Instruktion an das Kölner Generalvikariat vom 22. Oktober 1834) *) an die mannigfachen Lebensäußerungen des idealkatholischen Kreises, den König Ludwig um sich gesammelt hatte, treffend charakterisirt. Auch seinem Schlußergebnisse können wir nur vollauf beistimmen: „Diese sogenannt ultramontane Partei war nur die Vereinigung der hervorragendsten katholischen Geister . . . Sie hatte das große Verdienst, daß sie durch Hebung katholischen Geistes und Aufschüttelung des mehr oder weniger schlummernden katholischen Lebens eine katholische Gesinnung schuf . . . Görres sah noch selbst, wie der nämliche König Ludwig I., welcher einst seine Freunde so begünstigte, diesen seine Ungnade fühlen ließ und sie zerstreute; aber das erlebte er nicht mehr, daß schon ein Jahr nachher sich eine ultramontane Partei konstituirte, welche mit einem ganz andern Geiste, als er für den katholischen hielt, das deutsch-katholische Volk vergiften sollte“.

Nur von diesem allgemeinen Hintergrund aus wird nun auch speziell der Kniebeugungsstreit und die in demselben von einem Mann wie Döllinger eingenommene Haltung verständlich. Das Ministerium Oettingen-Waller-

*) Es ist wohl zu beachten, daß diese Kritik nicht sowohl gegen das München'sche Gutachten oder gegen die Konvention vom 30. Juni, als gegen die darauf begründete „Instruktion“ gerichtet war.

stein war kaum dem Kölner Ereigniß zum Opfer gefallen und Abel an seine Stelle getreten, so begann nicht nur überhaupt eine spezifisch katholische Aera, sondern es erging nun auch am 14. August 1838 die Ordre des Kriegsministers, wodurch den protestantischen Soldaten die Kniebeugung vor der Hostie als militärische Salutation vorgeschrieben wurde. In dem alten, von der Zivilisation abgesperrten Bayern hatte allerdings dieser Usus bestanden; aber schon seit 1803 war er abgeschafft worden, und es war zweifellos, daß die Wiedereinführung nicht sowohl ein militärisches, als ein religiöses Motiv hatte. Die protestantischen Konsistorien von München, Ansbach und Baireuth legten gegen die Beeinträchtigung der protestantischen Gewissensfreiheit Protest ein. Auf dem Landtage von 1840 machten sämmtliche protestantische Abgeordnete diese Beschwerde zu der ihren, indem sie sich gleichzeitig über die ihrem Kultus in den Weg gelegten Hindernisse sowie über die ungesetzlichen Verfügungen des Ministeriums bei gemischten Ehen beklagten. Zwar ging nun die Antwort des Königs dahin, daß er alle seine Unterthanen in ihrem Rechte zu schützen gewillt sei; die Beschwerde wegen der erzwungenen Kniebeugung aber wurde nichtsdestoweniger bald darauf als eine unbegründete abgewiesen. Noch 1843 erklärte der Kriegsminister in der Kammer, daß die fragliche Ordre nicht aufgehoben werden könne. Den literarischen Klagen von Harleß und Thiersch gegenüber unternahm Döllinger in mehreren Schriften die Vertheidigung der Maßregel. Erst Ende 1845 ist die Kniebeugung wieder fallen gelassen.

In engem Zusammenhang mit der Kräftigung des katholischen Bewußtseins in Bayern stehen dann weiter eine ganze Reihe kleinerer interkonfessioneller Wirren, von welchen sogar vorwiegend protestantische Staaten wie Würtemberg und Sachsen berührt wurden. Der allgemeine Charakter derselben ist jedoch durchweg der gleiche gewesen. Vor allem ist überall der Schwerpunkt darauf zu legen, daß das durch den Kölner Kirchenstreit verletzte katholische Gemeinbewußtsein noch sehr verschiedene Richtungen zu gemeinsamem Kampfe gegen den Protestantismus wie gegen den modernen Staatsgedanken geeint hat. Nichtsdestoweniger aber hat es sich schon in denselben Jahren anderswo deutlich gezeigt, was für tiefgehende Gegensätze unter der Hülle der katholischen Einheit versteckt waren.

§. 56.

Der Deutschkatholizismus.

Görres' „Athanasius" hat den Sieg der Kurie in Deutschland eingeläutet, seine „Wallfahrt nach Trier" hat das Triumphlied über den errungenen Sieg angestimmt. Unverhohlen wird es hier ausgesprochen, daß sich das katholische Bewußtsein durch den Kölner Kirchenstreit so gehoben habe, daß der blinde Glaube der Bevölkerung auch die stärkste Probe bestehen

würde. Und in der That, wie der Ablaßkram Tetzel's alle früheren aus der Ablaßlehre entsprungenen Mißbräuche überbot, so war die Ausstellung der Trierer Reliquie wohl das stärkste Stück in diesem an gröblicher Betrügerei reichsten Gebiet abergläubischer Gebräuche. Die erste Erwähnung des Trierer Rockes findet sich, nachdem das ganze erste Jahrtausend nichts davon gewußt hat, in den Trierer Annalen von 1116 und 1124. Der Erzbischof Johann hat denselben sodann 1196 unter dem Petersaltare im Dome niedergelegt; die erste Ausstellung fand aber erst kurz vor der Reformation im Jahre 1514 Statt. Eigentlich war es auch nur drei Mal zu einer wirklichen Feier gekommen, 1585 nach der Restauration des Katholizismus in Trier, 1655 nach dem langen Kriege, 1810 nach der Zurückführung des eine Zeit lang weggeschleppten Rockes. Selbst das auf Veranlassung des Bischofs Arnoldi herausgegebene Buch von Marx kann in Beziehung auf die Echtheit der Reliquie nur sagen: „Völlige über allen Zweifel erhabene Zuverlässigkeit auf den Grund geschriebener Nachrichten aus den allerältesten Zeiten kann leider diese Schrift nicht in Anspruch nehmen, da solche nicht mehr zu ermitteln sind; sondern sie tritt freundlich zu dem auf Tradition ruhenden Glauben des Volkes hin, ihm darbietend jenes Maß von Licht und Gewißheit über diesen Gegenstand, das ihr bei den obwaltenden Umständen zu erreichen stand, von ihm dagegen die etwa noch nöthige Ergänzung zur gläubigen Gewißheit erwartend." Und doch hat Marx ein echtes Muster ultramontaner Geschichtsfabrikation besonders dadurch geboten, daß er nicht nur nicht auf die ältesten und echtesten Dokumente zurückgegangen ist, sondern auch in den ihm vorliegenden Büchern alles seinem Zweck Widerstrebende einfach ignorirt hat. Und die ganze Fluth von mit hoher kirchlicher Genehmigung erscheinenden Schriften, die eigens für die „Gottesfahrt", die „katholische Völkerwanderung" angefertigten Litaneien, Betrachtungen und Gebete haben ad majorem Dei gloriam noch viel mehr für den frommen Glauben des Volkes geleistet. Allerdings genügte die einzige fulminante Gegenschrift von Gildemeister und Sybel „Der heilige Rock zu Trier und die zwanzig andern ungenähten Röcke," die in kurzer Zeit in drei starken Auflagen erschien, um in den Augen aller Denkenden den abergläubischen Spuk in das Licht der Geschichte zu stellen. Aber es sind doch in den Tagen vom 18. August bis zum 6. Oktober 1844 eine Million und hunderttausend Pilger gen Trier gezogen; die Landstraßen waren mit betenden Schaaren bedeckt, Rhein und Mosel von den Schiffen der Kreuzfahrer erfüllt. Natürlich haben auch die üblichen Wunder nicht gefehlt, wie die am 30. August erfolgte Heilung der gelähmten Freiin von Droste. Wenn auch gerade in diesem Falle der plötzlichen Kraftanstrengung und Gemüthsaufregung der Rückfall bald folgte, so hatte sich doch durch die gesammte Schaustellung die Macht des Klerus über die untersten und obersten Schichten der Gesellschaft unzweideutig gezeigt.

Eben so schnell und eben so klar sollte aber auch die Einwirkung der frivolen Komödie auf den gebildeten Mittelstand zu Tage treten. In den sächsischen Vaterlandsblättern vom 16. Oktober 1844 erschien ein vom 1. Oktober aus Laurahütte in Schlesien datirter Brief eines katholischen Priesters an den Trierer Bischof Arnoldi. In treffender erhebender Weise wird dieser darin an seine wahren Bischofspflichten gemahnt, als Diener des Herrn, der seinen Jüngern nicht seinen Rock, sondern seinen Geist hinterlassen. Im Widerspruch damit hat Arnoldi die Volksmassen schmählich verführt, die das Geld für die Wallfahrt zusammengespart oder erbettelt, Gewerbe, Hauswesen und Feldbau versäumt haben, während die traurige Wirkung solcher Prozessionen für die Herzensreinheit und Keuschheit von Frauen und Jungfrauen womöglich noch mehr zu beklagen ist. Und der Mann, der so handeln konnte, ist ein deutscher Bischof. Aber der neue Tetzel täusche sich nicht! Tausende laufen ihm zu; Hunderttausende sind mit Grauen und Entrüstung erfüllt.

Ueberraschend schnell schlugen die gut gewählten zeitgemäßen Worte überall ein. In wenigen Tagen war der Brief des katholischen Priesters in allen Theilen Deutschlands verbreitet. Nach wenigen Wochen wußte man schon überall, daß der Verfasser (?) ein kurz vorher wegen eines anstößigen Aufsatzes suspendirter schlesischer Kaplan, Johannes Ronge mit Namen, sei, daß er sich offen als Herausgeber bekannt habe und nach verweigertem Widerruf degradirt und exkommunizirt worden sei. Nach wenigen Monaten begannen schon die Triumphzüge des neuen Reformators, nachdem er der ersten einige andere Flugschriften hatte folgen lassen, in denen er direkt zur Trennung von Rom und zur Gründung einer freien katholischen Kirche aufforderte.

Wie sehr es auch diese anderen Schriften Ronge's verstanden, sich der Schlagwörter des Tages mit rhetorischem Pathos zu bedienen, zeigt gleich der erste Blick in dieselben. So beginnt er den bereits im Christmonat 1844 erschienenen Brief an seine „Glaubensgenossen und Mitbürger“ mit der Berufung auf die ihm aus allen Theilen Deutschlands ausgesprochene freudige Zustimmung und auf die darin kundgegebene Gesinnung, die der großen heiligen Sache der Religion, der Gewissensfreiheit, der Tugend und Ehre die herrlichste Aussicht, den schönsten Sieg verspreche. Aber sofort schließt sich die Aufforderung daran, weil das Werk erst begonnen sei, weil jene großen Güter noch nicht gesichert, vielmehr vom Feinde bedroht seien, nun auch rasch weiter zu gehen, um den vollen Sieg der Religion und des Vaterlandes zu erringen. Man muß sich lossagen von der römischen Hierarchie und eine deutschkatholische, d. h. allgemeine Kirche bilden. Dazu fordert die Pflicht der Sorge nicht bloß für das eigene Heil und Wohl, sondern mehr noch für das der Kinder und Nachkommen auf. Denn der

fremde Machthaber, der römische Bischof hat die Religion zum Werkzeuge seiner Herrschsucht gemacht und sie durch Mißbräuche entstellt; er hält die ihm Ergebenen in geistiger Knechtschaft; er zerstört die Eintracht der Nation und untergräbt das Glück des Vaterlandes. Nachdem dies im Einzelnen nachgewiesen ist, wendet sich Ronge zum Schluß mit schwunghaften Worten an die große Zahl seiner Glaubensgenossen, die ihn aus den verschiedensten Gauen des Vaterlandes zu diesem Schritt aufgefordert und ihm damit eine große und heilige Pflicht auferlegt haben, an deren Erfüllung er gern Leben und Kräfte setzt. Denn das allenthalben erwachte Leben weht ihn an, als wäre es Mai für das Vaterland geworden, und seinem Geiste erschließt sich eine Zukunft, in die er mit trunkener Sehnsucht blickt, auf die die Verheißungen der deutschen Dichter und Weisen hindeuten, und die mit Sicherheit erreicht werden wird, wenn Alle vereint, männlich, besonnen und entschieden handeln.

Denselben Charakter tragen auch die gleichzeitig erscheinenden Briefe an die niedere katholische Geistlichkeit und an die katholischen Lehrer; es ist viel Beherzigenswerthes darin niedergelegt, aber ebensoviel phrasenhafte Rhetorik. Dem niederen Klerus tritt er mit dem Bewußtsein entgegen, daß seine Worte nicht erfolglos an dem Ohr seiner ehemaligen Amtsgenossen verklingen werden. „Bisher hat man sich an Sie, die sogenannte niedere Geistlichkeit, wenig oder gar nicht gewendet, weil man Sie, die doch die eigentliche Grundlage und die Kraft des gesammten Klerus bilden, für eine der sittlichen Freiheit unzugängliche Masse, für moralisch todt hielt und hält. Aber ich hoffe, daß mein Wort manchen Erstarrten aufrütteln, manchen Muthlosen ermuthigen, manchem Verblendeten die Augen öffnen wird, und daß Viele von Ihnen, durch mein Beispiel veranlaßt, wagen werden, einen muthigen, unbefangenen Blick in Ihr Inneres zu werfen und, wenn Sie dieses gethan, mit einem Weheruf, mit einem Rufe des Entsetzens über Ihren Zustand zum Kampfe zu schreiten, um wieder Menschen, Menschen zu sein. Das ist es, wozu ich Sie auffordere: Menschen, selbständige Menschen sollen Sie werden; den Menschen rufe ich auf in Ihnen, um unserer heiligen Religion, um Ihrer selbst willen und wegen des Glückes Ihres und meines Vaterlandes! Sie sollen Männer werden, voll Liebe zu Ihrem Beruf, entbrannt, Ihre Mitmenschen glücklich zu machen. Jetzt sind Sie nicht so; jetzt sind Sie Knechte des Papstes, man raubte Ihnen die Freiheit der Vernunft, des Willens, des Herzens. Darum treten Sie gegen die tyrannische Macht der römischen Hierarchie auf; vernichten Sie den Aberglauben, dieses Gift freier Thätigkeit, freier Tugend; zerbrechen Sie die entehrenden Gewissens- und Religionsschranken; kämpfen Sie für das geistige und leibliche Wohl Ihrer Mitbürger; und es ist dem Volke, es ist Ihnen geholfen. Lassen Sie Sich nicht täuschen durch das

scheinbare Wachsthum der Hierarchie; sie wird, sie muß fallen; denn sie ist die Konfession des Rückschritts, der Erniedrigung; die Vorsehung hat aber für die Welt Vervollkommnung bestimmt. Die römische Kurie hat uns einen unchristlichen Zwang auferlegt, sie hat Mißbräuche in unsere Religion gebracht, welche zu Aberglauben und Laster führen, und welche uns die Segnungen der Christuslehre entziehen. Diese Mißbräuche müssen wir zuerst wegschaffen. Wir müssen wegschaffen aus unseren deutschen Gotteshäusern die lateinische, unserem Volke unverständliche Sprache, dieses Denkmal unserer Unmündigkeit und geistigen Knechtschaft, diesen heillosen Zwang, der gegen die klarsten Aussprüche des Evangeliums frevelt. Wir müssen ferner wegschaffen die Ohrenbeichte, dieses moralische Folterinstitut, dieses entwürdigende Inquisitionstribunal, das Heuchler und blinde Pfaffenknechte stempelt, das so viele Tausende von Katholiken, die ihre Würde fühlen, vom Genuß des Abendmahles zurückstößt. Wir müssen wegschaffen alle jene schädlichen Einrichtungen Rom's, welche nur auf Gelderpressungen berechnet sind, welche die wahre Religiösität untergraben und welche den Priester zum Pächter und Zöllner von Heilsspenden erniedrigen. Es ist nun an Ihnen, ob Sie dem Rufe Ihrer Religion, Ihrer Mitbürger und Ihrer besseren Ueberzeugung folgen werden. Ihnen, die Sie diesen Ruf nicht hören, welche Sie in Wahn und Heuchelei bleiben werden, Ihnen Wehe! Wehe! Der gerechte Zornmuth Ihrer Nation, die nunmehr zum Bewußtsein erwachte, wird Sie mit Donnerstimme richten, und die Geschichte wird dieses Gericht unvertilgbar in ihre Blätter ätzen. Das Werk jedoch wird ohne Sie vollführt werden. Ihnen aber, die Sie diesem Rufe Folge leisten, die Sie, gewappnet mit dem sittlichen Muthe Ihrer Pflicht, keine Mühe, keine Opfer scheuen: Heil und Segen! Ja Heil und Segen Ihnen; Ihr eigenes Bewußtsein wird Sie beglücken; die Liebe der Nation, der unvertilgbare Dank der Geschichte wird Sie durch die Jahrtausende tragen."

Wie die Priester sollen aber auch die Lehrer für die Bewegung gewonnen werden; an sie wendet sich Ronge ebenfalls: „Ich rufe Sie auf zum vereinten, zum entschiedenen Kampfe für Ihre Unabhängigkeit von Rom und seiner Priesterkaste, ich, der ich zwar das Kleid Ihrer Unterdrücker, Ihrer Gegner getragen habe, aber niemals, wie viele andere Priester, Ihr Gegner war, weil ich es nicht sein durfte; denn Sie unterdrücken, Sie zu Dienern, zu Sklaven zu machen, heißt auch die Völker erniedrigen, da in Ihrer Hand vorzugsweise die Zukunft, das Wohl und Wehe der Völker liegt. Es ist jetzt die größte Pflicht Ihres Berufes: durch die Schule das Volk von der geistlichen Knechtschaft, von der Hierarchie befreien zu helfen und dasselbe zur freien Tugend zu führen. Was sind Sie jetzt? Sie wissen es der Wahrheit nach, Sie sind unselbständig, abhängig, Sie sind Diener der hierarchischen Geistlichkeit, meist willenlose Werkzeuge in deren

Hand, die Sie zu Heuchlern herabwürdigt. Aber Sie können viel, sehr viel wirken; Sie haben nicht bloß die Elementarschulen, Sie haben auch die Wiederholungsschulen, und Sie stehen durch die Kinder mit den Eltern in innigster Verbindung. Gerade bei den Kindern kann man in kurzer Zeit unvertilgbare Grundlagen ziehen, die kein heuchlerisches Pfaffengeschwätz verwischen wird. Man wird Sie zwar verfolgen; man wird Sie schmähen, deß freuen Sie sich aber; denn es wird zu Ihrem Siege führen. Der Kampf dauert in unserer Zeit nicht lange, denn unsere Zeit schreitet rasch, die Tage der Leiden werden abgekürzt. Die Heuchlergarden des römischen Stuhles fliehen vor dem Licht des Tages, das angebrochen; die Schlacht gegen das Römerthum des 19. Jahrhunderts wird nicht wie die erste im Dunkel des Teutoburger Waldes, sondern auf den lichten Höhen des germanischen Geistes geschlagen."

Wie man auch jetzt über den Ton dieser Ronge'schen Schriften urtheilen mag, — damals bewies der Erfolg, daß dieser Ton volksthümlich war, und daß Ronge's Aufforderungen einem in den weitesten Kreisen verbreiteten Gefühle entgegenkamen. Es war dies um so leichter möglich, als das, wozu er aufforderte, die Trennung von Rom und die Bildung einer selbständigen katholischen Gemeinde, schon von anderer Hand an anderem Orte durch einen gelungenen Versuch ins Leben eingeführt war. Der Vikar Czerski in Posen, der in heimlicher Ehe gelebt hatte und deshalb zunächst nach Schneidemühl versetzt, dann wegen Bruch des Zölibatgesetzes suspendirt und schließlich zu einer vierwöchentlichen Pönitenzhaft verurtheilt worden war, war schon im August 1844 aus der römischen Kirche ausgetreten und hatte eine Broschüre zur Rechtfertigung dieses Schrittes geschrieben, worin er erklärte: er trete nur zurück von den Irrlehren der Hierarchie, wolle aber nicht Lutheraner oder Calvinist werden, sondern bleibe katholischer Christ, katholischer Priester, aber nach den Worten der Schrift, nach den Geboten Christi und der Apostel. Ungefähr 24 Mitglieder seiner Gemeinde hatten sich seinem Schritt angeschlossen; bis zum Januar 1845 vermehrte sich ihre Zahl bis auf 85. Diese erste christlich-apostolisch-katholische Gemeinde legte zugleich ein Glaubensbekenntniß ab, das sich gegen neun römische Irrlehren (Kelchentziehung, Heiligsprechung, Heiligenverehrung, Absolution mit Ohrenbeichte und Ablaß, gesetzliche Fasten, lateinische Kirchensprache, Priesterzölibat, Verwerfung der gemischten Ehe, päpstliche Statthalterei) aussprach, aber sich zum apostolischen Glaubensbekenntniß, speziell zur Gottheit Christi, bekannte, auch die sieben Sakramente beibehielt. Das am 19. Oktober 1844 aufgestellte Glaubensbekenntniß war am 27. Oktober der Regierung zu Bromberg, mit der Bitte um Anerkennung der Gemeinde, eingereicht worden. Es war darauf zwar keine Antwort erfolgt, aber die Gemeinde wurde stillschweigend geduldet.

Dieses einzelne Vorbild wurde denn nun im großen Maßstabe von Ronge nachgeahmt. Im November 1844 kam er nach Breslau, wo ihn Regenbrecht unterstützte. Am 22. Januar 1845 konstituirte sich auch hier eine Gemeinde, die ebenfalls ein Glaubensbekenntniß ablegte. Die Artikel waren anderer Art, als die in Schneidemühl; das apostolische Glaubensbekenntniß war modernisirt, alle wunderbaren Ereignisse daraus weggelassen. Die Gemeinde wuchs bald bis auf mehrere Tausende, hielt am 9. März ihren ersten Gottesdienst, wählte Ronge zu ihrem Pfarrer.

In wenigen Monaten hatten sich mehr als 20, vor Ablauf eines halben Jahres bereits 35 andere Gemeinden gebildet, an deren Spitze meist ebenfalls austretende katholische Geistliche berufen wurden, während der Kern der Gemeinde dem bürgerlichen Mittelstande angehörte. Es folgten dann die bekannten Triumphzüge Ronge's durch Deutschland, mit ihren Zweckessen und Toasten, ihren Phrasen und Deklamationen. Ronge zeigte sich als ein Mann von gewaltiger Eitelkeit und Selbstüberschätzung, und den schönen Worten entsprach an den meisten Orten die innere religiöse Begeisterung gar wenig. Der verhängnißvollste Faktor in der Bewegung aber war gerade der, der ihren ersten berauschenden Erfolg bewirkte: der Mißbrauch der kirchlichen Agitation zu politischen Zwecken. Die allgemeine politische Unzufriedenheit machte die religiöse Bewegung zu dem Sicherheitsventile, durch welches die ganze gährende Masse ausströmte; die religiösen Bedürfnisse der Einzelnen wurden den politischen Tendenzen der Revolutionspartei dienstbar gemacht.

Ein weiterer fataler Punkt war der schon bald hervortretende Zwiespalt zwischen Ronge und Czerski. Von Anfang an war, wie der Gegensatz des Schneidemühler und Breslauer Glaubensbekenntnisses zeigte, ihr beiderseitiger Standpunkt ein sehr verschiedener gewesen. Auf der ersten deutschkatholischen Synode nun, die am 23. März 1845 in Leipzig gehalten wurde, drang der Ronge'sche Typus in den über Glaubenslehre und Verfassung gefaßten 51 Beschlüssen durch. Zugleich wurde der Grundsatz aufgestellt, die Verschiedenheit der Glaubenslehren dürfe keinen Grund zur Trennung bilden, da die erste christliche Pflicht in den christlichen Liebeswerken bestehe. Darauf hin drückte Czerski in seinem Rundschreiben an den Konsistorialrath Romberg vom Mai 1845 seine Mißbilligung der Ronge'schen Leugnung der Gottheit Christi aus. Die Schneidemühler Gemeinde theilte sich in Folge dessen in zwei Hälften, von denen Romberg, als Vertreter der Regierung, nur die eine anerkennen wollte. Ronge dagegen erließ im Herbst 1845 einen offenen Brief aus Süddeutschland, worin er sowohl gegen Czerski als gegen die orthodoxen Protestanten polemisirte und erklärte, eine Reformation, die nicht weiter gehe als vor dreihundert Jahren, sei historisch überflüssig. Allerdings wurde nun auf der Zusammenkunft zu

Rawicz am 3. Februar 1846 eine äußere Versöhnung bewirkt, besonders durch den uns aus seiner früheren Thätigkeit rühmlich bekannten Professor Anton Theiner, der sich im Juni 1845 der deutschkatholischen Kirche angeschlossen hatte. Aber schon am 19. Februar 1846 zog sich Theiner auf Grund von Mißhelligkeiten mit Ronge selber von der Bewegung zurück. Aehnliche trübe Erfahrungen wie Theiner hatte auch Schreiber in Freiburg zu machen, der zudem noch wegen seines Anschlusses an die Bewegung auch seiner philosophischen Professur enthoben wurde. Die Gegensätze, die Ronge und Czerski von einander getrennt hatten, waren ebenfalls nur augenblicklich vertuscht. Noch dasselbe Jahr 1846 brachte die Ablehnung des Ronge'schen Vorschlags, einen allgemein deutschen Vorstand zu wählen, Seitens der bedeutenden süddeutschen Gemeinden Heidelberg, Frankfurt, Pforzheim, und bald darauf tiefgehende Zerwürfnisse in der Wormser Gemeinde.

Auch Verfassung und Kultus waren nicht darnach angethan, eine bleibende Organisation der Gemeinschaft zu erleichtern. Der Kultus war ein Gemisch aus dem der beiden alten Konfessionen. Die Verfassung legte alle Gewalt in die Hände der Einzelgemeinden und gab auch den Frauen volles Stimmrecht.

Je größer die inneren Schwierigkeiten waren, die man zu überwinden hatte, um so wichtiger mußte die Stellung der neuen Gemeinschaft zu den Staatsregierungen werden. Diese gestaltete sich zwar in den einzelnen deutschen Staaten verschieden, war jedoch vorwiegend ungünstig. In Bayern wurde die neue Sekte nicht für eine Kirche, sondern für eine politisch-radikale Partei erklärt, der Beitritt wurde als Hochverrath bezeichnet, den Deutschkatholiken in Neustadt an der Hardt wurde mit Entziehung aller staatsbürgerlichen Rechte gedroht. In Oesterreich wurde selbst der Name Deutschkatholizismus bei Strafe verboten. In Preußen hatte zwar anfangs die Regierung die Bewegung gewähren lassen; bald aber wurde dieselbe in den herrschenden Kreisen als Abfall vom Christenthume angesehen, und den evangelischen Gemeinden untersagt, den Deutschkatholiken ihre Kirchen zu leihen. Später wurde zwar dieses wieder gestattet; aber das Patent vom 30. März 1847 suchte doch den Beitritt in jeder Weise zu erschweren. In Sachsen und Baden fanden die Deutschkatholiken zwar Unterstützung durch die Kammern; besonders erregte der Antrag Zittel's vom 15. Dezember 1845 in der badischen Kammer, auf ein freies kirchliches Assoziationsgesetz und völlige Religionsfreiheit, viele Hoffnungen. Doch auch in diesen beiden Staaten stand die Regierung den Deutschkatholiken mißtrauisch gegenüber; der badische Ministerialerlaß vom 29. April 1846 gewährte nur die dürftigsten Rechte. Die angesehensten Vertreter der deutschen Theologie aber, einen Mann wie Hirscher an der Spitze — um von dem Münchener Kreise zu schweigen — nahmen gegen die Bewegung Partei.

Dennoch waren gerade diese Jahre des äußeren Druckes die eigentliche Blütheperiode des Deutschkatholizismus. In den Jahren 1846 und 1847 bildeten sich beständig neue Gemeinden, über deren Statistik man die Berliner Allgemeine Kirchenzeitung aus diesen Jahren fast in jeder Nummer vergleichen kann. Die Zahl der Gemeinden wuchs auf 259, die Zahl der theologisch gebildeten Geistlichen bis auf 88; in der einzigen Heidelberger Gemeinde wurden 6 Kandidaten zum Predigtdienste geweiht. Aber je mehr die politische Bewegung zunahm, desto mehr warfen sich gerade die hervorragendsten Deutschkatholiken, Ronge, Dowiat, Schmitt, Scheibel an der Spitze, in dieselbe hinein. Gerade der idealste ihrer Vertreter, Robert Blum, der Märtyrer der deutschen Einheitsidee, hat dies am unverhohlensten von allen gethan.

Der Wirbelwind von 1848 war für die deutschkatholische Bewegung im Anfang außerordentlich günstig. Hessen-Darmstadt, Bayern, selbst Oesterreich wurden derselben erschlossen. In Wien und München bildeten sich bedeutende Gemeinden. Aber es trat nun die religiöse Seite des Deutschkatholizismus denn auch ganz in den Hintergrund gegenüber der politischen. Dowiat erklärte ganz offen, seine religiöse Wirksamkeit sei nur ein Deckmantel für politische Absichten gewesen. Robert Blum stellte sich als Abgeordneter des deutschen Parlaments auf die Seite der Wiener Revolution. Ronge selbst verwerthete sein deklamatorisches Pathos in den politischen Volksversammlungen lieber noch als in den kirchlichen. Die vierte schlesische Synode vom Mai 1849 leugnete gar nicht ihre Uebereinstimmung mit Sozialismus und Kommunismus, wollte nur diese Tendenzen veredeln. Die wenigen Männer, denen die religiöse Bewegung aufrichtig am Herzen lag, wie Brugger in Heidelberg, wurden völlig zurückgedrängt.

So braucht denn auch die entgegengesetzte Wirkung der die Revolution ablösenden Reaktion kaum geschildert zu werden. Die deutschkatholischen Gemeinden wurden zuerst als politisch-radikale Klubs mißtrauisch betrachtet, dann immer strenger behandelt, schließlich, so viel wie möglich, gänzlich aufgelöst. So beschloß der österreichische Landtag schon 1849 die Auflösung aller dortigen Gemeinden, und die Reklamation an die Reichsversammlung fruchtete nichts. In Preußen wandte sich die ganze Ungunst der politisch-kirchlichen Rückschrittsmänner gegen alle freireligiösen Tendenzen katholischer wie protestantischer Färbung. In den kleinen Staaten ging es den Deutschkatholiken wenig besser. Und da in der That der ganzen Bewegung die religiöse Glaubensbegeisterung fehlte, so konnte sie die Feuerprobe der Verfolgung nur schlecht bestehen.

Die eigentlich geschichtliche Rolle des Deutschkatholizismus war daher mit den Jahren 1848—1849 ausgespielt. Von da an ist nur die Negation aller positiven Bestandtheile der Religion immer weiter gegangen. Im

Mai 1850 kam in Köthen die Vereinigung mit den freireligiösen Gemeinden zu einer Religionsgesellschaft zu Stande. Die frühere Czerski'sche Rechte trat schon dadurch zurück, daß mit der Zeit Czerski ebenso negirend wurde wie Ronge. Die neu hervortretenden Männer, wie Hieronymi, Scholl, Heribert Rau, wenn auch, wie zumal der Drittgenannte, von hervorragender persönlicher und literarischer Bedeutung, wußten ebenfalls besser abzubrechen als neu aufzubauen. Das äußerste Maß der Negation wurde auf der Generalsynode von 1865 erreicht, wo der Antrag der Kölner Gemeinde, den Glauben an einen persönlichen Gott festzuhalten, unter prunkenden Phrasen abgewiesen wurde. Ebenso nahm die innere Zerrüttung immer mehr zu; schließlich hat sich auch die Breslauer Muttergemeinde durch die von einer Partei bewirkte Absetzung des Predigers Hofferichter gespalten.

§. 57.

Das deutsche Revolutionsjahr in seinen Folgen für die „Freiheit der Kirche".

In wie hohem Grade das Jahr 1848, welches die Gährung zwischen Regierenden und Regierten zum blutigen Kampf brachte und so alle geordnete Reform auf lange hinausschob, für die römische Kurie zu einem Jahre des Triumphes geworden ist, hat sich uns schon in der Geschichte des Papstthums gezeigt. In Deutschland trat dies mehr wie irgendwo sonst hervor. Schon lange vor Meglia's Wort „Uns kann nur die Revolution helfen" hat der Redakteur der „Katholische Bewegung" (Niedermayer) den Segen der Revolution für die Kirche gepriesen.*) „In jener Zeitwende, als im Frühjahr 1848 der Sturm von Westen den Polizei- und Diplomatenstaat mit all seinen stolzen Burgen und Wällen gleich Kartenhäusern über den Haufen warf, da nahmen sofort die Katholiken die neuerrungenen Freiheiten der Versammlung und Vereinigung, der freien Rede wie der freien Presse mit Entschlossenheit in die Hand, sich ihrer zu Gunsten der Religion und Kirche bedienend. Dieses Kleinod der Freiheit in den Händen der Kirche wurde Deutschland zum Segen. Und der Zauber dieser Freiheit, errungen nach langer, langer babylonischer Gefangenschaft unter dem allmächtigen Polizeistaat, wirkte so gewaltig, daß Viele die erste katholische Generalversammlung begrüßten als einen neuen Pfingsttag, ein großes Sprachenfest, in welchem der Geist, die Kraft und die Liebe des Katholizismus sich offenbarte." „Die Märzbewegungen des Jahres 1848, die sich strafend, reinigend und warnend über den Kontinent wälzten, leiteten auch eine neue Aera des kirchlichen Lebens in unserm Vaterlande ein. Mit

*) Vgl. Mecheln und Würzburg. Skizzen und Bilder, entworfen auf den Katholikenversammlungen in Belgien und Deutschland (Freiburg 1865). S. 30. 3.

der Versammlung der 26 deutschen Bischöfe in Würzburg vom 22. Oktober bis 16. November 1848 hat diese neue Epoche ihren glorreichen Anfang genommen. Unsere Kirchenfürsten waren es, welche gleich Aaron die Schlange der deutschen Revolution muthig erfaßten, und in ihrer Hand ward sie zum grünenden Stab."

Das Ergebniß der (von Niedermayer ganz richtig als Verwerthung der Revolution taxirten) bischöflichen Verhandlungen haben die Hirtenbriefe der Einzelnen und eine gemeinsame öffentliche Denkschrift nur soweit sie es für räthlich erachteten an die Oeffentlichkeit gelangen lassen. Aber schon hierin wurde die Benutzung der Revolution unverhohlen ausgesprochen. Die Bischöfe erklärten, „wie entschieden und streng auch die Kirche anarchische Bestrebungen jeder Art verabscheue und verwerfe, so habe doch auch sie ein lebendiges Interesse an der Sicherung alles dessen, was der allgemeine Ruf nach Freiheit von administrativer Bevormundung und Kontrole Wahres enthalte, und dürfe es nicht verabsäumen, an den Zusagen, die die Fürsten ihren Völkern gegeben, den ihr gebührenden Theil in Anspruch zu nehmen." Auf Grund dieses Prinzips forderten sie dann von den Staatsregierungen unbeschränkte Freiheit für Lehre und Unterricht, sowie für Errichtung und Leitung eigener Erziehungsanstalten, das Recht der alleinigen Prüfung und Ueberwachung der Geistlichen, des Kultus, der Kongregationen, unbedingt freien Verkehr mit dem Papste und Aufhebung jeder Art des Plazet der Regierungen. Die Antwort des Papstes auf die Uebersendung dieser Denkschrift, vom 17. Mai 1849 aus Gaëta datirt, durfte wohl eine freudige sein; schärfer konnte der Gegensatz zu den Emser Punktationen nicht ausgesprochen werden.

In voller Uebereinstimmung mit der allgemeinen Zeitströmung hatte bereits die Frankfurter konstituirende Nationalversammlung erklärt, daß jede anerkannte Kirche die selbständige Ordnung und Verwaltung ihrer Angelegenheiten, sowie freien Besitz und Genuß aller ihrer Anstalten, Stiftungen und Fonds haben solle. Ja, es wurde sogar die anfänglich beschlossene Ausschließung des Jesuitenordens aus Deutschland durch einen späteren Beschluß rückgängig gemacht. Die andern Grundrechte des deutschen Parlaments wurden nun zwar bald genug vergessen. Von irgend welcher Freigebung der protestantischen Kirche war nirgends die Rede. Aber die römischen Bischöfe hatten den richtigen Moment zu benutzen gewußt. Als dann die Zeiten sich änderten und die Reaktion eintrat, versäumten sie wiederum nicht, die Regierungen darauf hinzuweisen, daß nur die katholische Kirche den Verderbnissen der Zeit gründlich wehren könne, aber auch nur dann, wenn man sie in alle ihre kanonischen Rechte wieder einsetze. Und der eine deutsche Staat nach dem andern kam ihren Forderungen mehr oder weniger bereitwillig nach.

Besonders groß waren die neuen Errungenschaften in Preußen. Auf Grund der Verfassung vom 5. Dezember 1848, besonders des aus den deutschen Grundrechten herübergenommenen zwölften Artikels, reichten die preußischen Bischöfe im Juli 1849 der Regierung ihre Kopie der Würzburger Beschlüsse ein. In der revidirten Verfassungsurkunde vom 31. Januar 1850 erlangten sie unbedingt freien Verkehr mit Rom, die Zusicherung einer selbständigen Kirchenverwaltung und Uebertragung aller früher von der Regierung ausgeübten Rechte an die Bischöfe. Es war ferner der Verkehr der Religionsgesellschaften mit ihren Oberen und die Bekanntmachung kirchlicher Ordnungen völlig frei gegeben, dagegen alles Besetzungsrecht kirchlicher Stellen seitens des Staates aufgehoben. Mit Recht konnte der Papst seine Freude über die Bewilligungen, die im traurigen Gegensatz zu der fortdauernden bureaukratischen Bevormundung der evangelischen Kirche standen, durch die Ertheilung des Kardinalstitels an den Kölner Erzbischof und den Breslauer Fürstbischof, sowie des Großkreuzes des Pius-Ordens an den Minister von Manteuffel ausdrücken. Und dennoch versäumte die schon in der ersten Session des preußischen Parlamentes gebildete „katholische Fraktion" keine Kammersitzung ohne größere Forderungen an die Regierung. „Wir Katholiken fangen an, auf allen Punkten die Rechte zu reklamiren, die wir beanspruchen können, und sie unaufhörlich zu reklamiren, bis man sie uns gewährt" — so Niedermayer's Zeichnung dieser Taktik.

Nur in Bayern hatte die Konferenz der Bischöfe in Freising im Oktober 1850 und die auf Grund derselben dem Könige überreichte Denkschrift über die Beeinträchtigung des Konkordats von 1817 zunächst keine Folge. Die Regierung antwortete, daß es sich um verfassungsmäßige Bestimmungen handelte, die ohne Mitwirkung der Kammern nicht geändert werden könnten. Unter der Hand wurden freilich um so größere Zugeständnisse gemacht.

Um so offeneren Konflikt dagegen rief das Vorgehen der fünf Bischöfe der seit 1827 geschaffenen oberrheinischen Kirchenprovinz hervor. Der Freiburger Erzbischof hatte schon im Januar 1849 auf Grund der Würzburger Konferenz seine Suffragane (die Bischöfe von Mainz, Rottenburg, Fulda und Limburg) berufen. Durch den badischen Aufstand verzögert, kam ihre Versammlung erst im März 1851 zu Stande, worauf dann sofort eine gemeinsame Denkschrift an die Regierung eingereicht wurde. Die Bischöfe forderten darin: Beseitigung aller die Kirche betreffenden sogenannten Märzerrungenschaften, namentlich der Zivilehe, freie Verleihung geistlicher Aemter und Pfründen durch die Bischöfe, Gerichtsbarkeit der Bischöfe über ihre Untergebenen, Aufhebung der Staatsprüfungen, der staatlichen Genehmigung für Pfarrbesetzungen, der Appellation der Geistlichen an den Staat,

Aufhebung des Plazet, freien Verkehr mit Rom, selbständige Verwaltung des Kirchen- und Stiftungsvermögens, bischöfliche Genehmigung bei Ernennung von Religionslehrern an Gymnasien und Universitäten, volle Freiheit für Volksmissionen und Priesterexerzitien.

Trotz des Gegensatzes gegen alle landesherrlichen Verordnungen, deren Befolgung die Bischöfe eidlich gelobt hatten, und obgleich die Staaten durch keinerlei frühere Zusagen gebunden waren, antworteten die Regierungen mild und versöhnlich, betonten nur, daß Aenderungen der gesetzlichen Prinzipien nur nach gemeinsamer Berathung und Beschlußnahme stattfinden könnten. Die badische Regierung lud die mit ihr zu der oberrheinischen Kirchenprovinz verbundenen Staaten bereits im Dezember 1851 zu einer Konferenz ein, die auch im Februar 1852 in Karlsruhe zusammentrat. Gleichzeitig traten aber wieder die fünf Bischöfe in Freiburg zusammen und erklärten nicht nur unerschütterlich an ihren Forderungen festzuhalten, sondern, wenn man auch nicht darauf einginge, doch so zu handeln, als ob sie bewilligt worden wären; d. h. sie kündigten mit dürren Worten den eidlich geleisteten Gehorsam gegen die Regierung auf.

Und sie gingen in der That auf diesem Wege voran. An der Spitze aller der kriegerische Freiherr von Ketteler, der nach der päpstlichen Verwerfung des kanonisch gewählten Leopold Schmid der Diözese Mainz von Rom aus oktroyirt wurde. Schon seinen Hirtenbrief vom April 1851 erließ er gegen das Gesetz ohne Plazet. Bald darauf errichtete er eigenmächtig das Priesterseminar in Mainz, und legte die theologische Fakultät in Gießen durch Verbot des Besuchs ihrer Vorlesungen trocken.

Ihm folgte bald der Erzbischof Vicari in Freiburg oder vielmehr die den alten Mann völlig beherrschende jesuitische Kamarilla mit noch stärkeren Schritten. Gerade das von der politischen Revolution arg unterwühlte Baden, wo die Autorität der Gesetze eben erst wieder hergestellt war, eignete sich ja am Besten dazu, diese neue noch vergiftendere Revolution zu versuchen. Schon im Mai 1852 wurde im Namen des Erzbischofs das von dem katholischen Oberkirchenrath befohlene Traueramt für den verstorbenen Großherzog verboten, und über 100 der Regierung gehorsame Priester mit kirchlichen Strafen belegt. Als dann am 5. März 1853 die Antwort der Regierung mit mehreren wohl annehmbaren Konzessionen erging, erwiederte Vicari dieselbe durch neue Denkschriften des Episkopats vom 12. April und 18. Juni und eine besondere Eingabe vom 16. Juli 1853, worin er die kirchliche Selbständigkeit dem Staate gegenüber wieder aufs Schärfste betonte, und überhaupt keine Oberhoheitsrechte des Staates über die Kirche anerkannte. Der offenen Ankündigung der Revolution, „daß er von nun an den Staatsgesetzen, sofern sie die Kirche beträfen und ihren Dogmen widersprächen, entgegentreten werde“, ließ er die Auflehnung gegen die

Gesetze selbst auf dem Fuße folgen. Rasch nach einander hielt er eine theologische Prüfung ohne Zuziehung eines Regierungskommissärs ab, besetzte einseitig eine Pfarrstelle und drohte den Mitgliedern des katholischen Oberkirchenrathes, falls sie nicht in vierzehn Tagen ihre unbedingte Unterwerfung unter seine Forderungen erklärten, mit der Exkommunikation. Vergebens versuchte die Regierung durch die freundliche Abmahnung vom 31. Oktober ihn zur Mäßigung zu bewegen; er antwortete am 4. November, er mache keine Eingriffe in die staatlichen Rechte, übe nur seine ihm von Gott und der Kirche gebotenen bischöflichen Rechte aus, müsse Gott mehr als den Menschen gehorchen.

Hierauf ernannte die Regierung endlich am 7. November einen Spezialkommissär, ohne dessen Genehmigung keine Verfügung des Erzbischofs amtliche Kraft haben solle, und bedrohte die Verkündigung der nicht genehmigten Erlasse mit den gesetzlichen Strafen. Jetzt aber schritt der Prälat zu offenem Aufruhr. Nicht nur, daß er seinen heftigen Hirtenbrief vom 11. November erließ, und am 14. November den Spezialkommissär und den katholischen Oberkirchenrath exkommunizirte, sondern er befahl auch, daß in jeder Gemeinde vier Predigten gehalten werden sollten, um dem Volke das der Kirche zugefügte Unrecht deutlich zu machen. Es hätte diese Verfügung in Frankreich und andern katholischen Ländern zu peinlicher Bestrafung durch die gewöhnlichen Gerichte geführt. In Baden durfte der Erzbischof sogar bald nachher die katholischen Gemeinden zu offener Auflehnung ermuntern durch die Verfügung, „er gebe den Gemeinden anheim, die ihnen von der Kurie bestellten Pfarrer durch zweckdienliche Mittel zu beschützen und in ihrer Pfarrei zu sichern."

Vorerst that die Regierung trotzdem keine weiteren Schritte, als daß sie die Jesuiten wieder aus dem Lande verwies, das Vorlesen des Hirtenbriefes verbot und die widerspenstigen Geistlichen nach den gesetzlichen Bestimmungen verurtheilte. Es wurden jedoch die denselben auferlegten Geldstrafen reichlich aus dem Auslande ersetzt, einem von ihnen sogar direkt von dem österreichischen Gesandten. Die Gemeinden dagegen erklärten sich, bis auf die abgelegeneren Dörfer, fast überall für das Gesetz und die Regierung.

So ging der Streit ins neue Jahr ungelöst hinein, um sich bald noch zu verschärfen. Während die am 12. Januar 1854 wieder zusammengetretenen Kammern der Regierung ein warmes Vertrauensvotum aussprachen, erklärte sich das päpstliche Breve vom 9. Januar unbedingt lobend für den Erzbischof. Der Episkopat der andern Länder sekundirte durch einen Adressensturm und Geldsammlungen für den „greisen Märtyrer". So ermuthigt schritt dieser stets weiter vor.

Zunächst setzte er wieder einseitig zwölf Pfarrer ein. Das Ministerium verbot darauf, Ausländer ohne Bestätigung des Oberkirchenraths zuzulassen,

und ließ den einseitig eingesetzten Inländern nur die Tagesgebühren der Pfarrverwalter auszahlen.

Weiter erließ dann der Erzbischof ein Zirkular an die Geistlichen und Lehrer, wonach sie nur von ihm approbirte Religions- und Lesebücher in den Volksschulen zulassen und keine Schulprüfung mehr vor den staatlichen Schulvisitatoren vornehmen sollten. Als Antwort darauf legte der katholische Oberkirchenrath den Visitatoren ihre Staatsdienerpflicht ans Herz und machte gleichzeitig ein Verzeichniß der zulässigen Schulbücher bekannt.

Um die Theologiestudirenden ganz in seine Hand zu bekommen, kündigte der Erzbischof ferner eigenmächtig die Wiedereröffnung des Seminarkonvikts in Freiburg an, worauf die Regierung diese Gebäude schließen ließ. Aber es dauerte nicht mehr lange, so begannen — unter dem allgemeinen reaktionären Druck, dem das kleine exponirte Land sich nicht zu entziehen vermochte — eine Reihe von Zugeständnissen. Zunächst nahm die Regierung ihre Verordnung vom 7. November 1853 wieder zurück. Der Erzbischof lohnte diese Nachgiebigkeit damit, daß er am 12. April 1854 erklärte, keiner weltlichen Behörde mehr in kirchlichen Sachen eine Einmischung zuzugestehen und alle Kommunikation mit Staatsstellen, namentlich mit dem Oberkirchenrath aufzuheben; am 21. April schrieb er dann dieselbe Maßregel allen Geistlichen vor.

Zu diesem ersten Konflikt war inzwischen der weitere über die Kirchen- und Stiftungsfonds der katholischen Gemeinden hinzugekommen. Ende März hatte die Regierung den Verrechnern derselben befohlen, einseitigen Weisungen seitens der Freiburger Kurie keine Folge zu leisten. Umgekehrt hatte der Erzbischof schon am 1. April den Befehl an dieselbe Adresse ergehen lassen, sich keiner weltlichen Anordnung zu fügen. Nunmehr verordnete die Regierung am 25. April, daß die Verrechner sich künftig nicht mehr nach pfarramtlichen Verfügungen, sondern allein nach denen des ersten weltlichen Mitgliedes der Stiftungsvorstände richten sollten. Der Erzbischof dekretirte am 5. Mai wiederum das Gegentheil, die Rechnungen in Zukunft nur den Dekanen vorzulegen. Am folgenden Tage (6. Mai) erließ darauf das Ministerium die Verfügung, daß dem Ordinariat die Verwaltung des Stiftungsvermögens der Gemeinde nicht allein zukomme, und daß deshalb dies Vermögen untergeordnete Verwaltung gestellt werden müsse. Jetzt ging der Erzbischof so weit, in einem auf den Kanzeln zu verlesenden Zirkulare vom 14. Mai die Regierung wegen ihrer Absichten in Beziehung auf das Kirchenvermögen zu verdächtigen und die Aufforderung zu erlassen, in allen dasselbe betreffenden Dingen ihm allein zu gehorchen. Dieses hatte endlich die Kriminaluntersuchung gegen ihn wegen Aufreizung zum Ungehorsam zur Folge, zu welchem Zweck er vom 22.—30. Mai in seinem Hause überwacht wurde. Aber gleich nach der Freilassung erließ er abermalige Exkommunika-

tionen, sodann am 3. Juni einen neuen Hirtenbrief, am 23. Juni und 7. Juni neue, ganz den bisherigen Standpunkt festhaltende Verordnungen, und am 2. September nahm er eine Seminarprüfung ohne Beiziehung eines staatlichen Kommissärs vor.

Die Regierung ihrerseits ging nun zwar mit bürgerlichen Strafen gegen die Aufrührerischen vor, ließ aber gleichzeitig durch den Grafen Leiningen in Rom Unterhandlungen anknüpfen. Dieselben führten endlich zu einer provisorischen Uebereinkunft, die am 14. November vom Ministerium, am 18. November vom Erzbischof mitgetheilt wurde. Es wurde danach die Untersuchung gegen den Erzbischof und die ihm gefolgten Geistlichen niedergeschlagen, bei der Verwaltung des Kirchenvermögens den Geistlichen der Vorsitz wieder eingeräumt und ausgemacht, daß bis zum Abschluß einer definitiven Uebereinkunft alle vakanten Stellen provisorisch mit Pfarrverwesern besetzt werden sollten.

Kaum weniger heftig wie der Konflikt in Baden schien um dieselbe Zeit der in Nassau zu werden, wo der Bischof von Limburg ähnliche Wege einschlug wie sein Metropolitan. Als die Regierung nicht auf alle seine Forderungen einging, ernannte auch er, ohne Rücksicht auf die Rechte der Regierung, einseitig von sich aus mehrere Pfarrer. Die Regierung behandelte dieselben als bloße Pfarrverweser, ließ ihnen auch nur die Einkünfte dieser letzteren auszahlen. Darauf erließ der Limburger Bischof sofort einen heftigen Hirtenbrief, drohte mit der Exkommunikation der der Regierung gehorsamen Behörden und stellte neue, völlig unberechtigte Forderungen über das theologische Seminar. Seinem entschiedenen Auftreten stellte die Regierung nun aber keine gleiche Entschiedenheit entgegen; sie sandte einen Vertreter nach Rom, ließ den Zeitungen Mittheilungen über den kirchlichen Konflikt untersagen und gab schließlich dem Bischof fast alle seine Forderungen zu. Trotz der kurzen Dauer dieses Konflikts hatte die klerikale Partei in der Kammer ihre Lust zu revolutionären Maßregeln deutlich gezeigt. Und was sie zum Zweck der Untergrabung des trefflichen nassauischen Schulwesens in der gleichen Zeit durchgesetzt hat, ist nachmals der Keim endloser Wirren geworden. Firnhaber's werthvolles Werk über „die nassauische Simultanschule" hat eine ganze Reihe von Verfügungen zu verzeichnen gehabt, welche den konfessionellen Frieden auch in der Schule in Gefahr bringen mußten.

Bei dem heftigen Auftreten der Bischöfe von Freiburg und Limburg fiel es um so mehr auf, daß der eigentliche geistige Urheber der Schritte des Episkopats, Bischof Ketteler von Mainz, sich seiner Regierung gegenüber ganz still verhielt. Es erregte dies allerdings vielfachen Verdacht, da man den Einfluß dieses Prälaten auf den Darmstädter Hof, auf die romanisirende erste Kammer und besonders auf den mit Ketteler's Preußenhaß

ganz harmonirenden Minister von Dalwigk aus Erfahrung kannte; aber so arg wie die Sache wirklich stand, hatten sie sich doch Wenige gedacht. Erst nach mehreren Jahren kam es nämlich heraus, daß das Ministerium Dalwigk schon am 23. August 1854 die berüchtigte Mainzer Konvention mit dem Bischof abgeschlossen hatte, die ihm auch die unmäßigsten Forderungen gewährte. Ueber die rechtliche Ungültigkeit derselben entstand nirgends ein Zweifel, aber das Ministerium ließ sich von ihrer Anwendung nicht abbringen. Aehnlich hatten auch die Bischöfe von Fulda und von Rottenburg von der kurhessischen und würtembergischen Regierung die meisten ihrer Forderungen zugestanden erhalten.

Wie bei allen „Märzerrungenschaften" will jedoch auch bei der neuen „Freiheit der Kirche" zwischen Ideal und Wirklichkeit scharf unterschieden werden. Daß die bisherige Verquickung staatlicher und kirchlicher Angelegenheiten ein Ding der Unmöglichkeit geworden war, hat uns die erzbischöfliche Verwaltung Spiegel's noch viel mehr wie diejenige Droste's gezeigt. Aber jetzt wurde ein noch viel schlimmeres Verhängniß für die Zukunft geschaffen, indem an die Stelle einer an sich wünschenswerthen Reform auch hier die Revolution trat. Während Grund und Boden aller gesellschaftlichen Verhältnisse unter den Füßen zitterte, hat der kühne Griff der Bischöfe ihnen nicht etwa nur die freiere Bewegung in ihrem Amte verschafft, sondern sie selber zugleich zur ärgsten Knechtung des ihnen unterstehenden Klerus in Stand gesetzt. Nachdem die erste große Revolution dem Papalprinzip den Sieg über das Episkopalprinzip in die Hände gespielt hatte, nahm nunmehr die neue Revolution dem niederen Klerus den Rest seiner ererbten Selbständigkeit. Es ist ein unwiderleglicher Nachweis, den Friedrich's Festrede bei der Begründung der Berner katholisch-theologischen Fakultät von dieser Kehrseite der bischöflichen „Freiheit" gegeben hat. „Die Bischöfe forderten nur für sich Freiheit, dagegen aber wollten sie selbst ein despotisches Regiment gegenüber ihren Geistlichen und den Gläubigen: diese sollten rechtlos der bischöflichen Willkür ausgeantwortet werden. Dies liegt in den Forderungen, daß die geistlichen Aemter und Pfründen durch die Bischöfe allein verliehen und die staatliche Genehmigung beseitigt, die Gerichtsbarkeit der Bischöfe über ihre Untergebenen gewahrt, die Appellation der Geistlichen an den Staat aufgegeben und die bischöfliche Genehmigung bei Ernennung von Religionslehrern an Gymnasien und Universitäten eingeholt werde. Nehmen wir dazu, daß der Erzbischof Geissel mehrere Hunderte von Geistlichen, welche um Aufhebung des unkanonischen Zustandes der sogenannten Sukkursalpfarrer, welche nur ad nutum des Bischofs nach französischem Muster angestellt sind, baten, nicht nur schnöde abwies, sondern dieselben auch seinen Unmuth darüber fühlen ließ; daß ein bayrischer Bischof gegen alle kirchlichen und staatlichen Gesetze eine Reihe von Jahren

keine Pfarrer, sondern nur Verweser ernannte, welche er jeden Augenblick wieder versetzen konnte, und daß die 1867 in Fulda versammelten Bischöfe letztere Besetzungsart als die in ganz Deutschland anzustrebende bezeichneten, und aus ihrer Mitte wirklich beim Konzil ein ähnlicher Antrag gestellt wurde — wenn wir all' das zusammennehmen, so kann kein Zweifel mehr sein, daß man nur für sich Freiheit, für die andern Geistlichen Sklaverei erreichen wollte. Der Mainzer „Katholik" nannte dies mit frecher Stirn ein innigeres Verhältniß des Klerus zu seinem Bischofe, das in Deutschland durch das josefinische System gelockert worden sei."

Schon in dieser Knechtung des Pfarrklerus zeigt die neue „Freiheit der Kirche" ihr wirkliches Wesen. Denn gerade so wie die römische Kurie unter den von ihr verlangten Freiheiten und Rechten der Kirche einfach die Unterdrückung aller Andersdenkenden verstand, so sehen wir von nun an auch die deutschen Bischöfe den konsequentesten Absolutismus, den es jemals gegeben hat, in die Maske der Freiheit verhüllen. Je mehr dann die Staatsregierungen in die Bahnen der Reaktion einlenkten und unter dem Segen der Kirche ihre freiheitsfeindlichen Bestrebungen durchführten, um so mehr koquettirte diese Kirche ihrerseits wieder mit dem schönen Wort Freiheit. Die unzufriedenen oppositionellen Elemente im Volke aber erlabten sich gerne an dem verlockenden Klange, und der im Stillen fortwühlenden Revolutionspartei war es Wasser auf ihre Mühle, daß der „Staat im Staate" den verhaßten Polizeistaat je länger je mehr seiner alten Autorität entkleidete.

Um diesen weiteren Entwickelungsgang zu verstehen, ist besonders die aus dem Revolutionsjahre hervorgegangene „katholische" Vereinsthätigkeit ins Auge zu fassen. Denn nirgends finden wir so wie hier das Wort Freiheit in allen Tonarten im Munde geführt, in der Handlungsweise selbst aber den schonungslosesten Despotismus. Zunächst war es der Piusverein, der, schon im April 1848 in Mainz gegründet, die revolutionären Bewegungen den katholischen Interessen dienstbar zu machen wußte. Sein enger Zusammenhang mit der Revolution trat besonders in der preußischen Rheinprovinz deutlich zu Tage, wo gerade dieselben Personen, die zuerst in den revolutionären Volksversammlungen gegen die gebildete und besitzende Klasse getobt hatten, das gleiche Geschäft hernach im Piusverein fortsetzten. Der Zweck, den der Piusverein auf seine Fahne schrieb, die Belebung des katholischen Sinnes, ließ die freiheitlichen Schlagwörter in allen möglichen Nuancen ertönen: Freiheit des Glaubens und Kultus, Selbständigkeit und Einheit der Kirche, freien Verkehr mit Rom, freie Verwendung des Kirchenvermögens. Was diese Freiheiten bedeuteten, bewies freilich schon der Bannfluch gegen den greisen Hirscher, der einige der wirklichen alten Freiheiten der deutschen Kirche zu retten versucht hatte. Aber die jesuitische Organisation des ganzen

Vereinswesens hat den Zeitgeist vortrefflich zu benutzen verstanden. Neben dem Piusverein wurde im Mai 1849 in Breslau der Vincenzverein gegründet, der die innere Mission im katholischen Sinne betreiben zu wollen erklärte und besonders zum Mittelpunkte der proselytenmachenden Tendenzen sich ausbildete. Als Parallele zum Gustav-Adolphverein trat dann auf der dritten Hauptversammlung der „katholischen Vereine" im Herbst 1849 in Regensburg der besonders von dem Sohne Friedrich Leopold Stolberg's patronisirte Bonifaciusverein hinzu, zur Unterstützung der Katholiken in protestantischen Gegenden Deutschlands und der Schweiz. Dazu gesellten sich im Laufe der folgenden Jahre noch der Borromäusverein zur Verbreitung wohlfeiler katholischer Bücher und Gründung katholischer Volksbibliotheken, der denselben Zweck verfolgende Stephansverein in Ungarn, der Severinusverein, der Hubertusverein, der Verein der Kindheit Jesu. Auch die schon 1846 von Kolping gegründeten Gesellenvereine wurden in diesen Kreis gezogen und auf größerer Basis angelegt. Daneben wurden, gerade so wie im Beginne der Restauration in Frankreich, eine Menge Kongregationen für die einzelnen Stände, selbst für Gymnasiasten und Dienstboten gegründet. Schulbrüder und Schulschwestern suchten, wo es nur immer anging, den Unterricht in ihre Hände zu bekommen, und die besonders in gemischten Gegenden mit großer Energie betriebenen Jesuitenmissionen machten ebenfalls die Belebung dieses Vereinswesens zu ihrer besonderen Aufgabe.

Vorzüglich seit dem Jahre 1856 haben die jährlich im September gehaltenen Generalversammlungen aller dieser Vereine einen großen Aufschwung genommen. Schon auf der achten Generalversammlung in Linz wurden dieselben Themata mit Vorliebe behandelt, die von da an regelmäßig den Mittelpunkt der abwechselnden Lamentationen und übermüthigen Deklamationen bildeten. Obenan unter den letzteren stand der Plan der freien katholischen Universität. Die Klagen aber richteten sich gegen die schlechte Presse, die verweltlichte Kunst, die Entheiligung der kirchlichen Festtage und das, was man unter Materialismus verstand.

Ganz besonders ist auf der 1857 in Salzburg gehaltenen neunten Versammlung dem ultramontanen Herzen Luft gemacht worden: durch erbitterte Ausfälle gegen die schlechte Presse und Literatur, gegen Protestantismus und Freimaurerei, gegen die Staatsomnipotenz überhaupt und die preußische Bureaukratie insbesondere. Man wandte sich u. A. speziell gegen die evangelische Allianz und den Gustav-Adolphverein, und äußerte in Beziehung auf die von letzterem in Oesterreich erbauten Kirchen den Wunsch, daß man diese in den Garten geworfenen Steine mit Prozenten wieder herauswerfen werde. Auch wurde berechnet, daß in der deutschen Literatur unter den größeren Zeitschriften 207 akatholische und nur 6 katholische

seien, während unter den kleineren Blättern 81 katholische 1234 akatholischen gegenüberständen. Klüger als die durch die Nähe des Landes der „Glaubenseinheit" enthusiasmirte Salzburger Versammlung operirte die folgende Versammlung 1858 in Köln, die erste auf preußischem Boden. Das Komité hatte vorher daran erinnert, daß der Kampf für die freie Bewegung der Kirche im Staate sein Ziel ziemlich erreicht habe, und daß der jetzige Hauptzweck in der Belebung und Ordnung der von den Laien unter Aufsicht des Klerus anzustrebenden katholischen Einrichtungen bestehe. Es wurden daher in Köln die von nun an bleibenden separaten Sektionen für Mission, Werke der Barmherzigkeit, Kunst und Presse gebildet; auch theilten sich seitdem die Verhandlungen in öffentliche und geheime. Die Kölner Versammlung nahm ferner Vorschläge zur Gründung eines Frauenvereins zur Bildung weiblicher Dienstboten und eines Gebetsvereins entgegen, und betheiligte sich an der Einweihung der Mariensäule. Auf der Freiburger Versammlung von 1859 aber wurde gar mit unverkennbarem Hinblick auf die Gründung des deutschen Nationalvereins eine Ansprache an die Katholiken Deutschlands erlassen, die die Hoffnung aussprach, daß Deutschland zur Einheit des Glaubens zurückkehren werde, welche allein die wahre nationale Einheit erwirken könne.

Von einem weiteren Bericht über die Resolutionen der einzelnen Versammlungen (den die früheren Auflagen noch für nöthig erachten mußten) glauben wir nunmehr abstrahiren zu können. Der wirkliche Charakter dieser bühnengerecht verlaufenden Schauspiele ist seit dem Jahre 1870 durch so vielfache Mittheilungen katholischer Forscher dargethan, daß es hier unseres Scherfleins nicht mehr bedarf. Zudem würde der, welcher sich seine Vorstellung von dem katholischen Vereinswesen nach den öffentlichen Generalversammlungen bilden wollte, den eigentlichen Nerv desselben nicht einmal recht kennen lernen. Viel wichtiger als diese nach außen hin gerichteten Kundgebungen sind der innere Organismus und die geheimen Operationen, um nach und nach alle Theile des Volkslebens zu umspannen. Denn gerade vermöge dieser Geheimarbeit der Vereine ist es dem Jesuitenorden gelungen, sich selbst an die Stelle der Kirche zu setzen und alle ihm widerstrebenden Elemente unschädlich zu machen. Genau in derselben Weise, wie schon drei Dezennien früher die Liebermann, Räß und Weis den Import der französisch-ultramontanen Tendenzen nach Deutschland betrieben, stand auch die neue Parteibildung wieder im engsten Zusammenhang mit der französisch-ultramontanen Partei, hat von dieser vor allem die Methode der Volksagitation gelernt. Von Anfang an hat man Alles auf eine „katholische Volksassoziation" angelegt und unverhohlen darauf hingewiesen, daß die geplante Vereinsbildung (für welche die Märzerrungenschaften den Boden eben erst freigelegt hatten) eine „Macht" werden müsse.

Diesen Bestrebungen mußten sich nun aber von Anfang an auch diejenigen fügen, deren eigene Gedanken nicht sowohl auf eine derartige weltliche Macht als vielmehr auf die Pflege des alten Idealkatholizismus gerichtet waren. Obenan war es die katholische Fraktion des Frankfurter Parlaments, welche schon der ersten Mainzer Generalversammlung ihren Dienst zu leisten und zugleich das Relief zu geben hatte. Unter allen Fraktionen des ebenso himmelanstrebenden wie in sich gespaltenen Parlaments möchte kaum eine einzige eine im Verhältniß zu ihrer Gesammtzahl so große Menge selbstloser begeisterter Männer in ihrem Schooße gezählt haben. Jeder, der das Bild der Fraktion betrachtet, ohne selbst von befangenem Parteistandpunkte auszugehen, dürfte den gleichen Eindruck davon erhalten. Was für tiefgreifende Gegensätze jedoch in dieser Fraktion mit einander verbunden waren, haben damals außer ihrem eigenen Kreise nur Wenige geahnt. Den Nichtkatholiken erschien immer noch vor allem Döllinger als der Wortführer der ultramontanen Partei. Und doch hat er, wie auf der Generalversammlung in Mainz so auf der ihr nachfolgenden Würzburger Bischofsversammlung, für die Rechte der deutschen Kirche plaidirt, ist schon damals durch Reisach in Rom deswegen denunzirt worden. Trotzdem machte er noch auf der Linzer Generalversammlung von 1850 einen dritten Versuch, vor den jesuitisch-ultramontanen Tendenzen zu warnen. Nachdem er die Verwerfung des falschen Gallikanismus vorhergeschickt, hat er diesem Extrem das andere gegenübergestellt und sich gegen das, was in der That allein mit Recht ultramontan genannt werden kann, ausdrücklich verwahrt: „Gleichwohl kann ich mir eine Bedeutung dieses Ausdruckes oder Vorwurfes des Ultramontanismus denken, die mich veranlassen würde, auf das Entschiedenste mich gegen den Ultramontanismus (wenn eine solche Gesinnung und Richtung existirt) zu erklären. Ich würde nämlich dann sagen, ich verstünde unter Ultramontanismus das Bestreben, mit gänzlicher Zurücksetzung oder Vernachlässigung der Eigentümlichkeiten des deutschen Volkes, ihm dasjenige, was eine andere Nation (oder gar ein Mönchsorden) nach ihrer Eigenthümlichkeit in religiöser Beziehung gestaltet und entwickelt hat, aufdringen und wie einen fremden Rock dem sich sträubenden deutschen Volke anziehen zu wollen. Das würde ich Ultramontanismus nennen, das wäre Ultramontanismus, gegen den ich als der erste mich entschieden erklären würde. Denn wir Deutsche wollen als Mitglieder der katholischen Kirche nicht aufhören, Deutsche zu sein, sondern Deutsche im vollsten Sinne des Wortes bleiben, und auch kein Jota unserer nationalen Eigenthümlichkeit, so weit sie gut und rechtmäßig ist und mit dem Geiste der katholischen Kirche im Einklang steht, aufgeben.“ Das war allerdings ein anderer Geist als der der Mainzer Vereinsgründer. Eine Zeitlang hat man solche Wortführer gerne verwerthet, um mit ihren Namen zu prunken. Aber kann man

sich wundern, daß diese altkatholische und deutschnationale Richtung der neujesuitisch-ultramontanen schon bald derart unbequem wurde, daß ihre Vertreter nur noch hin und wieder als Staffage geduldet wurden? Döllinger ist von 1850 an auf keiner Generalversammlung gewesen; erst im Jahre 1861, wo er die Ketzerei seiner Odeonsvorträge über den Kirchenstaat vergessen lassen mußte, ist er „als Büßer erschienen".

Was von ihm gilt, gilt nun aber überhaupt von allen Führern der katholischen Wissenschaft. Daß Hirscher schon von Anfang an im Gegensatz gegen die neue Vereinsbildung stand, ist bereits früher erwähnt. Aber auch Baltzer ist schon seit 1850 mit derselben zerfallen — er, der schneidigste und, man möchte beinahe sagen, zornigste Polemiker gegen den Protestantismus nicht nur, sondern auch gegen die alte Theiner'sche Reformrichtung und die neueren Reformanläufe des Deutschkatholizismus. Mehr noch — sogar ein Beda Weber, ein Ruland (Männer, welche den deutschen Protestanten als die ausgeprägtesten Typen des Ultramontanismus galten), ja ein Scharpff und ein Konvertit wie Friedrich Schlosser haben von Anfang an ähnlich warnende Worte wie Döllinger gesprochen. Aber alle diese Worte waren einfach in den Wind geredet. Denn die Tendenz der Organisatoren ist eben von Anfang an klar genug die Verdrängung des Katholizismus durch den Papalismus, der deutschen Gesinnung durch den Piuskultus gewesen. Darum stellte Pius selbst die neuen Vereine (gerade wie im Mittelalter die von der Jurisdiktion der Bischöfe „eximirten" Orden) unmittelbar unter die Leitung des heiligen Stuhles; erst ein Dezennium später, als inzwischen die Bischöfe selbst genügend dressirt waren, haben dieselben ihren Antheil an der Leitung bekommen. Darum wählte schon die zweite Generalversammlung den Uebersetzer de Maistre's, Moritz Lieber, zu ihrem Präsidenten. Aber all das ging unbeachtet an den deutschen Staatsmännern vorüber, welche die Hülfe der Kirche gegen die Revolution suchten und in den Jesuitenmissionen das förderlichste Mittel zu diesem Zwecke erblickten. Und die deutschen Protestanten ihrerseits schlugen gar mit Vorliebe auf diejenigen los, welche innerhalb des Katholizismus die deutsche Gesinnung zu wahren suchten. Nur einem Einzigen, einem Juristen, und zwar einem Manne der äußersten Rechten, kommt das Verdienst zu, die von der Zukunft drohenden Gefahren zeitig erkannt und auf dieselben hingewiesen zu haben. Es war Otto Mejer in der noch im Revolutionsjahre selber erschienenen Schrift „Die deutsche Kirchenfreiheit und die künftige katholische Partei".

Noch aber will diese seit dem Revolutionsjahre über die deutsche Kirche gebrachte „Freiheit" hinsichtlich der wichtigsten Lebensäußerung der Kirche, ihrer Theologie, untersucht werden. Daß es sich nämlich einfach nur um einen weiteren Fortschritt der ausgesprochensten rückschrittlichen

Tendenz handelte, tritt nirgends deutlicher zu Tage, als in den fortgesetzten Verdammungen der römischen Index-Kongregation, d. h. des dieselbe beherrschenden Jesuitenordens gegen die Vertreter der deutschen Wissenschaft. Es ist speziell die Verdammung der Günther'schen Philosophie, welche der neuen Periode ihren Stempel aufdrückte. Günther war schon längere Zeit in Rom verdächtig angesehen und nur durch den Einfluß hoher Gönner unter dem Episkopat (wie des Erzbischofs Schwarzenberg) vor der Verurtheilung geschützt worden. Schließlich wurden aber doch (am 8. Januar 1857) seine sämmtlichen Schriften ohne Namhaftmachung der verderblichen Lehren von der Inderkommission verboten, und der von ihm eingeschlagene Weg als ein von der kirchlichen Wahrheit abweichender und für die jungen Theologen schädlicher bezeichnet. Der Papst bestätigte nicht bloß dieses Urtheil, sondern wies auch, in dem Breve an den Erzbischof von Köln vom 15. Juni, die von Günther's Freunden versuchte mildere Deutung unbedingt ab. Es warf dieses Breve ihm Häresie in den Lehren der Trinität, der Christologie und Anthropologie vor, und bezüchtigte ihn zugleich des Mangels an Ehrerbietung gegen die Kirchenväter und der Ueberschätzung der Vernunft und Philosophie, deren Aufgabe es durchaus nicht sei, zu herrschen, sondern zu dienen.

An und für sich bot dieses Vorgehen gegen einen unscheinbaren deutschen Forscher kaum mehr etwas Neues. In den katholischen Volkskreisen war man nachgerade der päpstlichen Verdammungen so gewöhnt geworden, daß sich das Interesse für die davon Betroffenen abgestumpft hatte. Hier hieß es jetzt wirklich: Roma locuta causa finita. Die protestantische Wissenschaft ihrerseits hatte schon lange aufgehört, sich um die Sisyphusbemühungen derer zu kümmern, welche wissenschaftliche Forschung und Unterwerfung unter die Papstautorität vereinbar glaubten. Wie bezeichnend ist es nicht für die so entstandene Situation, daß das hervorragendste Werk über die Geschichte der neueren Philophie, das von Eduard Zeller, Günther's Philosophie ganze 16 Zeilen widmet, deren Inhalt darauf hinauskommt, daß dieselbe als „eine scholastische Spekulation" bezeichnet wird, mit welcher „die protestantische Wissenschaft wenig anzufangen gewußt habe!" *) Auch die ersten Auflagen dieses Werkes wußten der Mittheilung der päpstlichen Verdammung nur noch hinzuzufügen: „Während die Hermesianer wenigstens den Versuch einer Vertheidigung gemacht hatten, unterwarf sich Günther sofort am 20. Februar 1857, und ihm folgten die meisten seiner Anhänger." Von der hohen Bedeutung dieses Philosophen, von seiner stillen Einwirkung auf zahlreiche begeisterte Schüler ahnte man damals so gut wie gar nichts,

*) Eduard Zeller, die Geschichte der deutschen Philosophie seit Leibnitz (München 1873). S. 904.

und durch den Unterwerfungsakt hatte er sich nach protestantischer Anschauung selber das Urtheil gesprochen.

Wie ganz anders müssen wir heute urtheilen, wo wir die von Günther ausgesäeten Saatkörner weit und breit aufschießen sehen, und wo es so deutlich zu Tage tritt, daß unter allen von der römischen Verdammung betroffenen deutschen Schulen diese weitaus am intensivsten für die Grundlegung einer katholisch-evangelischen Theologie vorgearbeitet hat! Schreibt doch ein gelehrter Theolog der jüngeren Generation, der nicht nur nicht zu den direkten Schülern von Günther gehört, sondern sich längere Zeit mit den üblichen Vorurtheilen gegen ihn getragen hat, geradezu: „Hermes als Theolog und Philosoph ist verhältnißmäßig eine schwächliche Erscheinung im Vergleich mit Günther, der geistesmächtig wie kein Anderer drei Jahrzehnte lang die thomistisch-scholastische Theologie und Philosophie bekämpfte und — trotz allen Scheins des Gegentheils — endgültig besiegt hat."

Zu der so lange andauernden Unterschätzung Günther's mochte es immerhin beitragen, daß er (ohnedem schon wegen seiner österreichischen Heimath in Deutschland weniger beachtet) zeitlebens einfacher Weltpriester geblieben und nie in eine Professur eingerückt ist. Aber nicht nur liegt die Parallele mit Schopenhauer und Hartmann nahe genug, die, wie man auch über ihr System urtheilen möge, an Einfluß zweifellos alle zünftigen Philosophen weit überragen, sondern es hängen zugleich die Gründe, die Günther's Berufung nach Bonn oder Breslau verhinderten, eng mit seiner Zukunftsbedeutung zusammen. Damals war es sogar Erzbischof Spiegel, der Günther's katholischen Standpunkt nicht korrekt genug fand, weil derselbe im Vorwort zu „Süd- und Nordlichter" seinen Lesern, beziehungsweise Gegnern erlaubt hatte, ihn in gewissem Sinne „für einen Protestanten zu halten, insofern ein Katholizismus ohne allen Protestantismus ebenso zum Uebel der Zeit gehört, wie ein Protestantismus ohne allen Katholizismus". Denn — hieß es weiter — es schließt ja „das Beharrliche das Wandelbare, die Bewegung die Ruhe, der Glaube die Wissenschaft, der Gehorsam die Freiheit nicht aus". Heute drückt ein begeisterter Vertreter des christkatholischen Standpunktes sich dahin aus: „Kein katholischer Denker hat so tief in den Inhalt der christlichen Religion hineingezündet, die Grenzen des menschlichen Erkennens so weit gesteckt, die Freiheit der Wissenschaft so rückhaltlos und allseitig verfochten und so scharf zwischen christlicher Idee und dogmatischer Formel zu unterscheiden gewußt. Als frommer Mann, spezifischer Gelehrter, als idealkatholische Persönlichkeit erst von der Zukunft den Sieg seiner guten Sache erwartend, unterwarf er sich allerdings dem Indexdekret, insofern er die äußeren Folgen desselben hinnahm und nicht zum offenen Kampfe gegen die Hierarchie fortschritt; denn seine Person galt ihm wenig. Alles aber seine Philosophie. Er verstand sich

(obwohl Rom sofort jubelte: ingenue, religiose ac laudabiliter se subjecit) sowenig zu einer unbedingten Unterwerfung, einem Widerruf seiner Lehre, daß er vielmehr in dem bezüglichen lateinischen Schreiben an den Papst*) die Scholastik direkt angriff und u. A. an Baltzer schrieb: »Lieber gar keine Antwort, als eine mit unbedingter Unterwerfung. Ehre verloren, Alles verloren! Ich kann mich unterwerfen, aber nicht wegwerfen.« Ohne selbst noch etwas zu veröffentlichen, arbeitete er die wenigen noch übrigen Jahre seines Lebens († 24. Februar 1863) weiter in der stillen Hoffnung, daß die Zeit für seine Philosophie schon kommen werde".**)

Verbinden wir mit diesem Urtheil über die Persönlichkeit einige kompetente Stimmen über Günther's Philosophie! In dem von ihm 1883 herausgegebenen „Anti-Savarese" Günther's erklärt sich Knoodt ausdrücklich dahin (S. 119), daß Günther „das Fundament zu einem neuen Aufbau der Metaphysik und zum vollständigen Umbau der Logik und der gesammten Philosophie gelegt habe". Günther's unsterbliches Verdienst sei, daß er „die Scheidewand, welche Kant zwischen der Welt der Erscheinungen und des Dings an sich aufgerichtet, niedergerissen, der mystisch-träumerischen Unmittelbarkeit des Wissens der Einen und der arroganten Unwissenheit der Anderen, sowie der allwissenden Begriffsdialektik der Dritten ein Ende gemacht habe". Nach Croy „Theologische Fäuste" hat Günther, „ein neuer Cartesius, in der Thatsache, die der alte in seinem cogito ergo sum ausgesprochen, die Sache in der That entdeckt, d. h. die Dialektik des seiner selbst in der Idee bewußten Geistes im Unterschiede von der Natur und ihrem begrifflichen Leben aufgezeigt und damit die unerschütterliche Grundlage für jede weitere Forschung gefunden".

Theodor Weber seinerseits faßt das Ergebniß seiner gründlichen Untersuchung dahin zusammen: „Günther's Schriften bieten dem Leser keine systematische Entwickelung der Günther'schen Philosophie. Sie sind aus dem Kampfe gegen die verschiedensten wissenschaftlichen Richtungen der Zeit hervorgegangen.... Diese nicht sowohl systematisch entwickelnde als vielmehr kampfgerüstet einherschreitende und aus dem Kampfe sich bildende Darstellungsweise Günther's ist . . . tief in der Eigenthümlichkeit seines geistigen Wesens begründet, sie ist ein Zeichen seiner Genialität. Denn wenn das geheimnißvolle Wesen des Genies nicht am seltensten gerade darin sich kundgibt, daß es weitverbreitete, mit dem blendenden Firniß einer prätentiösen Wissenschaftlichkeit überzogene Irrthümer wie Spreu hinwegfegt und ihnen in wenigen markigen Zügen das licht- und lebensvolle

*) Vgl. den Text desselben bei Knoodt: Anton Günther. Eine Biographie. Wien 1881. II. S. 333.

**) Vgl. Theodor Weber, Anton Günther. Kurzer Abriß seines Lebens und seiner Philosophie (Separatabdruck aus der Allg. Enc. von Ersch und Gruber) S. 6.

Bild der Wahrheit entgegenstellt, so wird dem unbefangenen Leser nicht entgehen, daß Günther's Schriften derartige Glanzpartien in überraschend großer Zahl enthalten." Günther's geistsprudelnde, oft humorreiche Darstellung (in der ihm sein Freund und Landsmann Joh. Emanuel Veith am nächsten steht) hat manchen viel weniger bemittelten Schriftstellern und Kathederpedanten mißfallen. Und doch spricht, wie Theodor Weber mit Recht hervorhebt, Günther „überall da, wo ein für Erkennen und Leben wichtiger Gegenstand verhandelt wird, eine Sprache, die dem Ernste der Sache durchaus angemessen ist; ja nicht selten nimmt sein Ausdruck eine Färbung an und erhält eine Weihe, daß er dem Vollendetsten, was wir in unserer Literatur besitzen, in sprachlicher Hinsicht ebenbürtig zur Seite tritt und denjenigen, der ihn niedergeschrieben, den Klassikern der deutschen Nation zugesellt."

Jedenfalls ist Günther's Philosophie, die, was wohl zu beachten, innerhalb Deutschlands wie im Westen (Knoodt in Bonn und dessen Schüler) so im Osten (Theodor Weber in Breslau, Ernst Melzer und manche Andere aus dem Schülerkreise Baltzer's und Elvenich's) sorgsam gepflegt und entschieden vertreten wird, eine „echte und energische Lebensäußerung des deutschen Geistes". Der diesem Geiste als Todfeind gegenüberstehende Jesuitismus hat, wie am 18. Juli 1870 über den Katholizismus überhaupt, so vorher über Günther's Wissenschaft einen momentanen Sieg davongetragen, „aber es gehört keine Prophetengabe dazu, um vorherzusehen, daß jene gewaltsame Unterdrückung derselben nicht ihr Ende, sondern der Anfang eines herrlicheren Wiederauflebens für sie sein wird."

Karl Werner hat in seiner Darstellung Günther's in üblicher Weise der päpstlichen Verdammung Rechnung getragen, gibt jedoch eine gute Uebersicht seiner umfassenden schriftstellerischen Thätigkeit und einen interessanten Vergleich zwischen Günther und Baader. Ebenso bietet sogar ein persönlicher Gegner Günther's, der Neuscholastiker Alois Schmid*) eine in der That lehrreiche Beurtheilung desselben. Nachdem er nämlich von der traditionalistischen Richtung der Franzosen Bonald, Lamennais, Bautin und Bonnetty gesprochen, geht er von ihnen zu Günther's Bestrebungen über mit den bezeichnenden Worten: „Günther, dem spekulativen Drange seiner Nation folgend, will die Positivität vernünftig machen, die französischen Traditionalisten, dem empirischen Drange ihrer Nation folgend, wollen die Vernunft mehr oder minder in Positivität auflösen. Ersterer will den Hauptinhalt des theologischen Glaubens in strenges Wissen verwandeln, letztere das Vernunftwissen mehr oder minder in den Empirismus eines historischen Autoritätsglaubens. Ersterem ist die individuelle Vernunft die Quelle aller Gewißheit und der

*) Vgl. Karl Werner Gesch. der kath. Theologie S. 452—463; Alois Schmid „Wissenschaftliche Richtungen auf dem Gebiete des Katholizismus" (München 1862).

traditionelle Glaube nur Quelle der objektiven Sicherheit und conditio sine qua non der vernünftigen Gewißheitsbildung; letzteren dagegen ist die individuelle Vernunft die Quelle aller Ungewißheit und der traditionelle Glaube Quelle aller Gewißheit. Ersterem ist das Cartesische Prinzip die Quelle aller subjektiv-unfehlbaren Gewißheit; letzteren ist es die Quelle aller modernen Irrthümer und schlechthin fehlbar. Ersterem ist es das Prinzip des philosophischen Katholizismus, letzteren das Prinzip des philosophischen Protestantismus. Nach dem Ersteren muß die philosophische Vernunft der Scholastiker an Schwungkraft wachsen, um im Gebiete der übernatürlichen Wahrheiten nicht mehr ancilla theologiae zu sein; nach den Letzteren muß sie selbst auf dem Gebiete der metaphysischen Wahrheiten in den Dienst der Theologie treten, um von allen ungeschichtlichen Abstraktionen frei zu werden."

Die erstaunlich zahlreichen direkten und indirekten Schüler Günther's lernt man am besten aus dem der Knoodt'schen Biographie zu Grunde liegenden Briefwechsel kennen. „Geschichte der katholischen Kirche und Theologie im 19. Jahrhundert wird man künftig nicht schreiben dürfen ohne gründliche Verarbeitung des hier gebotenen reichen Quellenmaterials." An dieser Stelle seien nur noch der ausgezeichnete Mediziner Joh. Heinrich Pabst und der aus dem Judenthum hervorgegangene Joh. Emanuel Veith genannt. Der Letztere, zuletzt Domprediger zu St. Stephan in Wien, gilt allgemein für den geistvollsten und fruchtbarsten Homiletiker der österreichischen Kirche. Die Biographie Veith's von dem Prager Philosophen Löwe ist nicht nur ein Denkmal für Veith selber, sondern in nicht geringerem Grade für Günther.

Von welcher schwerwiegenden Bedeutung unter solchen Verhältnissen die Verdammung Günther's gewesen ist, kann man neben der Knoodt'schen Günther-Biographie am besten in dem Melzer'schen Leben Baltzer's verfolgen. Die schmachvolle Behandlung Baltzer's selber (um vieles schmachvoller noch seitens der Behörden, welche in seiner Person die heiligsten Rechte des Universitätslehrers für alle Zukunft preisgaben, als seitens seines ihm hochverpflichteten alten Freundes Förster, des bei allem sonstigen Wankelmuth doch im pfäffischen Dünkel sich stets gleichgebliebenen Breslauer Fürstbischofs) hat daneben auch in dem Juristen Friedberg einen mustergültigen Darsteller gefunden. Von Anfang an der selbständigste und philosophisch tüchtigste Schüler von Hermes, war Baltzer in seiner reiferen Periode (ähnlich wie Elvenich u. A.) Anhänger Günther's geworden. So traf ihn zu der Verdammung des ersten Lehrers noch die des zweiten. Wie Günther selbst unterwarf sich auch Baltzer. Die Motive seiner Unterwerfung können dem, der seine (bereits erwähnte) glühende Begeisterung für das Prinzip des Katholizismus kennt, kein Räthsel mehr sein. Aber wie Günther konnte auch er sich „zwar unterwerfen, aber nicht wegwerfen".

Nach der Proklamation der Infallibilität hat er gleich einem Märtyrer der alten Kirche für seinen Glauben gezeugt und gelitten. Baltzer's Leidensgeschichte will speziell nach dem Friedberg'schen Buche studirt werden, aus dessen aktenmäßiger Schilderung wir nur darum nichts anführen, weil wir jeden unserer Leser auf die von dem gelehrten Kirchenrechtslehrer zusammengestellten Akten selber verweisen möchten. Wer diese Schriftstücke gelesen, bedarf über das Wesen der in dem Revolutionsjahre gewonnenen „Freiheit der Kirche" keiner weiteren Belehrung.

§. 58.

Die „Zeichen der Zeit" und die Anfänge des Umschwungs seit 1859.

Daß das Jahr 1859 — in welchem die Auflösung der Papstherrschaft in Italien begann, während in Deutschland der preußische Staat in die „neue Aera" des Prinzregenten einlenkte und die badische Volksvertretung das durch österreichischen Einfluß aufgezwängte Konkordat verwarf — eine epochemachende Bedeutung nicht nur für die politische, sondern gleich sehr auch für die Kirchengeschichte hat, ist schon in der Geschichte des Papstthums bemerkt worden. In der deutschkirchlichen Entwickelung speziell haben sich seither von Jahr zu Jahr die Erscheinungen gemehrt, welche mitten in der über dem kirchlichen Leben lagernden Stagnation das Wachwerden neuen Lebens verkündeten. Aber wir glauben unsere Uebersicht dieser Erscheinungen dessen ungeachtet etwas zurückdatiren zu sollen, indem wir bereits auf dem Höhepunkt der kirchlichen Reaktion selber einen prophetischen Hinweis auf die anders werdende Zukunft zu begrüßen haben. Denn nicht diejenigen, welche von der begünstigten Tagesströmung sich tragen lassen, werden von der rückschauenden Nachwelt als berufene Propheten erkannt, sondern die, welche mitten in der Hochfluth jener Strömung die Anfänge einer „Unterströmung" zu erkennen vermögen. Haben wir doch auch schon während der ärgsten Schrecknisse der großen Revolution die Keime der Gegenrevolution aufsuchen dürfen! Für diejenige Epoche aber, welche mit dem Jahre 1859 anhebt, ist Bunsen's schneidig scharfes Wort gegen Ketteler's Hirtenbrief zum Bonifatiusfest (und gegen Stahl's Umkehr des Toleranzbegriffs in dessen Gegentheil) selber zum „Zeichen der Zeit" geworden.

Ketteler-Bunsen! Bei keinem der geistigen Ringkämpfe der Gegenwart möchte man länger verweilen, und nirgends wäre es leichter, aus dem Vollen zu schöpfen. Aber an diese Stelle gehört nur der knappe Bericht über die Thatsachen. In den Tagen vom 5.—13. Juni 1855 kamen die deutschen Bischöfe in Fulda zusammen. Fulda, das Grab des Bonifatius, der die alten deutschen Glaubensboten verfolgt und die deutsche Kirche unter Rom geknechtet hatte, ist seither der Ort eines regelmäßigen

Stelldichein für die Vikare des Papstes in Deutschland geworden. Im Jahre 1855 aber war zugleich ein großes Volksfest damit verbunden: das Säkularjubiläum des Bonifatius selbst. Zu diesem Endzweck erließ denn der streitbare Bischof von Mainz einen jener in ihrer Art klassischen Hirtenbrief, von deren literarischer Bedeutung wir anderswo ein Bild zu zeichnen versucht haben.*) In dem damaligen Erlaß wurden zunächst die Verdienste des sogenannten Apostels der Deutschen geschildert, dem sein Beruf nicht durch eine innere Offenbarung, sondern durch das sichtbare Oberhaupt der Kirche zu Rom gezeigt worden sei. Es war damit nach dem Freiherrn von Ketteler auch für die nationale Einheit Deutschlands gesorgt worden; sie war nämlich dadurch bewirkt, daß die persönliche Stellung des heiligen Bonifatius durch die Erhebung des Bisthums Mainz zur Primatialkirche bleibend auf diesen Stuhl übertragen wurde. Denn so waren die deutschen Volksstämme vorbereitet, die erhabene Aufgabe zu erfüllen, welche Gott ihnen in der Weltgeschichte angewiesen hatte; ohne den Einfluß und die Stiftungen des Bonifatius würde es gar kein deutsches Volk, vielleicht nicht einmal eine gemeinsame deutsche Sprache geben. Nachdem so der Mann, dem Deutschland die Unterjochung unter die römische Hierarchie vorzugsweise zu verdanken hat, hinlänglich gepriesen ist, kommt das Gegenstück in der Schilderung der Reformation. Der Verfasser hat nachmals, als er erkannte was er damit angerichtet, von einem Mißverständniß seiner Worte geredet. Aber wo soll das Mißverständniß liegen, wenn er von der Reformation das Folgende sagt?

„Als später diese geistige Grundlage wieder zerstört und das geistige Band zerrissen wurde, durch welches der heilige Bonifatius die deutschen Völker verbunden hatte, da war es aus mit der deutschen Einheit und der Größe des deutschen Volkes. Wie das Judenvolk seinen Beruf auf Erden verloren hat, als es den Messias kreuzigte, so hat das deutsche Volk seinen hohen Beruf für das Reich Gottes verloren, als es die Einheit im Glauben zerriß, welche der heilige Bonifatius gegründet hatte. Seitdem hat Deutschland fast nur mehr dazu beigetragen, das Reich Christi auf Erden zu zerstören und eine heidnische Weltanschauung hervorzurufen. Seitdem ist mit dem alten Glauben auch die alte Treue mehr und mehr geschwunden, und alle Schlösser und Riegel, alle Zuchthäuser und Zwangsanstalten, alle Kontrolen und Polizeien vermögen uns nicht das Gewissen zu ersetzen. Seitdem gehen die deutschen Herzen und die deutschen Gedanken immer weiter auseinander, und wir sind vielleicht eben jetzt mitten in einer Entwickelung begriffen, die das Verschwinden des deutschen Volkes als eines einigen

*) Vgl. Der letzte Bischof von Mainz. Charakterbild des Freiherrn Wilhelm Emmanuel von Ketteler und seiner Wirksamkeit (in Beyschlag's Deutsch. ev. Blättern 1878, III — V).

Volkes vorbereitet, und eine Mauer unter uns aufführt, die ebenso fest ist, als jene, die uns schon von andern deutschen Volksstämmen trennt. Seitdem leiden aber auch die Zweige, welche an dem alten Stamme geblieben sind; denn wenn an einem großen Baume ein Zweig abbricht, so fängt der ganze Baum an zu trauern, und es währt lange, bis er seine frühere Kraft wieder erhält und bis ein neuer Zweig den alten ersetzt. Das ist eben die Verblendung. Man wirft der katholischen Kirche so viele Sünden ihrer Glieder, so viele traurige Erscheinungen auch in katholischen Ländern vor, ohne zu bedenken, daß sie großentheils Folge jener unseligen Trennung sind. Je edler das Glied ist, desto tiefer erschüttert es den Körper, wenn es anfängt, seinen Dienst zu versagen. Je höher der Beruf des deutschen Volkes für die Entwickelung der christlichen Weltordnung war, desto gründlicher und dauernder mußte diese ganze Weltordnung erschüttert werden, als jenes Glied seinen Dienst versagte; desto länger wird es dauern, bis ein neuer Zweig den abgefallenen Zweig ersetzen und den Beruf erfüllen kann, den das deutsche Volk von sich gewiesen hat."

Irgendwie originell ist diese Ausführung nicht. Sämmtliche Päpste von Leo X. bis Leo XIII. sind von der gleichen Geschichtsbetrachtung ausgegangen, und heute wird dieselbe von der Janssen'schen „Objektivität" erst recht schulgerecht gemacht. Es ist aber auch nicht der Ketteler'sche Hirtenbrief an sich, dem die Bedeutung eines geschichtlichen Ereignisses zukommt, sondern wir haben seiner eben nur zu gedenken als des Hauptanstoßes zu Bunsen's „Zeichen der Zeit". Denn diese an Ernst Moritz Arndt gerichteten Briefe, welche der (über die Verfolgung der Madiai in Toskana und Borczynski's in Oesterreich sowie noch mehr über das Dogma von der unbefleckten Empfängniß erzürnte) König Friedrich Wilhelm IV. selber veranlaßt hatte, haben eine luftreinigende Wirkung gehabt, wie selten ein Buch. Im Leben Bunsen's sind die Briefe des Verfassers an seinen königlichen Freund persönlich wie an Bethmann-Hollweg und Pourtalès mitgetheilt worden, welche die Entstehung und das allmähliche Ausreifen der zu Grunde liegenden Idee vorführen. Eine große Zahl der inhaltreichsten Briefe von Arndt, Wessenberg, Ambrosch, Eichhorn, Emil Richter, Agricola, Hase, Tischendorf, Dieterici, Rothe, Bleek, Twesten, Dorner, Thielen, Schnorr von Karolsfeld und zahlreichen andern der hervorragendsten Zeitgenossen hat ebenfalls schon am gleichen Orte die Möglichkeit geboten, die Einwirkung der Bunsen'schen Briefe auf die unmittelbare Gegenwart zu schildern. Wird die Nachwelt ihnen eine geringere Bedeutung zuerkennen? Wir meinen: eher eine höhere. Denn nicht nur führt sich der wenige Jahre später wirklich eingetretene Umschwung in den regierenden Kreisen selber auf das ernste Mahnwort des hochangesehenen Mannes in erster Reihe zurück, sondern wir verdanken den „Zeichen der Zeit" auch die erste klare Herausstellung der beiden

Grundprinzipien, welche im geistigen Leben der Gegenwart mit einander ringen. Einerseits die Bluts- und Wahlverwandtschaft zwischen den „Herren über den Glauben“ in den protestantischen Kirchen und ihrem bewunderten und nachgeahmten Vorbilde, der römischen Kurie, andrerseits die Untrennbarkeit von Evangelium und Gewissensfreiheit — wo waren diese beiden gleich unbestreitbaren, aber auch gleich sehr verkannten und vergessenen Wahrheiten jemals in so flammenden Worten verkündigt? Durch die „Zeichen der Zeit“ hatte nicht nur der alte Schüler Niebuhr's die Trugschlüsse seines Lehrers gesühnt und nicht nur die falsche Schlußfolgerung seiner Denkschrift über die Thronbesteigung Leo's XII., als wenn den evangelischen Völkern von dem wiedererstandenen Papismus keine Gefahr drohe, selbst korrigirt, sondern er ist seither zugleich einer der führenden Geister seines Volkes geblieben. Die epochemachende Bedeutung seines großen ägyptologischen Werkes, die gewichtigen Anregungen seiner Forschungen über Ignatius und Hippolytus, die zukunftskräftige Idee seines Bibelwerks gehören so wenig hierher wie seine Befruchtung der englischen Kirche durch deutsche Wissenschaft, der deutschen Wissenschaft durch englische Praxis. Von alledem hat die Geschichte des Protestantismus zu berichten. Aber die Geschichte des Katholizismus, die so vielfach davon zu erzählen hatte, wie auch Bunsen als Kind der Restaurationszeit lange genug deren Irrwege ging, darf ebenso wenig der reichen Erndte vergessen, welche in Italien aus den von Bunsen urbar gemachten Feldern aufgesproßt ist, wie der immer kräftiger aufblühenden Schöpfungen, in denen wir in Deutschland die Früchte der „Zeichen der Zeit“ erblicken dürfen.

Wenige Jahre nur vergingen, und der Seherblick Bunsen's war durch den Gang der Ereignisse bewahrheitet. Früher wie Andere hatte er den moralischen Zauber erkannt, den ein Mann wie Garibaldi — den Charakter eines Cincinnatus mit dem eines Franz von Assisi in sich verschmelzend — auf sein Volk ausübte. Mit dem Jahre 1859 hat dieser höhere Zauber den des Zauberers von Rom selber gebrochen, und damit fiel auch der Haß, den die papale Partei auf den Verfasser des Memorandums von 1832 geworfen hatte, auf sie selber zurück. Mit Bezug auf die deutschen Verhältnisse hatte Bunsen ebenfalls mit ganz anderer Klarheit wie die meisten derzeitigen Staatsmänner — den damaligen Bundestagsgesandten von Bismarck ausgenommen — die tiefer liegende Bedeutung des oberrheinischen Kirchenstreites verstanden. In dem fünften Briefe der „Zeichen der Zeit“ wird mit allem Ernst darauf hingewiesen, wie die badische Regierung die Vorkämpferin nicht bloß aller protestantischen Regierungen in Deutschland, sondern überhaupt aller Staaten sei, welche nicht entschlossen seien, ihre Selbständigkeit und die Rechte der Staatsbürger dem kanonischen Recht zum Opfer zu bringen. Wenn dieselbe denn auch damals

noch einmal erlag, so ist sie später um so mehr zu einer solchen Vorkämpferin geworden.

In jener Zeit freilich — was vermochte da eine alleinstehende kleinstaatliche Regierung gegen die überall den Ton angebende österreichische Konkordatspolitik? Dem von Wien gegebenen Vorbilde sind auch das würtembergische und das badische Konkordat noch gefolgt. Jenes wurde am 8. April 1857 abgeschlossen, das badische gar erst am 28. Juni 1859. Jenes machte den bischöflichen Vikar des Papstes fast ganz unabhängig vom Staate und erweiterte zugleich noch seine Befugnisse über den niederen Klerus. Ja, der Rottenburger Bischof erhielt nicht bloß über die katholischen Geistlichen und Laien eine schrankenlose Jurisdiktion, sondern auch das Recht, die Lehrer der katholisch-theologischen Fakultät in Tübingen einzusetzen, zu prüfen und abzusetzen. Das noch zwei Jahre später gefolgte badische Konkordat aber war geradezu der Höhepunkt aller bisherigen Errungenschaften der Kurie. Das Unterthanenverhältniß des Erzbischofs wurde dadurch so gut wie verwischt, die Bildung des Klerus in seine Hände gelegt, die Freiburger Universität in allen ihren Lehrern der erzbischöflichen Zensur unterstellt. Doch gerade dieser Höhepunkt der kurialen Erfolge ist nun auch der Wendepunkt geworden.

Mitten unter den Wirren des italienischen Krieges war das badische Konkordat abgeschlossen, mit dem Frieden gleichzeitig wurde es in Deutschland bekannt. Die von Italien herübergetragene Einheitsbewegung konnte die dem gesammten nationalen Leben drohende Gefahr nicht mehr unberücksichtigt lassen. Es waren zuerst die Freiburger Professoren, welche eine Beschwerde beim Ministerium einreichten, daß die Lehrfreiheit der Universität durch die dem Erzbischof gewährte Zensur aufgehoben sei. Es folgte das Sendschreiben von Häusser, Schenkel und Zittel, das zu einer allgemeinen Versammlung in Durlach einlud. Nach dem glänzenden Resultat der Durlacher Versammlung strömten von allen Seiten Petitionen gegen das Konkordat an die Kammern. Fast einstimmig wurde dasselbe von den der Majorität nach katholischen Kammern verworfen, und den Wünschen des Volkes kam der Fürst Badens entgegen durch die unvergeßliche Proklamation vom 7. April 1860, deren Durchführung ein neugebildetes, allenthalben mit dem größten Vertrauen aufgenommenes Ministerium übernahm. Der Grundsatz einer die historische Kontinuität wahrenden Trennung von Kirche und Staat fand seine Durchführung in dem Gesetze vom 9. Oktober 1860 und den weiteren Verordnungen über Pfründenbesetzung und Vermögensverwaltung vom 20. November 1861. Als es sich später um die Einführung des neuen Schulgesetzes handelte, welches das Recht des Staates auf die Schule wahrte, versuchte die jesuitische Partei eine neue schwarze Revolution (1864—1866). Doch auch diesmal

scheiterten alle diese Machinationen an dem gesunden Sinne des Volkes, welches sich bewußt geworden war, daß in Baden der Entscheidungskampf aller kirchlichen Fragen ausgefochten werde.

Der Sturz des badischen Konkordats war nun aber nicht nur für Baden, sondern (wie in Bunsen's Fußtapfen nun auch Gelzer mit zündenden Worten hervorhob) für ganz Deutschland die Wendung zum Besseren.*) Zunächst folgte die ebenso gewaltige und ebenso nachhaltige Bewegung gegen das würtembergische Konkordat. Sie hatte gleichfalls die Verwerfung des Konkordats durch die Kammern am 16. März 1861, die Abdankung des konkordatlichen Ministeriums und die konstitutionelle Regelung des Verhältnisses zwischen Kirche und Staat durch das Gesetz vom 17. September 1861 zur Folge.

Ebenso energisch sprach sich die Volksstimme in Hessen-Darmstadt durch Petitionen, Presse und Kammerbeschlüsse gegen die berüchtigte Mainzer Konvention aus. Die zweite Kammer ist schließlich bis zur Ministeranklage wegen Fortdauer dieser Konvention gegangen. Erst das gewaltige Gottesgericht des deutschen Krieges von 1866 jedoch konnte das Ministerium Dalwigk bewegen, die Konvention aufzugeben.

Sogar das kleine Nassau hat einen Höhepunkt ultramontaner Triumphe erlebt, bevor es auch hier zu dem unvermeidlichen Rückschlage kam. Unter dem sprüchwörtlich gewordenen Werren'schen Regiment hat die früher revolutionäre, nun aber in dem paritätischen Lande zur Regierung gekommene klerikale Partei wahre Orgien gefeiert. Die Verschleuderung des Klosters Marienthal an einen geistlichen Orden wurde, obgleich von beiden Kammern verworfen, doch von der Regierung genehmigt. Erst die Ersetzung des auch moralisch unmöglich gewordenen Werren durch den Regierungspräsidenten Winter bahnte erträglichere Zustände an.

An Einzelkämpfen dieser Art hat die Geschichte der einzelnen deutschen Länder noch viele zu verzeichnen; für die Gesammtentwickelung der kirchlichen Verhältnisse haben sie aber nur den Werth ahnungsvoller Vorspiele. Lag doch gleichzeitig der größte, preußische Staat, auf dem die Zukunftshoffnungen aller deutschen Patrioten beruhten, unter dem Bann des „inneren Konflikts“. Erst mit dem Jahre 1866 ist dieser Bann gelöst worden. Dafür hat dann aber der Welfe Windthorst aus dem Schlachtfelde von Königgrätz bereits den späteren „Kulturkampf“ herauswachsen sehen.

In der für die politische Gestaltung Deutschlands so epochemachenden Periode der preußischen Geschichte, welche mit dem 8. November 1858 anhebt, und welche in der Krönung des Königs von Preußen zum deutschen Kaiser zugleich das Wiedererstehen des deutschen Reiches angebahnt hat, muß von

*) Vgl. Gelzer im Vorwort zu den Pr. Monatsbl. von 1861.

der spezifisch kirchlichen Entwickelung leider das gerade Gegentheil bezeugt werden. Die preußische Kirchenpolitik dieser Zeit ist vielmehr ebenso haltlos und schwankend gewesen, wie die päpstliche Politik ihrerseits ihren Weg zielbewußt und rücksichtslos weiter verfolgte. Niemals sind zumal die Erfolge der Jesuiten größer gewesen als damals in Preußen. Ist es doch diese verhältnißmäßig so kurze Periode gewesen, in welcher Preußen nächst Castilien die meisten Ordensmitglieder erhielt. Der leitende Staatsmann, der in Frankfurt die Ziele der päpstlichen Politik klar genug erkannt hatte, scheint in allen Personalfragen durch die katholische Abtheilung des Kultusministeriums geleitet worden zu sein. Durch direkte Verhandlungen zwischen Rom und Berlin, unter Umgehung der letzten Rechte der Domkapitel, wurden dem östlichen und westlichen Theile der Monarchie der Pole Ledochowski und der Jesuitenzögling Melchers zu Erzbischöfen gegeben. Während die Niederhaltung des protestantischen Geistes in den evangelischen Kirchen ihrem Erbfeinde Dienste leistete, wie sie in den Jahrzehnten vor dem dreißigjährigen Kriege kaum gewaltiger waren, durfte zugleich die konsequente Ultramontanisirung des katholischen Deutschland ein Gebiet nach dem andern umspannen. Eine von wirklich geschichtlichem Gesichtspunkt ausgehende Würdigung des nachmaligen Kulturkampfes wird es bei weitem mehr auf das demselben vorhergegangene Jahrzehnt abzustellen haben, als auf die Periode des Kampfes selber. Zumal über die Ursachen der unausbleiblichen Niederlage des Staates in einem ganz und gar nicht vorbereiteten Streite kann man sich gerade in dieser Zeit Raths erholen.

Obenan verlangt — fast mehr noch als in dem Jahrzehnt zwischen der Revolution und dem italienischen Freiheitskampf — die ununterbrochene Maulwurfsarbeit der Jesuitenpartei in Deutschland eine bis ins Kleinste eingehende Beachtung. Gerade hier dürfte darum auch das größte Verdienst von Friedrich's quellenmäßiger Forschung gelegen sein. Erst eine spätere Zeit wird den vollen Werth jener gewichtigen Kapitel (8—11) würdigen lernen, welche die „Mainzer ultramontane Partei“ an ihrem Webstuhle zeigen. Das achte Kapitel ist bereits bei den Anfängen der neuen Parteibildung (die wir zudem schon früher von ihrer älteren Münchener Schwester scharf unterscheiden lernten) mit berücksichtigt worden. Aber zumal das was im neunten Kapitel über den Kampf gegen die deutschen Theologen, im zehnten Kapitel über die Unterjochung des Episkopats und im elften über den Zusammenhang mit der Oberleitung in Rom — vorzüglich seit der Dogmatisirung der Conceptio Immaculata — mitgetheilt wird, bietet eine Fülle unbekannter oder übersehener Thatsachen und führt dadurch zugleich zu einer klaren Kenntniß des inneren Zusammenhangs auch in solchen Thatsachen, welche auf den ersten Blick gar wenig mit einander zu thun haben. Denn es ist in der That eine Terrorisirung ohne Gleichen, vermöge deren Bischöfe und Theo-

logen unter das Joch der jesuitischen Vereinsorganisation gebeugt worden sind. Der in vollem Widerspruch mit dem alten Kirchenrecht zum Mainzer Bischof oktroyirte Freiherr von Ketteler erscheint wie ein unumschränkt gebietender Feldherr an der Spitze seiner Armee. Von Bisthum zu Bisthum dringen die Germaniker und Vereinsredner in Domkapitel, Klerikalseminarien und theologische Fakultäten ein. Bis in die Zentren des Protestantismus werden die Jesuitenmissionen und Klostergründungen vorgeschoben. Aller Niederlagen auf den Schlachtfeldern ungeachtet scheinen Wiseman's Prophezeiung von dem letzten Entscheidungskampf auf dem märkischen Sande und Buß' Drohung, die hohenzollersche Monarchie durch die neuen Klöster um ihre Lebenskraft zu bringen, stets dem Ziele näher zu kommen.

In der kleineren Schrift über den Jesuitenorden seit seiner Wiederherstellung, welche der ersten Auflage dieses Handbuches zur Seite ging, war schon im Winter 1866/7 die These von uns aufgestellt worden: der Jesuitenorden sei ein Feind der nationalen Einigung Deutschlands und müsse als solcher bekämpft werden. Es ist in der That nicht sowohl ein ausschließlich religiöses oder gar ein konfessionelles, sondern das deutsche Nationalbewußtsein als solches gewesen, welches in der Zeit von 1866 bis 1870 durch die Gesellschaft Jesu derartig herausgefordert wurde, daß die Nachahmung des schweizerischen Jesuitenverbots nur noch eine Frage der Zeit sein konnte. Vor dem Jahre 1866 hoffte die Jesuitenpartei den verhaßten preußischen Staat anderweitig unschädlich machen zu können, suchte darum ihre Todfeindschaft gegen denselben noch möglichst zu verhüllen. Aber der Zorn über das Jahr 1866 hat diese frühere Vorsicht vergessen lassen. Rückhaltlos hat sogar das Organ des Bonifatius-Vereins von 1868 es ausgesprochen: „Wir wollen nicht eins sein mit denjenigen deutschen Männern, die uns eine katholische Nationalkirche ohne Papst und dem heiligen Vater den Garaus wünschen. Ich sage: nie, niemals werden wir einig mit ihnen sein, und wenn wir 25 Millionen Katholiken ihr einiges Deutschland nicht wollen, so wird es auch kein einiges Deutschland geben nach ihrem Sinne. Wir wollen ein einiges Deutschland, wo der Papst wie von Alters her die katholische Kirche frei regiert." So das Programm eines Vereins, der schlechterdings nichts mit der Politik zu thun haben wollte! Daneben sei nur noch in Kürze der Mainzer literarischen Produkte über das Wormser Lutherdenkmal gedacht.

Wer das Papalsystem noch nicht kennt und noch nicht über die kindliche Naivetät hinaus ist, demselben irgendwie religiöse Gesichtspunkte zu imputiren, dem kann überhaupt das Studium der Volksagitation gerade in jener Uebergangszeit nicht genug empfohlen werden. Einige Beiträge dazu hat schon unsere „Rundschau im Advent 1868" gebracht. Aber erst an

der Hand von Friedrich's wichtigen Nachweisen lernt man es näher kennen, was die Organisation des Kalenderwesens und der Volkspresse, was die Mittel und Zwecke der Gesellen- und Meistervereine, was die marianischen Kongregationen an hohen und niederen Schulen, was erst gar die überall neubegründeten Knabenseminarien, Alumnate, Konvikte schon in dieser Zeit für diejenige des klar genug vorausgesehenen und vorbereiteten Entscheidungskampfes angebahnt haben. Wie Pilze sind daneben in den gleichen Jahren die klösterlichen Festungen aus der Erde geschossen. Wo die Weltgeistlichen noch nicht völlig gefügig waren, wurden sie durch klösterliche Beichtväter verdrängt. Von dem Kölner Erzbischof Geissel ging die neue Mode fälschlich sogenannter Provinzialkonzilien aus, welche die Beschlüsse der Generalversammlungen kirchlich sanktionirten und zugleich das neue Papstdogma vorbereiteten. Hatte schon die Linzer Vereinsversammlung von 1856 den Papst als den sichtbaren Christus gefeiert, so begann mit der Münchener von 1861, auf welcher der Regensburger Senestrey die Hauptrolle spielte, die systematische Papstvergottung. Alle in Rom neu ausgesonnenen Agitationsmittel, alle dort inszenirten Festivitäten wurden bis in die kleinsten Dörfer zum Mittelpunkt der Volkserbauung gemacht. Wer von den älteren Geistlichen noch nicht völlig mürbe gemacht war, wurde auf alle Weise denunzirt und verfolgt; wer der Partei sich anschloß, dem stand eine Zukunft in Aussicht, wie kein Staat, ja keine Gründergesellschaft sie zu bieten vermochte.

Vor allem aber war es die deutsche ehrliche Wissenschaft, der nunmehr erst recht der Krieg aufs Messer gemacht wurde. Was noch an Ueberresten der alten wissenschaftlichen Schulen vorhanden war, mußte und sollte vernichtet werden, um womöglich jede Opposition gegen das angestrebte neue Dogma im Keim zu ersticken. Bereits seit der Begründung der Civiltà Cattolica war deren Redaktion die Oberbehörde gewesen, um über das Loos der deutschen Theologen zu entscheiden. Jesuiten von dem Schlage eines Schneemann und Schrader hatten den ersten Männern der deutschen Wissenschaft den Text zu lesen begonnen. Auch den noch bestehenden Universitätsfakultäten wurden die Studirenden entzogen und nach Mainz, Innsbruck oder nach dem seit der „Quieszirung“ der alten Lehrer in die Hände der Jesuiten gespielten Würzburg gesandt. Die freie katholische Universität, die katholische Akademie der Wissenschaften wurden immer lauter und ungestümer gefordert. So ist man denn schließlich über die deutschen Gelehrten selbst völlig zur Tagesordnung übergegangen. Oder gibt es wohl in der Geschichte der Wissenschaft etwas Bezeichnenderes als den Aufruf der 46 adligen Damen um Beiträge für die freie Universität mit seiner — von der Sachkenntniß der Gräfin Ida Hahn-Hahn getragenen — Verdächtigung der deutschen Universitätstheologen? Wir verneinen diese Frage nur deshalb, weil der Studienplan der Fuldaer Bischofsversammlung von 1867 durch seine bestimmten Vor-

schläge jene unbestimmte Phraseologie noch überbietet. Gleich im folgenden Jahre 1868 sind denn auch die Rottenburger Wirren gegen den an den alten Tübinger Traditionen festhaltenden Bischof Lipp und den Konviktsvorstand Ruckgaber inszenirt worden. Diese vor der Oeffentlichkeit sich abspielenden Kämpfe aber sind bei alledem doch nur ein einzelnes Symptom für das, was aller Orten im Geheimen geschah. Denn auch in Bezug auf den Kampf gegen die deutschen Theologen hat das Vatikankonzil eine lange Vorgeschichte, bis endlich das Ziel erreicht worden ist, welches Döllinger's Rede von 1876 in der Münchener Akademie der Wissenschaften dahin umschrieb: „In dem Verhängnißjahr 1870 haben dieselben Hände, welche jede Möglichkeit einer concordia sacerdotii et imperii zerstört, welche den permanenten Kriegszustand zwischen Staat und Kirche zur Nothwendigkeit gemacht, auch die Theologie innerhalb der katholischen Konfession zu Grunde gerichtet. Sie gleicht einem Vogel, der, von feindlichen Geschossen getroffen, herabgestürzt am Boden liegt und nur mit mattem Flügelschlag noch den Rest des erstorbenen Lebens bekundet. Der alte Todfeind germanischer Völker und Wissenschaft, der Jesuitismus, hat auch sie besiegt".

Und bei einem solchen trostlosen Endergebniß wagen wir noch von „Anfängen des Umschwungs seit 1859" zu reden? Gewiß, und gerade eben darum. Denn eine einzige, freilich unscheinbare und nirgends geringer als in Rom veranschlagte Macht war bei dem neuen jesuitischen Eroberungskriege nicht mit in Betracht gezogen: das deutsche Gewissen. Dieses Gewissen begann sich schließlich doch auch in den bescheidenen, lange genug unter die Füße getretenen deutschen Gelehrten zu regen. Das Auftreten Frohschammer's und Pichler's gegenüber der in Rom über sie ausgesprochenen Verdammung sind nur die ersten in die Augen fallenden Belege dafür, wie das Feuer sich unter der Asche zu regen begann.

Schon im Jahre 1854 war Frohschammer's Schrift „über den Ursprung der menschlichen Seele" auf den Index gekommen. Im Jahre 1862 hatten seine übrigen Schriften sowie die von ihm redigirte philosophische Zeitschrift Athenäum das gleiche Geschick. Am 11. Dezember 1862 erging darauf hin ein päpstliches Schreiben an den Erzbischof von München, welches die Ermahnung für Frohschammer, seinen Sinn zu ändern, einschloß. Aber der solchermaßen zur Bekehrung aufgeforderte Gelehrte erklärte am 24. Februar 1863 statt dessen, er sei sich bewußt, nichts Akatholisches gelehrt zu haben und hoffe deshalb auf die Aufhebung des Verbots seiner Schriften; am 26. März wiederholte er in der ehrfurchtsvollsten Form dieselbe Erklärung. Die erzbischöfliche Antwort hierauf war der unmittelbar hernach am 4. April erfolgende Abdruck des päpstlichen Verdammungsschreibens im Münchener Pastoralblatt, Frohschammer's

Suspension a divinis und das Verbot an die Studirenden, seine Kollegien zu besuchen.

Im Unterschied von allen bisher von der Kurie verlästerten deutschen Gelehrten wahrte nun aber Frohschammer seine Manneswürde und die Würde der Wissenschaft. Sein Protest gegen das mit ihm beliebte Verfahren und die Wiederaufnahme seiner Kollegien hatte zahlreichen Besuch der letzteren und eine Dankadresse der Studirenden zur Folge. Die Veröffentlichung der Aktenstücke seines Prozesses bot eine traurige Enthüllung des unwürdigen Treibens der Inderkommission, die nicht allein auf bloße Denunziationen hin einschreitet, sondern auch den Beklagten gar nicht in Stand setzt, seine Richter kennen zu lernen und ganz aus dem Dunkeln ihre Hiebe führt. Selbst die „historisch-politischen Blätter" klagten in demselben Artikel, wo sie gegen Frohschammer polemisirten, über die falsche Handlungsweise der Index-Kongregation, wie sie sich schon kurz vorher über die falsche Stellung der Jesuiten und ihrer Civiltà Cattolica ausgesprochen hatten.

Dem offenen Kriege gegen Frohschammer ging inzwischen der geheime Krieg gegen Döllinger zur Seite. Noch durfte man nicht wagen, seine eigenen Werke auf den Index zu setzen, um so mehr aber wurde er in seinen Schülern gezüchtigt. Besonders das grundgelehrte und dabei streng katholische zweibändige Werk Pichler's über die Geschichte der griechischen Kirchentrennung ist schon bald nach dem Erscheinen des zweiten Bandes dem Index verfallen. Noch vor der definitiven Verdammung seines Werkes in Rom hatte jedoch Pichler bereits den verschiedenen auf den ersten Theil desselben gerichteten Angriffen gegenüber seine Vertheidigung geführt. Das kleine Schriftchen „An meine Kritiker" (1865) ist schon damals ein merkwürdiges Zeugniß eines strengen Katholiken über die Stellung der Kurie zur Wissenschaft gewesen. Der Verfasser durfte von sich aussagen: „Ich liebe meine Kirche und bin für jede ihrer Lehren und Institutionen, vor allem für das Bekenntniß der göttlichen Institution des Papstthums mit der Gnade Gottes zu sterben bereit. Ich schätze mich glücklich, zu dessen Vertheidigung irgend etwas beitragen zu können." Er erzählt aber zugleich auch von denjenigen, die sich ein Geschäft daraus machten, Döllinger zu verleumden, und charakterisirt dieselben in einer sich ganz auf Thatsachen stützenden, ruhigen, objektiven Art. „Ich wüßte wohl, wie ich es hätte angeben sollen, um den Beifall einer gewissen Partei zu gewinnen. Ich hätte nur auf Griechen und Russen in der herkömmlichen Weise loszuschimpfen gebraucht, so hätte ich gewiß bei derselben mehr Lorbeern mir errungen. Es ist doch bemerkenswerth, gegen Protestanten und Orientalen kann Einer das albernste Zeug schreiben, ja die ungerechtfertigsten Vorwürfe und Anklagen gegen sie erheben, die größten Einseitigkeiten sich zu Schulden kommen lassen, ohne von

einer solchen Partei, die vorzugsweise katholisch zu sein und die katholischen Interessen zu vertreten sich rühmt, einen Tadel befürchten zu müssen. Dagegen braucht man auf irgend eine in den eigenen kirchlichen Zuständen vorhandene wunde Stelle auch nur ganz zart hinzutupfen, oder auf einen den christlichen Mitbrüdern gegenüber begangenen Fehler, wenn auch noch so schüchtern, aufmerksam zu machen, geschweige erst gar eine Lieblingstheorie in bestgemeinter Absicht zu einem noch so edlen Zwecke anzutasten, so erhebt man ein Zeter- und Mordiogeschrei, man beginnt zu verdächtigen und zu verketzern, ja man droht mit Anathem." „Ich gestehe aufrichtig, daß ich bereits oft genug die Erfahrung gemacht habe, es sei gerade bei denen, die sich auf ihren exklusiv katholischen Standpunkt in der Geschichtsforschung gar so viel zu gute thun und immer das Wort im Munde führen, der Protestantismus und erst gar die getrennten orientalischen Kirchen könnten ohne Entstellung und Fälschung der katholischen Wahrheit nicht bestehen, mit der historischen Genauigkeit und Gewissenhaftigkeit nicht so weit her."

Der Klage Pichler's war übrigens schon einige Jahre früher die eines andern noch begabteren und auch charaktervolleren Schülers von Döllinger vorhergegangen, die von Friedrich in seiner Monographie über Johann Wessel. Friedrich trat darin dem von Ullmann gemachten Versuch, Wessel zum „Reformator vor der Reformation" zu machen, in der schärfsten Weise und, wie im protestantischen Lager alsbald offen zugegeben wurde, mit Erfolg entgegen. Nichtsdestoweniger hat er schon damals (1862) die Erfahrung machen müssen, daß eine ehrliche Geschichtsforschung auf dem Boden der Papstkirche nicht mehr geduldet werde: „Man wollte in der jüngsten Zeit dieses Treiben in Abrede stellen, und ich selbst glaubte nicht recht daran, bis ich endlich an mir die unerquickliche Erfahrung zu machen die Gelegenheit hatte, wie gewisse Männer sich als Inquisitoren geriren und, wie bei mir, ihre Zensur schon vor der Drucklage der Schrift üben, indem ihre Hände bis in die Comptoirs der Buchhändler reichen .... Dem Beschreiber einer Zeit einen Vorwurf machen, daß er die Gebrechen derselben zu berühren und auch seiner Zeit etwas davon zu verrathen wagt, ist an sich so thöricht, zugleich aber ein so auffallender Beweis des Baarseins von jeder historischen Anschauung, daß man des Staunens kein Ende wüßte, kennte man die Männer dieser Richtung nicht .... Man eifert immer und immer gegen die getrennten Brüder, kann es aber nicht ertragen, daß an die „Skandale" erinnert werde, welche gerade die protestantische Trennung mit veranlaßten."

Wir glauben — bei aller sonst erforderlich gewordenen Kürze — diese Aeußerungen noch wörtlich anführen zu sollen. Denn nicht jene Stimmen, die nach dem offenen Bruch durch das Konzilsdogma in die Oeffentlichkeit drangen, haben für den Historiker, welcher die inneren Gegen-

säße im deutschen Katholizismus überschaut, die hervorragendste Bedeutung, sondern die vorsichtig verklausulirten Geständnisse derjenigen Zeit, welche es für eine heilige Pflicht gegen die katholische Einheit hielt, von jenen Gegensätzen nichts laut werden zu lassen. Die auf die Unterdrückung der Andersdenkenden ausgehende Partei selber hat allerdings seit der durch die Revolution errungenen „Freiheit der Kirche" auch aus ihren letzten Plänen kein Hehl mehr gemacht. Der Mainzer „Katholik" hatte schon 1850 erklärt: „Es besteht eine widerstrebende Geistesrichtung im deutschen Klerus nicht bloß auf dem Gebiete der Wissenschaft, sondern auch in der Praxis" und die Gegner der Jesuiten mit dem Untergange bedroht. Aber diese Gegner sind eben zu gute „Katholiken" gewesen, um mit der „Einheit der Kirche" zu brechen. Wie weit mußte es da doch gekommen sein, bis ein Haneberg die rührenden Klagen laut werden ließ über das Scheitern all der schönen Hoffnungen, die das frische Leben nach den Befreiungskriegen erwecken durfte, und bis gar ein Michelis — der echte Typus des „ritterlichen Ultramontanismus" früherer Tage — es für unumgänglich erachten mußte, in „Kirche oder Partei" (1865) vor dem „aus einem krankhaften Tendiren zum Zentrum entspringenden Ultramontanismus und vor der daraus entstehenden Gefahr, die Form der Kirche mit ihrem Wesen zu verwechseln und so ein schlimmes Pharisäerthum herauszubilden", offen zu warnen? Bereits in den Vorfällen auf und nach der katholischen Gelehrtenversammlung von 1863 haben schärfer blickende Beobachter den Kampf zweier Richtungen erkannt, welche auf die Länge nicht mehr zusammen bleiben konnten. Den tiefsten Gegensatz aber, welcher allen einzelnen Kämpfen zu Grunde lag, sollte zunächst derselbe Mann klar formuliren, mit dessen Verdrängung vom Mainzer Bischofsstuhle im Revolutionsjahre die „Märzerrungenschaften" der Jesuiten in Deutschland begannen. Wir meinen das schlichte, bescheidene, aber aus unverfälschtem Gewissen stammende Wort von Leopold Schmid: „Ultramontan **oder** katholisch!"

§. 59.

Der Kulturkampf und die Friedensbischöfe.

Wer irgendwie dem bisherigen Entwickelungsgang der deutschen Kirche und zumal dem Gährungsprozeß des letzten Jahrzehnts vor dem Vatikankonzil mit Verständniß gefolgt war, konnte auch in dem dem Konzil unmittelbar folgenden sogenannten Kulturkampfe nichts weniger als eine unerwartete oder isolirte Erscheinung erblicken. Ebenso wie wir bereits in der Geschichte des Papstthums die letzte Periode Pius' IX., diejenige des in sich zusammenhängenden „internationalen Kulturkampfes", als das von langer Hand vorbereitete Ergebniß der gesammten päpstlichen Politik kennen gelernt haben, ebenso kann auch der deutsche Kulturkampf als solcher nur als ein

einer solchen Partei, die vorzugsweise katholisch zu sein und die katholischen Interessen zu vertreten sich rühmt, einen Tadel befürchten zu müssen. Dagegen braucht man auf irgend eine in den eigenen kirchlichen Zuständen vorhandene wunde Stelle auch nur ganz zart hinzutupfen, oder auf einen den christlichen Mitbrüdern gegenüber begangenen Fehler, wenn auch noch so schüchtern, aufmerksam zu machen, geschweige erst gar eine Lieblingstheorie in bestgemeinter Absicht zu einem noch so edlen Zwecke anzutasten, so erhebt man ein Zeter- und Mordiogeschrei, man beginnt zu verdächtigen und zu verketzern, ja man droht mit Anathem." „Ich gestehe aufrichtig, daß ich bereits oft genug die Erfahrung gemacht habe, es sei gerade bei denen, die sich auf ihren exklusiv katholischen Standpunkt in der Geschichtsforschung gar so viel zu gute thun und immer das Wort im Munde führen, der Protestantismus und erst gar die getrennten orientalischen Kirchen könnten ohne Entstellung und Fälschung der katholischen Wahrheit nicht bestehen, mit der historischen Genauigkeit und Gewissenhaftigkeit nicht so weit her."

Der Klage Pichler's war übrigens schon einige Jahre früher die eines andern noch begabteren und auch charaktervolleren Schülers von Döllinger vorhergegangen, die von Friedrich in seiner Monographie über Johann Wessel. Friedrich trat darin dem von Ullmann gemachten Versuch, Wessel zum „Reformator vor der Reformation" zu machen, in der schärfsten Weise und, wie im protestantischen Lager alsbald offen zugegeben wurde, mit Erfolg entgegen. Nichtsdestoweniger hat er schon damals (1862) die Erfahrung machen müssen, daß eine ehrliche Geschichtsforschung auf dem Boden der Papstkirche nicht mehr geduldet werde: „Man wollte in der jüngsten Zeit dieses Treiben in Abrede stellen, und ich selbst glaubte nicht recht daran, bis ich endlich an mir die unerquickliche Erfahrung zu machen die Gelegenheit hatte, wie gewisse Männer sich als Inquisitoren geriren und, wie bei mir, ihre Zensur schon vor der Drucklage der Schrift üben, indem ihre Hände bis in die Comptoirs der Buchhändler reichen .... Dem Beschreiber einer Zeit einen Vorwurf machen, daß er die Gebrechen derselben zu berühren und auch seiner Zeit etwas davon zu verrathen wagt, ist an sich so thöricht, zugleich aber ein so auffallender Beweis des Baarseins von jeder historischen Anschauung, daß man des Staunens kein Ende wüßte, kennte man die Männer dieser Richtung nicht .... Man eifert immer und immer gegen die getrennten Brüder, kann es aber nicht ertragen, daß an die „Skandale" erinnert werde, welche gerade die protestantische Trennung mit veranlaßten."

Wir glauben — bei aller sonst erforderlich gewordenen Kürze — diese Aeußerungen noch wörtlich anführen zu sollen. Denn nicht jene Stimmen, die nach dem offenen Bruch durch das Konzilsdogma in die Oeffentlichkeit drangen, haben für den Historiker, welcher die inneren Gegen-

sätze im deutschen Katholizismus überschaut, die hervorragendste Bedeutung, sondern die vorsichtig verklausulirten Geständnisse derjenigen Zeit, welche es für eine heilige Pflicht gegen die katholische Einheit hielt, von jenen Gegensätzen nichts laut werden zu lassen. Die auf die Unterdrückung der Andersdenkenden ausgehende Partei selber hat allerdings seit der durch die Revolution errungenen „Freiheit der Kirche" auch aus ihren letzten Plänen kein Hehl mehr gemacht. Der Mainzer „Katholik" hatte schon 1850 erklärt: „Es besteht eine widerstrebende Geistesrichtung im deutschen Klerus nicht bloß auf dem Gebiete der Wissenschaft, sondern auch in der Praxis" und die Gegner der Jesuiten mit dem Untergange bedroht. Aber diese Gegner sind eben zu gute „Katholiken" gewesen, um mit der „Einheit der Kirche" zu brechen. Wie weit mußte es da doch gekommen sein, bis ein Haneberg die rührenden Klagen laut werden ließ über das Scheitern all der schönen Hoffnungen, die das frische Leben nach den Befreiungskriegen erwecken durfte, und bis gar ein Michelis — der echte Typus des „ritterlichen Ultramontanismus" früherer Tage — es für unumgänglich erachten mußte, in „Kirche oder Partei" (1865) vor dem „aus einem krankhaften Tendiren zum Zentrum entspringenden Ultramontanismus und vor der daraus entstehenden Gefahr, die Form der Kirche mit ihrem Wesen zu verwechseln und so ein schlimmes Pharisäerthum herauszubilden", offen zu warnen? Bereits in den Vorfällen auf und nach der katholischen Gelehrtenversammlung von 1863 haben schärfer blickende Beobachter den Kampf zweier Richtungen erkannt, welche auf die Länge nicht mehr zusammen bleiben konnten. Den tiefsten Gegensatz aber, welcher allen einzelnen Kämpfen zu Grunde lag, sollte zunächst derselbe Mann klar formuliren, mit dessen Verdrängung vom Mainzer Bischofsstuhle im Revolutionsjahre die „Märzerrungenschaften" der Jesuiten in Deutschland begannen. Wir meinen das schlichte, bescheidene, aber aus unverfälschtem Gewissen stammende Wort von Leopold Schmid: „Ultramontan **oder** katholisch!"

§. 59.

Der Kulturkampf und die Friedensbischöfe.

Wer irgendwie dem bisherigen Entwickelungsgang der deutschen Kirche und zumal dem Gährungsprozeß des letzten Jahrzehnts vor dem Vatikankonzil mit Verständniß gefolgt war, konnte auch in dem dem Konzil unmittelbar folgenden sogenannten Kulturkampfe nichts weniger als eine unerwartete oder isolirte Erscheinung erblicken. Ebenso wie wir bereits in der Geschichte des Papstthums die letzte Periode Pius' IX., diejenige des in sich zusammenhängenden „internationalen Kulturkampfes", als das von langer Hand vorbereitete Ergebniß der gesammten päpstlichen Politik kennen gelernt haben, ebenso kann auch der deutsche Kulturkampf als solcher nur als ein

einzelnes Glied in einer fortlaufenden Kette verstanden werden. Zwischen dem für infallibel erklärten Papstthum mit seinem göttlichen Recht der Unterdrückung aller Ungehorsamen und zwischen einem modernen Staatswesen wie Preußen, dessen unverrückbare Grundlage in dem gleichen Rechte aller Staatsbürger gelegen war, konnte es der Natur der Sache nach nur einen Kampf auf Leben und Tod geben. Auf Seite des Staates mag man sich über die Natur dieses Gegensatzes immer wieder den alten Illusionen hingegeben haben — der Vatikanismus ist sich um so klarer darüber gewesen. Oder ist noch eine rückhaltlosere Sprache möglich als in den Worten der Civiltà Cattolica: „Der Kampf wird in Preußen, sei es in dieser oder anderen Gestalt, fortdauern, so lange Preußen besteht, denn zu seinem wahren und Hauptgrunde hat der Kampf die innerste Natur dieser Staates. Preußen steht sowohl seinem Ursprunge nach wie seiner Entwickelung alle Stufen hindurch im geraden Gegensatze zu der katholischen Kirche. Es ist wegen dieser seiner Natur der Haupt- und Todfeind Roms. Preußen in seiner jetzigen Gestalt und Zusammensetzung beruht auf dem Protestantismus und seinen Lehren. Preußen ist der Wall und die Festung des Protestantismus in Deutschland. Auf Preußen sind die Blicke aller derer gerichtet, welche sich in Folge des beklagenswerthen Abfalls des 16. Jahrhunderts von der Kirche getrennt haben. Mit Preußen steht und fällt der Kampf gegen die Kirche in Europa.“ Daß in dieser Erklärung des römischen Jesuitenorgans zugleich der vatikanischen Presse aller Länder der Text gegeben war, den zumal die außerdeutschen Blätter eifrigst kommentirten, braucht an dieser Stelle nur einer kurzen Erinnerung.

Schon der enge Zusammenhang zwischen der aus Rom und aus Paris nach Berlin gerichteten Kriegserklärung hätte über diesen tieferen Hintergrund keinerlei Zweifel gestattet. Die berühmte Rede des Fürsten Bismarck im deutschen Reichstage vom 5. Dezember 1874 hat sich zudem ausdrücklich auf amtliche Belege für diesen Zusammenhang berufen: „Daß der Krieg im Einverständniß mit der römischen Politik gegen uns begonnen worden ist, daß das Konzil deshalb abgekürzt ist, daß die Durchführung der Konzilsbeschlüsse, vielleicht auch ihre Vervollständigung, in ganz anderm Sinne ausgefallen wäre, wenn die Franzosen gesiegt hätten, daß man damals in Rom wie auch anderswo auf den Sieg der Franzosen als auf eine ganz sichere Sache rechnete, daß an dem französischen Kaiserhof gerade die katholischen Einflüsse, die dort in berechtigter oder unberechtigter Weise — ich will nicht sagen „katholischen“, sondern die römisch-politischen jesuitischen Einflüsse, die dort berechtigter oder unberechtigter Weise — thätig waren, den eigentlichen Ausschlag für den kriegerischen Entschluß gaben, einen Entschluß, der dem Kaiser Napoleon sehr schwer wurde und der ihn fast überwältigte, daß eine halbe Stunde der Friede dort fest beschlossen war

und dieser Beschluß umgeworfen wurde durch Einflüsse, deren Zusammenhang mit den jesuitischen Prinzipien nachgewiesen ist, — über das alles bin ich vollständig in der Lage Zeugniß ablegen zu können." Die auf den neuen äußeren Krieg gesetzten Hoffnungen erwiesen sich nun allerdings als ebenso voreilig wie die Erwartungen, mit welchen Antonelli den Krieg von 1866 begrüßt hatte. Und die französischen Niederlagen brachten für die Kurie selbst die bittere Folge, daß das dadurch selbständig gewordene Italien sich seine Hauptstadt nicht länger vorenthalten ließ. Aber gerade von diesem Zusammenbruch der weltlichen Papstherrschaft hatten dieselben klügsten Vertreter der Kurie, welche die Unabwendbarkeit derselben vorhersahen, bereits lange vorher die tiefgehendsten Erschütterungen aller Staaten in Aussicht gestellt. „Geben Sie Acht! — hatte Capaccini schon im Jahre 1842 zu dem trotz der Kölner Wirren mit dem „Friedensengel" in Verbindung gebliebenen Bunsen bemerkt — wenn der alte Löwe in seinem engen Käfig eingeschlossen wird, wird er so daran rütteln, daß er Europa zittern macht."

Wie sehr diese Verkündigung in Erfüllung gegangen ist, haben uns nun bereits sowohl die Kriegserklärungen Pius' IX. wie die Siege Leo's XIII. gleich sehr gezeigt. Speziell die seither über Deutschland heraufbeschworenen Wirren haben schon in diesem früheren Zusammenhang ihre Stelle gefunden.*) Jene allgemeinere Charakteristik sollte nun freilich noch durch eine, die einzelnen Momente des Kampfes genauer verzeichnende lokalgeschichtliche Darstellung ergänzt werden. Leider legt aber der Umfang, den die früheren Abschnitte gewonnen, uns die Nothwendigkeit auf, diese Aufzählung der zahlreichen Wechselfälle der Jahre von 1871—1878 sowohl wie der neuesten Periode von 1878—1883 einstweilen zurückzustellen und uns auf die ausdrücklich in Aussicht gestellte Rundschau über die durch die sogenannten Maigesetze entstandene Sachlage zu beschränken.

Seit dem Sturz des Falk'schen Systems ist die Kritik der von demselben begangenen Mißgriffe derart zum Lieblingsgeschäfte der gleichen offiziösen Presse, welche dasselbe früher nicht genug zu rühmen wußte, geworden, daß der unabhängige Historiker nur mit innerem Widerstreben einen neuen Beitrag zu dieser Kritik geben kann. Anders stellt es sich jedoch dann, wenn man sich heute einfach auf Meinungsäußerungen aus einer Zeit zurückbeziehen darf, wo die Maigesetzgebung sich noch unbestrittener Anerkennung erfreute. Unsererseits können wir eben auch jetzt nur wiederholen, was bereits im Jahre 1876 in der Monographie über „die römisch-katholische Kirche im Königreich der Niederlande" bemerkt wurde,**)

*) Vgl. oben S. 134—137, 139—147 und S. 161/2, 165/6.

**) Vgl. daselbst S. 472/3 bei dem Bericht über die Kontroverse zwischen Opzoomer und Rauwenhoff.

„daß Deutschland durch die römische Kriegserklärung völlig unvorbereitet überrascht wurde, daß die in der Eile ergriffenen Hülfsmittel nur von der Hand zum Munde führten, daß man an einem Dach gebaut hat, bevor die Grundmauern und Gerüste sichergestellt waren". Schon die bei der Eröffnung der Berner katholisch-theologischen Fakultät am 11. Dezember 1874 gehaltene Begrüßungsrede aber hatte die wirklichen Zustände in den katholischen Theilen Deutschlands von einer ganz anderen Seite zu zeichnen gehabt, als man sie in der über den siegreichen Kulturkampf jubelnden Presse*) zu beurtheilen beliebte.

Oder war es etwa nicht schon in dem ganzen bisherigen Gang der Dinge begründet, daß der unter einem Enthusiasmus ohne Gleichen aufgenommene Feldzug gegen die Kurie zu einer Kette von Mißerfolgen geführt hat, welche die Niederlagen im Kölner Kirchenkonflikt weit überboten? Wo auf der einen Seite Alles zum Kriege gerüstet war, während man andererseits die wichtigsten Posten den Vasallen seines Todfeindes selbst in die Hände gegeben hatte, da konnte von irgend welchem wirklichen Erfolg nicht wohl die Rede sein. Und daß nach den unausbleiblichen Niederlagen in solchem Streite die anfängliche Unterschätzung des Gegners schließlich umschlug, und es nicht bei einem bloßen Bußakt im Hof von Kanossa sein Bewenden hatte, war ebenfalls nur in der Natur der Sache gelegen.

Von vornherein konnte der Boden für den unvermeidlich gewordenen „Kulturkampf" nicht unglücklicher gewählt werden als in der Anzeigepflicht. Was man mit dem unfehlbar gewordenen Papstthum und seinen durch das Konzil zu Leibeigenen herabgedrückten Vikaren auszufechten hatte, wurde dadurch in die einzelnen Gemeinden hineingetragen, und so der Kurie ihre gefährlichste, aber jedem Kundigen längst bekannte Waffe förmlich in die Hände gedrückt. Aber mit diesem einen Fehlgriff ist doch noch bloß die Außenseite der Dinge berührt. Wer die Pflicht der Selbstkritik nicht vergißt, muß sofort noch einen Schritt weiter gehen und fragen: was sollte denn mit dieser Anzeigepflicht überhaupt gewonnen werden? Alle Sendlinge des Papstes hätten es nicht zu Wege gebracht, die deutschnationale Gesinnung im deutschen Klerus systematisch auszurotten, wenn nicht die Organe des Staates selbst ihnen dabei sekundirt hätten. Wir brauchen zum Belege dafür nicht einmal auf Schmedding's Verhalten gegen den Erzbischof Spiegel zurückzugreifen, sondern nur der erst in jüngster Zeit durch die Berliner Realpolitik selber veranlaßten Ernennung von Melchers und Ledochowski zu gedenken. Ja, selbst noch 1870 hatte die Dienstwilligkeit des rheinischen Oberpräsidenten bei der folgenschweren Vertreibung des edlen Tangermann aus seiner Patronatspfarre alle früheren Mißgriffe hinter sich

*) Vgl. „Reden gehalten bei der Eröffnung der kath.-theol. Fakultät an der Universität Bern" die eingehende Note S. 20/1.

gelassen. Daß diese Sachlage seither nicht besser, sondern nur schlimmer geworden ist, wird uns schon allein der folgende Abschnitt zur Genüge beweisen. Aber selbst hiermit ist noch nicht Alles berührt. Der Staat hat sich vielmehr zu alledem noch in einem Prinzipienkampf von der größten Tragweite, worin er für die heiligsten Menschenrechte gegen die Schergen der Inquisition kämpfte, selber derart ins Unrecht zu setzen gewußt, daß die Kurie ihm gegenüber als die Vertheidigerin der Gewissensfreiheit erschien! Und wie sehr verstand es dem gegenüber wieder das Papstthum, diese lebenskräftigste aller Zeitideen für sich zu verwerthen!

So schwere Verhängnisse jedoch auch die ungeschickte Führung des Kulturkampfes über Deutschland gebracht hat, so kann doch Keiner, der den bisherigen Entwickelungsprozeß (wie ihn alle Einzelabschnitte unseres dritten Buches von einer Stufe zur andern vorgelegt haben) ruhig im Auge behält, über dieses Ergebniß erstaunen. Und ein Gutes ist durch diese schwere Krise für die Zukunft gewonnen. In Zukunft dürften die Herren Politiker nicht mehr so leichtfertig mit den religiös-kirchlichen Fragen umspringen. Denn das hat sich nun wohl auch dem blödesten Auge deutlich gezeigt, daß in jeder religiösen Idee, sei sie auch noch so roh und noch so sehr zu andern Zwecken mißbraucht, eine Macht schlummert, der sich keine andere vergleichen läßt. Die Entwickelung Amerikas hat dies freilich schon lange gezeigt, und es hat guten Grund, wenn die Helden des deutschen Materialismus so unbefriedigt von ihren amerikanischen Rundfahrten zurückgekehrt sind. Ebenso verdankt das englische Volk bereits der Zeit seiner zweiten Reformation eine klare Erkenntniß dessen, was religiöse Ideen bedeuten. In Deutschland dagegen hatte die in den besten Kreisen der Nation eingerissene Entfremdung von den kirchlichen Dingen zugleich den Maßstab für die Bedeutung religiöser Kräfte verlieren lassen. Nichts kann daher verkehrter sein, als diese oder jene Partei oder gar diese oder jene Persönlichkeit für das verantwortlich machen zu wollen, was mit der ganzen Entwickelung des Volkslebens zusammenhängt. Denn die kläglichste aller Erscheinungen im deutschen Kulturkampfe ist eben doch die, daß in den deutschen Kammern die keckften (gewöhnlich dem Frankfurter Broschürenzyklus entnommenen) Behauptungen der Zentrumsredner über kirchliche Angelegenheiten ruhig gewagt werden konnten und stillschweigend hingenommen wurden, weil außerhalb der Zentrumsfraktion sich Niemand mit diesen langweiligen und albernen Dingen beschäftigt hatte. Die Erbitterung, mit welcher die papale Presse Männer wie Götting und von Eynern begeifert, ist heute schon Zeuge, was das Auftreten wirklicher Sachkenner für sie besagt.

Sind jedoch auch in der ersten Periode des Kulturkampfes (1871 bis 1878) seitens der Vertheidiger unverwüstlicher staatlicher Rechte Fehler auf

Fehler gehäuft worden, so wurden dessen ungeachtet die späteren Niederlagen durch ganz andere Faktoren veranlaßt. Mit Bezug auf den im Jahre 1878 eingetretenen Umschwung muß obenan stets jener allgemeine Hintergrund des internationalen Revolutionsjahres ins Auge gefaßt werden, dessen Koinzidenz mit der Thronbesteigung Leo's XIII. uns schon früher beschäftigte. Der „Kulturkampf“ als solcher konnte ja durch den politischen Umschwung nicht aus der Welt geschafft werden. Auch nach dem Nobiling'schen Attentat hatte die echt fridericianische Antwort des deutschen Kronprinzen auf die päpstliche Begrüßung keinen Augenblick ein Hehl darüber gelassen, „daß kein preußischer Monarch dem Verlangen, die Verfassung und die Gesetze seines Landes nach den Satzungen der römischen Kirche abzuändern, entsprechen könne“. Aber das fürstliche Wort einfach ignorirend, forderte der Kardinal Nina von dem zur Unterhandlung mit ihm beauftragten Fürsten Reuß in Wien: „Bevor die Kurie in Unterhandlungen eintreten könne, solle die königlich preußische Regierung sagen, ob sie bereit sei, die preußische Gesetzgebung in Uebereinstimmung mit den Grundsätzen der katholischen Kirche zu bringen.“ Alle Zugeständnisse des Ministers von Puttkamer und seines Nachfolgers von Goßler haben die (durch jedes derselben mit neuen Waffen versehene) Kurie nur um so zynischer dieses kaudinische Joch in das grellste Licht stellen lassen. Die offiziösen Zeitungsschreiber aber erschöpften sich währenddem in stets neuen Nachweisversuchen über den Gegensatz zwischen Kurie und Zentrumspartei, oder erfreuten sich gar über die ihnen zu Theil gewordenen gnädigen Inspirationen römischer Lakaien.

Eine wirklich objektive Uebersicht über das mit der Entlassung Falk's anhebende Schachspiel (oder sagen wir statt dessen mit den Lieblingsbildern der beiderseitigen offiziösen Presse besser Kartenspiel?) zwischen Berlin und Rom hat in der That eine solche Reihe von Niederlagen des Staats zu verzeichnen, daß die einzige Schwierigkeit für eine vollständige Uebersicht darin besteht: wo anfangen und wo aufhören? Daneben ist es schlechterdings unthunlich, die Behandlung der katholischen Angelegenheiten seit dem Sturze des Falk'schen Ministeriums richtig zu würdigen, ohne die merkwürdige Wahlverwandtschaft in der Gestaltung der Dinge in der evangelischen Kirche seit dem Sturze Hermanns Schritt für Schritt zu vergleichen. Eine spätere Zeit dürfte für das Eine wie für das Andere aller Wahrscheinlichkeit nach den gemeinsamen Namen der „Aera Kögel“ anwenden. Da wir aber auf die einzelnen Episoden derselben hier nicht mehr eintreten können, so sei nur noch das Eine hervorgehoben, daß die staatliche Autorität gewöhnlich gerade dann die schlimmsten Einbußen erlitt, wenn die berufenen „Waschzettel“ von Siegen und Triumphen berichteten.

Wir greifen an diesem Orte nur die Wiederherstellung der gestörten Seelsorge durch die Einsetzung der „Friedensbischöfe“ heraus. Denn Felix

Korum von Trier und Robert Herzog von Breslau verdienen diesen Namen in der That mit dem gleichen Rechte wie Leo XIII. den des Friedenspapstes. Der erstere, der eingeweihteste aller Schüler des Straßburger Bischofs Räß, hat schon in seinem ersten Hirtenbriefe deutlich bekundet, wes Geistes Kind er ist. Der Hinweis auf denselben Trierer Rock, dessen wirklichen Ursprung erst kurz vorher das Bekenntniß des greisen Domherrn von Wilmowsky ins Licht gestellt hatte, sowie auf die (die Legende von den 10000 Jungfrauen noch überbietenden) Mirakel von Eucharius, Valerius und Maternus paarte sich mit klugen Wendungen über den Schutz, den die Kirche der staatlichen Autorität zu gewähren möge. Als die Ernennung Korum's in dem vielgenannten „v. S." Artikel der A. A. Ztg. als Auslieferung der Trierer Diözese an den konsequenten Jesuitismus beklagt worden war, brachte die offiziöse Presse den Bericht, daß dieselbe auf ausdrückliche Empfehlung des Statthalters von Manteuffel stattgehabt habe. „Der Einwurf, daß derselbe in der Person des Erkorenen sich getäuscht oder von Andern getäuscht worden sei, kann nicht gemacht werden, indem General Freiherr von Manteuffel Herrn Korum selbst sehr genau kannte, und letzterer mit dem Bischof Räß von Straßburg sogar ein häufiger und gern gesehener Gast im Hause des Statthalters war." Gewiß eine Argumentation, der die Folgerichtigkeit nicht bestritten werden konnte, wenn man die eine Voraussetzung zugibt, daß, ebenso wie die besten Schlachtenführer aus den Doktoren der Medizin oder der Theologie genommen werden könnten, so auch ein General das beste Urtheil über die Qualifikation eines Bischofs habe! Leider hat nicht lange nachher sogar der um die Legende vom Friedenspapste eifrig bemühte Reinhold Baumstark darauf hinweisen müssen, „daß der Diözese Trier ein Bischof gegeben wurde, der bei aller persönlichen Vortrefflichkeit doch von sich selbst sagen muß, daß er nichts weniger als ein deutscher Bischof ist." Ja, Baumstark fügt dem noch ausdrücklich hinzu: „In dieser persönlichen Angelegenheit hat der Reichskanzler zweifellos eine arge Niederlage erlitten, und die „v. S." Artikel der „Allg. Ztg." haben diese Wahrheit in schneidender Weise ausgesprochen." *) Was aber soll erst gar von dem Breslauer „Friedensbischof" geurtheilt werden, der rasch nach einander die vom Staate anerkannten sogenannten Staatspfarrer in unqualifizirbarer Weise beschimpft, die Trauung gemischter Ehen für den Fall, daß überhaupt noch eine evangelische Einsegnung daneben stattfinde, verboten, auf das Vermögen der Kirchgemeinden die Hand gelegt und hinter dem Rücken der Regierung einen Weihbischof ernannt hat!

Als der Kulturkampf begann, konnte man von deutschgesinnten katholischen Pfarrern aller Bisthümer hören, sie dürften nicht wagen, sich auf

*) Plus ultra. Schicksale eines deutschen Katholiken. S. 303/4.

die Seite des Staates zu stellen, weil stets wiederholter Erfahrung zufolge nur zu bald eine Zeit kommen werde, wo der Staat über ihren Kopf weg sich mit der Kurie verständige, und wo dann gerade die staatstreuen Kleriker das Opfer des Ausgleichs sein würden. Haben diese Männer Unrecht gehabt? Oder haben nicht diejenigen eine viel bessere „Witterung“ bekundet, welche den Staat bekämpften und dafür nach Beendigung des Kampfes von beiden Seiten belohnt wurden? Im Regierungsbezirk Düsseldorf wurden vom August 1882 bis März 1883 unter 244 neu ernannten Schulinspektoren 24 evangelische Pfarrer, 131 römisch-katholische Pfarrer und Pfarrverwalter, 42 Kapläne, 29 Vikare und 1 Pfarrrektor mit der Aufsicht über die Schule betraut. Mit wenigen Ausnahmen waren dieselben Männer eifrige Kolporteure der Kaplanspresse gewesen, und ihre Ernennungen sind nach der Zeit erfolgt, wo Windthorst in Frankfurt den Kampf um die Schule als den neuen Kulturkampf bereits proklamirt hatte. Die Simultanschulen in Krefeld, auf den Wunsch der städtischen Behörden von allen Organen der Staatsregierung genehmigt, mußten gegen die ausdrückliche Petition der gleichen städtischen Behörden auf Befehl der gleichen — freilich inzwischen einem neuen Minister unterstellten — staatlichen Instanzen wieder aufgelöst werden. Kann die Prinzipienlosigkeit auf Seiten des Staates, kann die volle Rechtlosigkeit der Schule noch greller ins Licht gerückt werden? Oder sind nicht vielmehr das Verfahren der Puttkamer'schen Verwaltung in Elbing, der Goßler'schen Verwaltung in Krefeld „Zeichen der Zeit“, gegen welche selbst die der Jahre 1854/55 geringfügig erscheinen?

Neben dem in dieser Weise begonnenen Kampf um die Schule hat die von dem welfischen Zentrumsführer ausgegebene Parole inzwischen noch ein weiteres Zukunftsprognostikon eröffnet: die Forderung der Trennung von Kirche und Staat durch die Papstpartei selber. Nur das Mitleid für die dadurch schwer betroffene evangelische Schwesterkirche hat Herrn Windthorst zufolge jenes Zukunftsziel einstweilen vertagen lassen. Ob die Leiter der Kurialpolitik (deren beliebtester Dollmetsch er auch hier ist) sich darüber im Klaren sind, daß die konsequente Durchführung dieses Prinzips in oberster Reihe die Aufhebung der diplomatischen Beziehungen zwischen den Staaten und der Kurie mit sich bringen muß, möge dahin gestellt bleiben. Das ununterbrochene Streben nach Wiederherstellung der weltlichen Souveränität des Papstes läßt in der That darauf schließen, daß der papalen Taktik der Hintergedanke nicht ferne liegt, daß alle ihre diplomatischen Schachzüge von der Fiktion abhängig sind, das „Oberhaupt der katholischen Kirche“ zu den Souveränen zu zählen. Denn so viel ist allerdings sicher, daß von dem Augenblick an, wo die Staatslenker über die absolute Unnatur jener Beziehungen unter sich einig geworden wären, kein einziges Volk mehr

zu besorgen haben würde, daß die päpstliche Politik den einen Staat gegen den andern „ausspielt."

§. 60.

Das Martyrium des deutschen Altkatholizismus.

„Die lange Reihe von Wirren, die unter dem Namen Kulturkampf zusammengefaßt werden, kann nicht scharf genug von der religiösen Opposition gegen das dem Wesen aller Religion widerstrebende Dogma unterschieden werden." So die These, in welcher bereits in der Geschichte des Papstthums*) der altkatholischen Gewissensbewegung gedacht wurde. Die Belege für den Ursprung und damit auch für die moralische Bedeutung dieser religiösen Opposition sind ebenfalls schon im Allgemeinen gegeben: wie in der gesammten Geschichte der deutschen Theologie und Kirche als solcher, so ganz besonders in dem, was über „die Anfänge des Umschwungs seit 1859" zu verzeichnen gewesen ist. Denn auch hier setzen sich einfach die längst begonnenen Linien fort. Nur daß jetzt den Schülern die Meister gefolgt sind, dem Vortrab Einzelner der geschlossene Kreis der Führer der ehrlichen Wissenschaft überhaupt.

Um die Stellung auch nur des einen Döllinger richtig zu würdigen, geben wir hier wohl am besten einem der fanatischesten, aber zugleich einem der klügsten Wortführer des aggressiven Ultramontanismus das Wort: dem Redakteur der „Katholische Bewegung" (Niedermayer). In seinem schon mehrfach benutzten Bericht über die beiden „Katholikenversammlungen" von Mecheln und Würzburg (1865) hat derselbe den „armseligen Tagesberühmtheiten" die auserlesene Schaar „katholischer Geister" gegenüber gestellt. An der Spitze Aller steht Döllinger: „Er ist fürstlichen Ranges in der europäischen Gelehrtenrepublik, er baut mit kunstgeübter Hand am Riesendom der allgemeinen Kirchengeschichte; die Vorhalle ist bereits prächtig aufgebaut, auch die Grundsteinlegung ist beendet" u. s. f. Viel bezeichnender aber noch als diese Reklame mit Döllinger's Namen ist die Art der Vertheidigung, welche Niedermayer den seit den Odeonsvorträgen von 1861 gegen Döllinger erhobenen Vorwürfen gegenüber für angezeigt erachtet. Dieselbe schließt mit der Bemerkung: „Er steht auf hoher Warte und hat den umfassendsten Ueberblick über die kirchliche Gegenwart und die ganze Profangeschichte, verbunden mit der rechten Einsicht in die Bedürfnisse unserer Zeit und der wärmsten Liebe für die Kirche."**)

Wir haben diesem Urtheil weder für die Zeit vor noch für die Epoche seit 1870 etwas abzudingen. Mit Bezug auf die frühere Zeit ist es ja gerade die eigenthümliche Verbindung jener Eigenschaften gewesen, welche

*) Vgl. oben S. 136.

**) Vgl. S. 107. Ganz ähnlich auch S. 102/3 das Urtheil über Schulte.

die unleugbaren Selbstwidersprüche in den älteren Schriften Döllinger's sowohl wie in seinem öffentlichen Leben zur Folge hatte. Aber weder ihm noch seinen zahllosen Vorgängern darin konnten solche Selbstwidersprüche zur Unehre gereichen: beruhten sie doch im tiefsten Grunde immer wieder darauf, daß, sobald die Ergebnisse der wissenschaftlichen Forschung mit den Geboten der „Kirche" in Konflikt kamen, der „gläubige" Theolog seine subjektive Ueberzeugung zurückstellen mußte, um sich der kirchlichen Autorität unterzuordnen. In den ununterbrochenen inneren Kämpfen zwischen der deutschen Wissenschaft und dem jesuitischen Index, aus welchen sich die ganze Geschichte der Theologie im 19. Jahrhundert zusammensetzt, sahen wir ja die Führer der ersteren schon darum stets wieder den Kürzeren ziehen, weil das katholische Gemeingefühl als solches von ihnen zu fordern schien, jene Gegensätze im eigenen Lager nicht laut werden zu lassen, vielmehr über der gemeinsamen Bekämpfung des Protestantismus völlig zurückzustellen. Auf diese Weise mußte gerade der Edelmuth der unterdrückten Gelehrten selbst es den neuen Jesuiten ermöglichen, ihnen den Fuß auf den Nacken zu setzen. Von ihrem katholischen Standpunkte aus glaubten sie der Kirche das Opfer ihrer ganzen Persönlichkeit schuldig zu sein.

Trifft Niedermayer's Urtheil somit hinsichtlich des „alten" Döllinger zu, so nicht minder hinsichtlich des „neuen" Döllinger. Denn dieser ist eben kein anderer als jener alte. Man muß sich nur in eine Anschauungsweise, wie die eben geschilderte, vorurtheilslos hineinversetzen, um das noch um vieles größere Opfer wenigstens einigermaßen zu würdigen, welches für solche Männer im Bruch mit der kirchlichen Autorität lag. Kaum dürfte ein leichtfertigeres Urtheil denkbar sein, als das so oft gehörte Wort: nachdem man so viele Dogmen mit in den Kauf genommen, hätte man sich auch das letzte gefallen lassen können. Allen früheren dogmatischen Entscheiden konnten, ja mußten Männer jener Art sich unterziehen, weil dieselben mit dem katholischen Kirchenbegriff als solchem verträglich waren. Das Infallibilitätsdogma aber stieß diesen Kirchenbegriff selber vollständig um: hier war für das „katholische Gewissen" kein anderer Weg übrig, als der auf dem Konzil durchgeführten schnöden Komödie entschlossen entgegenzutreten, und, als sich dies vergeblich erwies, dem Neujesuitismus gegenüber wenigstens persönlich den altkatholischen Standpunkt zu wahren.

Während die Politiker, den einen Hohenlohe ausgenommen (der es aber freilich mit seinem Sturze als bayrischer Ministerpräsident zu büßen hatte), mit verschränkten Armen der jesuitischen Unterjochung der „Konzilsväter" zusahen, haben die katholischen Gelehrten unermüdlich ihre ganze Kraft aufgeboten, um der Selbstvernichtung der katholischen Kirche durch das neue Dogma entgegenzuarbeiten. „Janus" und „Quirinus", die Gutachten der bayrischen Fakultäten und die Begründung des „Rheinischer

Merkur", die Koblenzer Adresse an den Erzbischof von Köln und die öffentliche Erklärung Döllinger's vom 21. Januar 1870 sind nur einige wenige aus den zahlreichen Thatsachen, wodurch die katholische Theologie Deutschlands schon während der Konzilsverhandlungen die Ehre des deutschen Namens gewahrt hat. Wer auch nur die geringste dieser Thatsachen kennt, kann das leicht hingeworfene Wort, warum die Altkatholiken nicht lieber Protestanten geworden seien, nur als ein bodenlos irriges Vorurtheil bezeichnen. Weit entfernt, daß jene Männer jemals den katholischen Standpunkt verlassen hätten, haben sie denselben vielmehr in seinem ursprünglichen hochheiligen Ideal wieder zur Geltung gebracht und dadurch zugleich allen „getrennten Kirchen" den Weg gewiesen, auf welchem allein die hehre Verheißung von dem einen Hirten und der einen Heerde ihrer Erfüllung näher gebracht wird.

Schon das Kapitel über den „Altkatholizismus vor dem Konzil", für dessen Beginn wir an Leopold Schmid's „Ultramontan oder katholisch" wieder anknüpfen müßten, ist einer derjenigen kirchengeschichtlichen Abschnitte, in welchen „die Nachfolge Christi" als die unverrückbare Grundlage der Kirche ins hellste Licht gerückt wird. Wie viel mehr gilt dies aber erst von dem „Altkatholizismus nach dem Konzil"! Leider können wir hier weder auf die eine noch auf die andere Periode näher eintreten, sondern müssen uns begnügen, wenigstens die Ausgangspunkte der Bewegung nach dem Konzil noch in aller Kürze zu erwähnen. Wir sehen dieselben nämlich einerseits in Döllinger's Antwort vom 28. März 1871 an den Erzbischof von München, andererseits in den Anfängen einer Gemeindebildung durch die Pfarrer Renftle von Mering und Tangermann von Köln.

Erzbischof Scherr von München hatte auf Befehl des Nuntius die Münchener Professoren zur ausdrücklichen Unterwerfung unter das neue Dogma aufgefordert, was weder in Tübingen noch in Freiburg geschehen ist. Absichtlich wurde gerade Döllinger vor eine persönliche Gewissensfrage gestellt. Er hat sie als Mann des Gewissens beantwortet. Wie viele unserer Zeitgenossen aber kennen heute noch diese Antwort? Wie viele auch unter den sogenannt Gebildeten des jüngeren Geschlechts, die sich herausnehmen (mit einem freigeistig-konservativen Basler Eisenbahn-Inspektor) über das „todtgeborne Kind" des Altkatholizismus zu witzeln, haben die mit wahrhaft ergreifender Ruhe geschriebene Erklärung wirklich gelesen? Döllinger's Erklärung selbst ist übrigens nichts weniger als ein Absagebrief. Erst die Exkommunikation, womit sie beantwortet wurde, hat ihr nachträglich diesen Charakter gegeben. Ihr eigener Inhalt bestand nur in der bescheidenen Bitte um freies Gehör, sei es vor der Versammlung der Bischöfe, sei es auch bloß vor dem Münchener Domkapitel. Der greise Gelehrte, der Stolz des katholischen Deutschland, verlangt nichts als dieses

jedem angeklagten Verbrecher zustehende freie Gehör, erklärt sich dafür dann seinerseits bereit zur Vertheidigung seiner Gewissensüberzeugung gegen alle und jede, die für die neue Lehre eintreten wollen. In fünf Thesen, ebenso knapp in der Form wie durchschlagend im Gedanken, faßt er diese seine Ueberzeugung zusammen. Die vier ersten führen es unwiderleglich vor Augen: wie das neue Dogma gleich sehr gegen die Schrift und gegen die Tradition verstößt, wie die dafür angeführten Belegstellen entweder gefälscht oder erdichtet sind, während umgekehrt die Konstanzer und Basler Beschlüsse dadurch umgestoßen werden. Der fünfte Satz fügt dem noch den Nachweis hinzu, daß der (von Döllinger persönlich als bayrischer Reichsrath geleistete) Eid auf die Verfassung durch die Unterwerfung unter die unfehlbaren Papstentscheidungen gebrochen würde. Nach solcher Einleitung wird dann der Sinn des neuen Dogma selbst nach allen Seiten entwickelt, um schließlich den Nachweis hinzuzufügen, warum er „als Christ, als Theologe, als Geschichtskundiger, als Bürger die neue Lehre nicht annehmen könne." Den Schluß des letzteren Arguments bildet die (wie sehr schon in Erfüllung gegangene!) ernste Weissagung: „Das kann ich mir nicht verbergen, daß diese Lehre, an deren Folgen das alte deutsche Reich zu Grunde gegangen ist, falls sie bei dem katholischen Theil der Nation herrschend würde, sofort auch den Keim eines unheilbaren Siechthums in das eben erbaute neue Reich verpflanzen würde."

Wenig kirchengeschichtliche Dokumente möchten den bleibenden inneren Werth beanspruchen können, wie diese schlichte Erklärung schon an und für sich. Es ist aber weiter dieselbe Erklärung, zu der alsbald 44 katholische Professoren der Münchener Universität ihre begeisterte Zustimmung gegeben haben, und ihnen sind die große Mehrzahl der Freiburger, Würzburger, Wiener, Heidelberger, Bonner u. v. a. Kollegen sowie die Professoren der römischen Universität selber gefolgt. Zahlreiche Laienadressen gleichen Charakters schlossen sich an.

Nur in völlig ungenügender Art läßt sich an dieser Stelle noch daran erinnern, welche Fülle von geistiger Kraft allein schon die Namen der Döllinger zur Seite tretenden gelehrten Theologen — Reusch, Langen, Hilgers in Bonn, Reinkens und Baltzer in Breslau, Michelis in Braunsberg, Friedrich und Meßmer in München — sowie der eng mit ihnen verbundenen Historiker (Cornelius, Kampschulte, Zirngiebl, Stieve, Lossen, Druffel), Juristen (Schulte, Windscheid, Berchtold, Bauerband), Philosophen (Knoodt, Weber, Huber, Elvenich) u. v. A. einschließen. Und wir nennen nur die, welche ihrem Gewissen treu geblieben sind: — mit den Maaßen und Höfler haben wir es im jetzigen Zusammenhang nicht mehr zu thun. Papst Pius IX. hat alle jene Männer alsbald als „Leute von offenbar verworfenem Charakter und spitzbübischer Natur" bezeichnet, die „aufgehört

haben Katholiken zu sein und von den öffentlichen Lehrkanzeln entfernt werden müssen". In welcher Weise denn auch sofort von den päpstlichen Vikaren gegen alle Unterzeichner der Adresse vorgegangen wurde, das bildet wieder — in denkwürdigem Kontrast zu den Kundgebungen des „katholischen Gewissens" — einen der traurigsten Abschnitte der kirchlichen Pathologie der Gegenwart.

Wenn wir uns hinsichtlich dieser neuen jesuitischen Agitation hier mit einem allgemeinen Hinweis begnügen, so verlangt jedoch wenigstens die Frage noch eine kurze Beantwortung: welchen Erfolg die genannten Männer durch ein solches Einsetzen ihrer ganzen Persönlichkeit haben konnten, beziehungsweise, welchen Erfolg sie sich selber davon versprachen. Zweifelsohne wird sich ja die Nachwirkung eines Mannes wie Döllinger — um nur wieder den Einen aus den Vielen zu nennen — auf das von ihm beherrschte Gebiet der Wissenschaft je länger je mehr als eine bahnbrechende erweisen. Aber schon hinsichtlich der Entwickelung der Wissenschaft darf man es nie außer Acht lassen, daß dieselben Ursachen, die ihn wie einen Rothe zum Führer aus der konfessionalistischen Gebundenheit zur allseitigen Würdigung aller wahrhaft religiösen Elemente gemacht haben, es zugleich auch bedingen, daß noch manches Dezennium darüber hingehen wird, bis ein solcher Standpunkt Gemeingut der wissenschaftlichen Theologie werden kann. Das Wort Christi, daß der Eine säet und der Andere erndtet, hat zu allen Zeiten von den Vorkämpfern für eine bessere Zukunft gegolten. Wenn es aber schon bei der Wissenschaft zutrifft, so hat es in Bezug auf das Volksleben erst recht volle Wahrheit. Oder zu welcher Zeit ist es anders gegangen, als daß die Gedanken, welche in der einen Generation die ihre Zeit überragenden Männer erfüllten, vielleicht in der zweiten Generation zur herrschenden Anschauung der mittleren Bildungsschichten geworden sind, daß es aber der Regel nach erst das Geschlecht der Enkel ist, welches die Früchte der Bäume genießt, die die Großväter gepflanzt? Eben darum braucht es aber hier auch nur der einfachen Erinnerung daran, wie dieselben Männer, welche keinen Augenblick Bedenken trugen, sich selber zu opfern, mit Bezug auf die nächsten Wirkungen dieses Opfers von Anfang an frei von falschen Illusionen gewesen sind. „Tausende im Klerus denken wie ich" durfte Döllinger's Erklärung allerdings mit vollem Recht sagen. Denn daß diejenigen anders „gedacht", welche das sacrificio dell' intelletto brachten, möchte schwer zu erweisen sein. Aber warum — wenn er irgend falsche Erwartungen gehabt hätte — würde wohl gerade Döllinger (und neben ihm Cornelius) alsbald auf dem ersten Münchener Kongreß so große Bedenken ausgesprochen haben gegen eine sofortige praktische Organisation? Warum hätte der Erstere schon im Jahre 1868 auf die Gründe hingewiesen, weshalb die jesuitischen Urheber des neuen Dogma die geringe Macht, welche der

Opposition der deutschen Gelehrten zur Verfügung stehe, mit einer gar nicht zu überbietenden Frivolität verspotten durften?

Alles dessen ungeachtet aber steht neben den theoretischen Erklärungen gelehrter Männer, welche die volle Tragweite des Jesuitendogmas überschauten, eine gar nicht so unbedeutende praktische Bewegung aus dem Volke heraus. Als Pfarrer Renftle von Mering dem Bischof von Augsburg die Erklärung abgab, daß er der neuen Lehre sich nicht unterwerfen könne, und darauf hin durch den auf dem Konzil zur Opposition zählenden Bischof Dinkel exkommunizirt wurde, ist ihm die übergroße Mehrheit seiner Dorfgemeinde gefolgt. Die schlichten Leute haben Jahre lang ausgeharrt, haben sogar alle die Jahre des Kampfes hindurch ihre Todten in Gräbern bestattet, deren Kreuze die Aufschrift trugen „gestorben treu seinem (oder ihrem) alten katholischen Glauben". So lange die Staatsregierung die Gemeinde einfach geduldet und den Pfarrer in seinem Amte geschützt hat, hat diese einfache bäuerliche Bevölkerung eine Vollkraft des Glaubens bethätigt, welche den hochgebildeten Städtern, die hinter dem Biertische auf die Pfaffen schimpften, nur zu sehr abging. Es hätte nur weniger Männer wie Renftle im bayrischen Klerus bedurft, so würde die Kirchengeschichte von ebenso vielen Mering zu berichten haben.*) Ein zweiter ähnlicher Versuch, welchen Pfarrer Tangermann (der feinsinnige Dichter von „Wahrheit, Schönheit und Liebe") in Rheinpreußen gemacht hat, ist allerdings durch den rheinischen Oberpräsidenten und den Minister von Mühler von vornherein, soviel an ihnen war, zum Scheitern gebracht worden. Dem Kölner Erzbischof, der den alten durch den Staat vertragsmäßig gewährleisteten Glauben umstieß, gewährte derselbe Staat die Mittel, den dem gleichen alten Glauben treu gebliebenen Pfarrer aus seiner Pfarre (einer königlichen Patronatspfarre) zu verjagen. Welche Folge dieses Vorgehen und die sofortige systematische Ausnutzung desselben für die Stellung zahlreicher gleichgesinnter Pfarrer gehabt hat, ist schon in früherem Zusammenhang angedeutet. Aber statt des kleinen Unkel wählte alsbald eine große Gemeinde in Köln den edeln Tangermann zu ihrem Pfarrer, und bald schloß eine zweite Gemeinde in Krefeld sich an. Ja es dauerte nicht lange, so hatten sich den ganzen Rhein entlang eine Reihe von Gemeinden gebildet, während gleichzeitig in Schlesien ähnliche Vereinsbildungen entstanden. Zumal im Großherzogthum Baden, wo Männer wie der weltberühmte Kliniker Friedreich und der Pandektist Windscheid die Führung übernommen hatten, haben diese jungen Gemeinden, von solch uner-

*) Es sei hier nur angedeutet, daß dieses Urtheil auf Beobachtungen an Ort und Stelle beruht. Die Veröffentlichung der reichhaltigen Briefe Renftle's wird demnächst über die Ursachen und Mittel der Unterdrückung der Meringer Gemeinde denkwürdige Daten bringen.

müdlichen thatkräftigen Pfarrern wie dem Heidelberger Rieks geleitet, ein blühendes Leben entfaltet. Allein schon die freiwilligen Steuern, mit welchen sich die Mitglieder der altkatholischen Gemeinden belasteten, überragen bei weitem Alles, was die deutschprotestantische Entwickelung im 19. Jahrhundert an Opferwilligkeit kennt.

Größere Bedeutung noch als jenen einzelnen Gemeinden eignete den großen Kongressen von München, Köln, Konstanz, Breslau, Freiburg, Baden-Baden, eine noch umfassendere den regelmäßigen Synoden, die an die Stelle der Kongresse getreten sind. Auch der ruhigen Gelehrtenarbeit der Bonner Unionskonferenzen darf eine große Zukunft in Aussicht gestellt werden. Aber freilich sind dies alles kleine unscheinbare Dinge gegenüber der Weltmacht der Kurie, dem Lärm der ultramontanen Versammlungen und der Tobsucht der Kaplanspresse. Und daß die letztere von Anfang an die Vertreter der altkatholischen Bewegung mit einer Wuth verfolgte, welche die Erbitterung gegen die Reformatoren noch weit überbot, bedarf keiner Erklärung. Wäre das Werk aus Menschen gewesen, so wäre es wohl schon lange mit Stumpf und Stiel vertilgt worden.

Verzeichnen wir wenigstens einige von den zahllosen Hemmnissen, auf welche sich diejenigen verließen, welche dem Altkatholizismus von vornherein den Todtenschein ausstellten! Schon von Anfang ist es hier nicht außer Acht zu lassen, wie sehr der siegreiche aber opfervolle Krieg die Aufmerksamkeit von dem neuen Dogma und den kirchlichen Dingen überhaupt ablenkte, und wie deshalb nicht nur der vatikanische Staatsstreich von den Staatsmännern ruhig hingenommen wurde, sondern auch alsbald das ganze Rechtsverhältniß einfach umgekehrt wurde. So kam es, daß die Vertheidiger der alten Kirchenlehre als Neuerer angesehen und genöthigt wurden, sich in die Listen einer neuen Genossenschaft eintragen zu lassen, während dem gegenüber nicht bloß die wirklichen Neuerer als Inhaber der alten kirchlichen Rechte behandelt, sondern ihnen auch alle Gleichgültigen und Ungläubigen zugezählt wurden. Was dabei gleichzeitig für Mittel zur Einschüchterung des katholischen Klerus angewandt worden sind, um ihn zur Anerkennung des „Hungerdogma" zu zwingen, und durch welcherlei Methoden die katholische Laienwelt eingeschüchtert wurde, würde nur in einem eigenen umfassenden Werke zur Darstellung gebracht werden können. Aber mit alledem ist immer nur noch erst der kleinste Theil der der päpstlichen Politik zu Diensten stehenden Faktoren in Betracht gezogen. Der eigentliche Schwerpunkt will vielmehr doch darauf gelegt werden, daß die ultramontane Partei, wie in dem Kulturkampf, so auch in dem Kampf gegen die altkatholische Reform, neben den echt jesuitischen Waffen, womit sie die Gegner bekämpfte, doch zugleich einen großen idealen Gedanken zur Verfügung hatte: den der Unabhängigkeit des kirchlichen Lebens von

der staatlichen Bevormundung. Wie dieses Prinzip im Kulturkampf den Sieg davontragen mußte — den unzähligen Triumphen des Papalismus über den Byzantinismus den letzten und größten anreihend — so kam es auch der altkatholischen Richtung gegenüber zur ausgiebigen Verwerthung. In jeder nur möglichen Weise ist dem katholischen Volke der Altkatholizismus als die von den Staatsregierungen begünstigte und für die letzteren den Kulturkampf führende Partei, als Regierungswerkzeug, ja als Regierungsprodukt hingestellt und dadurch nicht nur diskreditirt, sondern mannigfach geradezu prostituirt worden. Während der sogenannte Staatskatholizismus im Grunde zu dem Behuf ins Leben gerufen wurde, um die altkatholische Sache zu untergraben, wurde er doch gleichzeitig absichtlich mit dem Altkatholizismus identifizirt. Für nichts Anderes haben die Altkatholiken so schwer gebüßt als dafür, daß ihre vaterländische staatsfreundliche Gesinnung es ihnen zur Gewissenssache machen mußte, die schwierige Lage des Staates nicht noch durch eine neue Opposition zu erschweren. Während aber in dieser Weise der böseste Schein, der seit den Tagen des Kölner Kirchenstreites im katholischen Deutschland überhaupt möglich war, auf die Bewegung geworfen wurde, haben andrerseits die einflußreichsten Organe des Staates selbst nicht nur nicht den Altkatholizismus begünstigt, sondern ihm von Anfang an auf jede Weise ein rasches Ende zu bereiten gesucht.

Genau von demselben Augenblick an, wo der deutsche Kaiser (das hohenzollern'sche Grundprinzip, alle religiösen Gemeinschaften nach gleichem Rechte zu behandeln) dem von den Mitgliedern des Klerus und den Vertretern der Gemeinden gemeinsam in altkirchlicher Weise gewählten Bischof Reinkens die staatliche Anerkennung gewährte, hat seitens der Verwaltungsbehörden der hartnäckigste Krieg gegen die Organisation der altkatholischen Kirche begonnen. Schon die gleichen vornehmen Hofkreise, über deren Friktionen Fürst Bismarck wiederholt öffentlich Klage geführt hat, und deren bevorzugte Stellung geradezu die Meinung hervorrufen mußte, daß sie bei ihren Handlungen von noch höherer Stelle aus autorisirt seien, haben hartnäckig — und zwar in derselben Zeit, wo Pius IX. sich in seinen persönlichen Beschimpfungen des deutschen Kaisers überstürzte — die Vertretung des Altkatholizismus als eine Sache behandelt, von der in der guten Gesellschaft nicht die Rede sein könnte. Nicht nur in Berlin, sondern mehr noch in Koblenz ist die Angehörigkeit zum Altkatholizismus geradezu wie eine neue Art von demagogischen Umtrieben behandelt. Aber auch die verschiedenen amtlichen Organe des Staates haben sich der kaiserlichen Anerkennung gegenüber nicht viel anders verhalten, als seiner Zeit der Geheime Ober-Regierungsrath Schmedding nach dem Erlaß der königlichen Kabinetsordre, welche die sofortige Ausführung der Konvention mit dem Erzbischof Spiegel anordnete. Im Kultusministerium (und zwar dem

Falk'schen Ministerium!) ist unter allen alten und neuen Räthen kaum einer gewesen, welcher dem Altkatholizismus Verständniß oder gar Sympathie entgegengebracht hätte. Wie dieselben Herren gar unter Herrn von Puttkamer verfuhren, braucht demnach gar keiner Erörterung. Aber man gewinnt überhaupt geradezu den Eindruck, als wenn man genau in derselben Zeit, wo es nicht mehr möglich war, die Bischöfe durch den Papst in Ordnung halten zu lassen, doppelt an der alten lieben Gewohnheit festgehalten hätte, vom grünen Tisch in der Residenz aus den kirchlichen Genossenschaften ihren Weg vorzuschreiben, und als wenn eine einfach religiöse Bewegung, bei der sich keine Hebel fanden, um sie andern Zwecken dienstbar zu machen, von vornherein in dem Verdacht gestanden hätte, daß man sie nicht genug in der Hand haben werde. Denn es lassen sich die Versündigungen, welche gerade in der Zeit des Kulturkampfes an den besten deutschen Katholiken von denselben Instanzen begangen sind, welche sie pflichtmäßig zu schützen gehabt hätten, in der That kaum scharf genug zeichnen. Es genüge ein einziges Beispiel. Ein großes Kontingent derjenigen, welche sich in die Listen der altkatholischen Vereine eingeschrieben hatten, bildeten Mitglieder des höheren Schulamts. Mehrere Hunderte der tüchtigsten Gymnasiallehrer waren u. A. darunter. Von dieser ganzen Zahl ist kein Einziger Gymnasialdirektor geworden, und schon der Ministerialdirektor Förster sorgte dafür, daß es bekannt wurde, daß jene Männer deshalb für unfähig zu diesem Amte galten, weil sie aus der von demselben zu fordernden Neutralität herausgetreten seien. Was für Vorfälle gar erst nachmals bei der Besetzung der Bochumer Direktorstelle stattgefunden haben (zumal bei der Revision des dortigen Gymnasiums am 27. und 28. Februar 1879), hätte schon längst eine prinzipielle Beleuchtung verdient. Bei denjenigen, welche sich an den ärgsten ultramontanen Hetzereien betheiligten, war es selbstverständlich eine ganz andere Sache. Den Papalismus an die Stelle des Katholizismus zu setzen, galt eben nicht nur nicht als ein Heraustreten aus der Neutralität, sondern hier wußte auch die mächtigste aller politischen Parteien schon dafür zu sorgen, daß die „gute Gesinnung" ihren Lohn fand.

Dieselbe Methode wie im Kultusministerium ist auch in den Ministerien des Innern und der Justiz, nur noch rückhaltloser, durchgeführt worden. Wehe dem Landrath oder dem Assessor, der sich irgendwelcher Sympathie für die altkatholische Sache schuldig gemacht hatte! Ja, — was wohl die Wenigsten der Mitlebenden ahnten — sogar im Kriegsministerium ist nach dem Rücktritte des Herrn von Roon das Gleiche der Fall gewesen. Wenn die Entlassung des Herrn von Kameke, der die parlamentarische Beschimpfung der Armee ruhig hingenommen hatte, gerade in den klerikalen Blättern besonders lebhaft beklagt wurde, so haben deren

Leiter gut genug gewußt, wofür sie demselben Dank schuldig waren. Selbst bis ins Großherzogthum Baden hinein hat die Durlacher Gemeinde seine Fürsorge zu erfahren gehabt. Und als wenn es mit alle dem noch nicht genug gewesen wäre, so hat auch der von der papalen Partei als eine Art Antichrist*) behandelte Reichskanzler in der religiösen Bewegung innerhalb der deutschen Katholiken kaum etwas Anderes als ein (nicht einmal sehr werthvolles) Kompensationsobjekt zu sehen vermocht. Repräsentirte doch die altkatholische Bewegung keine von jenen Mächten, mit welchen die ehrlichen Makler nach dem Spruche: do ut des ihre Geschäfte machen können. Genau die gleiche Politik, welche auf dem weltlichen Gebiete die gewaltigsten Erfolge erzielt hat, hat dem Fürsten Bismarck das ja an sich durchaus nicht unrichtige Wort eingegeben, daß ein einziger Landpfarrer mit seiner Gemeinde hinter sich Dutzende gelehrter Herren aufwiege, die keine Gemeinde hinter sich hätten. Den innersten Nerv dieser Politik hat wohl Wolters getroffen, indem er darauf hinwies, daß sie nicht mit Werdendem, sondern nur mit Gewordenem rechne. Vom politischen Standpunkte liegt in dieser Kritik sogar keinerlei Tadel: das Verhängniß lag für Deutschland nur darin, daß die Behandlung der kirchlichen Dinge von solchen politischen Erwägungen abhängig war.

Braucht es nach alledem noch der Erklärung dafür, daß in den Gründer- und Streberjahren kein schlechteres Geschäft gemacht werden konnte, als mit dem Altkatholizismus sich einzulassen? Die den reellen Interessen huldigende Tagespresse hat denn auch selbst in denjenigen Organen, für welche es sich nicht wie für Kreuz-Ztg. und Frankfurter Ztg. um einen prinzipiellen Gegensatz handelte, der so äußerst unvortheilhaften Bewegung schon bald fast ausnahmslos den Rücken gekehrt. Und je ärger die Verwilderung der Massen wurde, welche durch die Kaplanspresse gegen die diokletianische Kirchenverfolgung des Staates aufgehetzt wurden, um so mehr war man allerseits geneigt, die Altkatholiken dem rasenden See zum Opfer zu bringen.

Schon in dem Abschnitt über die Stellung des unfehlbar gewordenen Papstthums der Gesellschaft gegenüber mußte es nachdrücklich betont werden, wie diejenigen, welche nicht von Kind an in katholischer Atmosphäre gelebt haben, sich kaum eine Vorstellung davon zu machen verstehen, durch wie vielerlei Kanäle die bürgerliche Existenz aller derer untergraben werden kann, welche als Katholiken dem Papst den Gehorsam aufkünden, und was für eine Rolle umgekehrt Verwandte und Freunde zu spielen vermögen, um solche „Apostaten" wenigstens dahin zu bringen, von der öffentlichen Opposition Abstand zu nehmen. Systematisch werden zumal die Frauen im

*) Vgl. die aus dem Holländischen übersetzte Schrift „Bismarck wider Christus" von dem Konvertiten des Amorie van der Hoeven. Emmerich. Romen. 1872.

Beichtstuhl zur Vernichtung des Familienfriedens aufgestachelt. Ein hochstehender Jurist, welcher die Adresse an Döllinger unterschrieben hatte, hat schließlich seine Unterschrift mit dem offenen Geständniß zurückgezogen, er habe keine Nachtruhe mehr, seine Frau springe wie eine Furie aus dem Bett und rufe, er sei verdammt, sie sehe schon den Teufel, der ihn holen wolle. Die Aermste war durch den Beichtvater derart aufgeregt worden, daß, um einer unheilbaren Gemüthskrankheit vorzubeugen, der Mann seine Ueberzeugung preisgeben mußte. Und dieser Fall ist nicht einer von tausenden, sondern von hunderttausenden. Denn überall, wo die Befehle des Papstes ausgeführt werden, wird ad majorem dei gloriam in gleicher Weise verfahren.

Allen diesen zahllosen Hemmnissen zum Trotz aber haben die Mitlebenden nun schon über zehn Jahre lang die altkatholische Kirche Deutschlands unter ihrem, den höchsten altkirchlichen Idealen entsprechenden Bischof an ihrer stillen Arbeit gesehen. Welches Urtheil lassen diese zehn Jahre denn nun hinsichtlich der Zukunftsaussichten fällen? So lange der Kulturkampf gedauert hat, sind die Aussichten in der That mehr als trübe gewesen, weil ebenso lange auch die religiöse Bewegung — wenn gleich, wie wir gesehen, mit dem größten Unrecht — als die von den staatlichen Behörden begünstigste hingestellt werden konnte. Seit mit dem Jahre 1878 die Zugeständnisse an die Kurie begannen und — als erstes und scheinbar werthlosestes Opfer — die Altkatholiken derselben ausgeliefert wurden, ist die Zukunft gerettet. Wohl vermochte man in Bayern (wo ohnedem der altkatholische Bischof nie anerkannt worden war) mit leichter Mühe die isolirte Gemeinde Mering zu sprengen, wohl ist das edle Herz des Philosophen Johannes Huber vor Kummer um sein Volk gebrochen, wohl ist Professor Friedrich gegen den Protest des Münchener Senates aus der theologischen Fakultät entfernt worden, wohl ist die entfernte und kleine Gasteigkapelle der Münchener Gemeinde entzogen und ihr die Benutzung irgend einer andern Kirche unmöglich gemacht worden. Aber wer tiefer schaut, sieht bereits in zahlreichen Symptomen die „Unterströmung“ in der katholischen Bevölkerung beginnen. Wohl haben auch in Preußen die Nachfolger Falk's nicht einmal mehr den äußeren Schein der Billigkeit für nöthig erachtet. Man hat sogar den „katholischen Bischof“ in einer andern Etatsposition untergebracht. Aber wer die durch den Kulturkampf der Zentrumsparole unterwürfig gewordenen Kreise etwas näher kennt, der weiß auch, wie hier der Scheidungsprozeß der Geister jeden Tag erkennbarer wird. Wohl ist selbst in Baden mehr als einer Gemeinde ihre Kirche entrissen, weil der päpstliche Befehl gegen die Grundsätze des kanonischen Rechtes selber den Römischen die Mitbenutzung verbot. Aber um so fester haben sich die unterdrückten Häuflein um ihre heilige Fahne geschaart.

Auf deutsch-evangelischem Boden hat es allerdings viel länger als in Amerika und in England gedauert, bevor die Heiligkeit dieser Fahne in weiteren Kreisen erkannt wurde. Zwar hat der hallische Superintendent Förster, allen Andern in Deutschland voran, schon früh die Wichtigkeit der innerkatholischen Reformbewegung erkannt und erwiesen, der schweizerische Pfarrer Bühler eine fleißige Beantwortung der Frage der Haager Gesellschaft geboten, und der ehrwürdige greise Hofstede de Groot aus der ganzen Vergangenheit der getrennten Kirchen heraus die große Zukunft der evangelisch-katholischen Union dargethan. Aber die allgemeine Stimmung war, wo sie überhaupt sich nicht geradezu ablehnend verhielt, mindestens skeptisch. Auch Beyschlag's muthiges Votum über die Gründe, warum die Altkatholiken nicht Protestanten werden können, und über die Vorbilder, welche sie mit Bezug auf Verfassung, Kultus und Dogma den protestantischen Kirchen darbieten, ist noch die Stimme eines Predigers in der Wüste geblieben. Erst muß die Erstarrung des protestantischen Staatskirchenthums selber weichen, bevor von dieser Seite aus der katholischen Reform ernstliche Hülfe geleistet werden könnte. Aber dafür haben wir in dem kleinen Kreise der Altkatholiken einfach die Pioniere einer Bewegung, die den gesammten deutschen Katholizismus durchdringt. Oder auf welche Seite gehören denn die Namen aller derjenigen deutschen Katholiken, welche die deutsche Kultur- und Literatur- und Kunstgeschichte in Ehren hält: von dem Meister Cornelius, wie von den Anastasius Grün und Lenau an bis zu Oskar von Redwitz und Annette von Droste-Hülshoff und Lewin Schücking? Wo haben wir die Nachwirkung aller der reichen theologischen Schulen von Baader und Hermes, von Möhler und Günther zu suchen? — „Nun ist der Sauerteig im Mehl und wird nicht ruhen, bis er die drei Scheffel Mehl ganz und gar durchsäuert hat.“ So die Weissagung von Bitzius zu einer Zeit (November 1872), wo der Altkatholizismus noch gar keine Organisation gefunden hatte. Heute ist die Kraft dieses Sauerteigs schon an vielen, vielen Orten zu spüren. Was bereits in dieser kurzen Zeit auf dem Felde der Wissenschaft, in historischer Forschung wie in dogmatischer Spekulation, was in der Erbauungsliteratur und für den Volksunterricht, was vor allem für die christliche Irenik geschaffen worden ist, läßt insgesammt den Geist dessen verspüren, den längst alle Zungen der Völker „als den Herrn bekennen, zur Ehre Gottes des Vaters“. Ein Haus, das auf diesen Felsen gebaut ist, kann auch durch Sturm und Wasserfluthen nicht zum Falle gebracht werden. In der Geschichte aller wirklich religiösen Bewegungen wiederholt sich das Geheimniß des Kreuzes. Aber die folgenden Generationen bezeugen um so lauter den Segen des „Martyriums“.

Literarisch-kritischer Anhang.

Die kritische Uebersicht der Literatur muß bei der großen Ausdehnung dieses Bandes auf die unumgänglichsten Exkurse beschränkt werden, hat aber dafür mit einer Selbstkritik anzufangen, die zugleich die Stelle eines sonst erforderlichen Vorwortes vertreten mag. Die ersten Zeilen der Einleitung zum ersten Bande haben nämlich mit der Erklärung begonnen: „Der zweite Band dieser neuen Auflage kann die bisherige Darstellung in wenig veränderter Form bringen." Im Einklang damit konnte der Verleger das Erscheinen desselben in Jahresfrist zusagen. Statt dessen sind drei Jahre verstrichen, und jetzt, wo der zweite Band endlich erscheint, bringt er nur die Hälfte des Stoffs, muß seinerseits wieder einen dritten Band über die Geschichte des Protestantismus in Aussicht stellen. Mit der Vermehrung des Stoffs ist aber zugleich der Charakter des Werkes als solcher noch weniger dem entsprechend geworden, was man sonst wohl ein Handbuch zu nennen pflegt.

Schon mit Bezug auf den ersten Band wurde — während der materielle Inhalt auch da, wo neue Wege eingeschlagen werden mußten (mit einer einzigen, unten noch näher zu berücksichtigenden Ausnahme), so gut wie unbestritten geblieben ist — der formelle Einwand erhoben, das Buch trage einen irreleitenden Titel. Daß dieser Vorwurf an sich unbegründet war, geht allerdings schon daraus hervor, daß gleich auf der ersten Seite des ersten Bandes ausdrücklich erklärt worden ist: „Was dem Verfasser die Hauptsache sein muß, sind die großen unter der Oberfläche liegenden Strömungen, von denen die einzelnen Ereignisse nur eine dürftige Abspiegelung bieten; wichtiger als alle Daten der Tageschronik wird ihm die Frage nach den Ursachen des Entwickelungsganges selbst sein." Und noch bestimmter hieß es am Schlusse der damaligen Einleitung (S. XV): „Die diesem Werke gestellte Aufgabe verlangte in erster Reihe die selbständige Durchführung der prinzipiellen Gesichtspunkte, die sich dem Verfasser im Laufe seiner Lehrthätigkeit stufenweise ergaben." Aber bei der Gestaltung des zweiten Bandes mußte der Verfasser sich doch obenan die Vorfrage stellen, ob es nicht trotzdem am Platze sei, dieselbe mehr der gewöhnlichen Form eines Handbuches entsprechen zu lassen. Daß in diesem Falle der Leserkreis ein viel größerer, die praktische Verwerthbarkeit des Buches eine viel nachhaltigere sein werde, lag auf der Hand. Dennoch ist nach reiflicher Erwägung jene Frage verneinend beantwortet. Der zweite Band wird sich freilich womöglich noch mehr als der erste bestreben, den Namen eines Handbuches in dem Sinne zu verdienen, daß er ein treuer, zuverlässiger Führer und Wegweiser sein möchte, welcher durch die Irrgänge und scheinbaren Widersprüche der kirchlichen Entwickelung hindurch die den einzelnen Ereignissen zu Grunde liegenden tieferen Ursachen aufweist, und welcher vor allem mit Rothe zwischen „dem Schaum und der Hefe, die jeder geschichtlichen Fermentation anhangen und vorweggehen, und dem unter diesem Schmutz nichts destoweniger statthabenden Entwickelungsstoß" zu unterscheiden sucht. Aber für Verzeichnisse von Namen

und Daten muß man sich anderswo hin wenden. Wer darum dieser pragmatischen Methode den Namen eines Handbuches streitig machen will, möge es immerhin thun. Wir haben hier eine wichtigere Aufgabe vor uns gehabt, als uns über den Namen zu streiten. Und falsche Erwartungen wird derselbe nach dieser nochmaligen Erklärung über das, was das Buch bieten will und was nicht, gewiß nicht mehr zu erwecken vermögen. Ist ja doch jedem Arbeiter auf wissenschaftlichem Gebiete, ganz unabhängig von seinen Neigungen und Wünschen, mit höherer Nothwendigkeit eine bestimmte Aufgabe zugewiesen, damit aber auch eine bestimmte Grenze gesteckt worden. Wer willkürlich über dieselbe hinausgeht, wird selten eine wissenschaftlich ausgereifte Arbeit zu Markte bringen. Die mit Recht beliebte Art der herkömmlichen Handbücher wird zweifelsohne auch in Zukunft andere dazu Berufenere finden, und einstweilen ist für den Zweck einer derartigen Orientirung durch die anerkannten Werke von Hase und Kurtz in ausreichender Weise gesorgt. Unsere Aufgabe aber haben wir im Gegentheil einfach darin suchen zu müssen geglaubt, die wirklich leitenden Triebkräfte als solche heraustreten zu lassen, um so zugleich einen von jedem Parteistandpunkte freien, allseitigen Horizont zu gewinnen.

Wenn somit in dieser Beziehung der zweite Band einfach in dem gleichen Geleise wie der erste geblieben ist, so konnte dagegen das eben angeführte Versprechen, die bisherige Darstellung in wenig veränderter Form zu bringen, nicht erfüllt werden. Wie der äußere Umfang dieses Theiles sich auf das Fünffache erhöht hat, so ist der Inhalt erst recht ein anderer geworden. Eine solche Veränderung des früheren Planes erheischt daher hier umsomehr eine Rechtfertigung, wo die Gründe, welche dem Verfasser selbst eine so völlige Umgestaltung unvermeidlich erscheinen ließen, einigermaßen im Widerspruch stehen mit der laut gewordenen Kritik. Denn gerade das, was vor der Oeffentlichkeit am meisten Anerkennung gefunden hatte, ist dem Verfasser selber je länger je ungenügender erschienen. Sowohl das Eine wie das Andere will hier kurz ins Klare gestellt sein.

Die Geschichte des Katholizismus in den ersten Auflagen wurde so gut wie einstimmig als der werthvollste Theil des Werkes bezeichnet. Nicht nur zahlreiche protestantische Kritiker sehr verschiedener Schulen sind sich in diesem Urtheil begegnet, sondern ein noch „unfehlbareres" Kriterium lag in der von der papalen Presse eingenommenen Haltung. Der wüsten Schmähungen, von welchen die Vorrede zur zweiten Auflage eine kleine Blumenlese gegeben hat, gedenken wir dabei allerdings nur in dem Sinne, als sie der üblichen Methode getreu blieben: die Wirkung eines Werkes dadurch zu untergraben, daß der Autor diskreditirt wird. Um vieles bezeichnender aber war gewiß die dem Buche auf den Weg gegebene Warnung in dem Hülskamp-Rump'schen Literarischen Handweiser (1867 Nr. 62). Ausdrücklich wird hier nämlich zunächst konstatirt, daß dasselbe „sowohl durch die Wahl seines Stoffes einem stark empfundenen Bedürfniß entgegen kam, als auch durch die Art seiner Auffassung und Darstellung einer weitverbreiteten Zeitströmung huldigte". Daneben wird speziell hinsichtlich der Geschichte des Katholizismus das vielsagende Votum abgegeben: „Man sieht, im Unterschiede von Baur und Gieseler schenkt N. der katholischen Kirche eine sehr ausgedehnte, freilich nicht mehr als genügende Aufmerksamkeit. Wie aber ist die Behandlung? S. 199 macht N. dem Handweiser das unerwartete Kompliment, er sei nicht ohne Geschick redigirt. Ich könnte ihm das zurückgeben und sagen, auch sein Handbuch sei nicht ohne Geschick abgefaßt. Ja ich muß sogar sagen: es ist mit großem Geschick, mit vielem Aufwande von Talent und Fleiß entworfen, nur schlimm, daß dieses Geschick ein böses ist." Zum Ueberfluß wird dann noch weiter bescheinigt, daß der Verfasser „sich in der katholischen und protestantischen wissenschaftlichen und Tagesliteratur bewandert zeige," und schließlich erklärt: „Unsere Publizisten können aus dem Buche lernen, wie sich mit Thatsachen

umgehen läßt." Dann aber folgt das Verdikt: „Eine Wissensquelle darf es für Niemanden sein." Auf den Index für die „gläubige" Gemeinde war das „böse" Buch damit gestellt. Nur schade, daß von dem Autor nicht das laudabiliter se subjecit beigefügt werden konnte.

Eine bedeutend werthvollere Begutachtung über die in den ersten Auflagen versuchte Darstellung des inneren Entwickelungsprozesses der verschiedenen Kirchen, als in der derzeitigen Beurtheilung, war jedoch noch in der weiteren Entwickelung selber geboten. Gegenüber der damals noch allgemein üblichen Ableugnung dessen, was mit dem Konzil beabsichtigt wurde, hat die Vorrede zur zweiten Auflage (18. Oktober 1867) den Versuch gemacht, sowohl diese Absichten wie die Folgen derselben so weit möglich zu berechnen. Da der Wortlaut dieser Ausführung (S. XV. XVI) im Zusammenhang des jetzigen Textes wegfallen mußte, glauben wir denselben an dieser Stelle nachholen zu sollen. In der ergänzenden Uebersicht über die kirchlichen Ereignisse des (in der ersten Auflage noch nicht behandelten) Jahres 1867 hatte des glänzenden Schauspiels des Centenariums Petri (29. Juni 1867) gedacht werden müssen. Im Anschluß daran aber heißt es weiter: „Es kann mit Bestimmtheit ausgesprochen werden, daß dieser pompösen Schaustellung für denjenigen, der die großen Strömungen seit 1814 verfolgte, nur die Bedeutung eines vorübergehenden Momentes eignet; ja daß dasselbe auch von dem nunmehr vorbereiteten allgemeinen Konzil gilt, auf dem allerdings die äußere Pracht noch größer sein dürfte, das aber in Wirklichkeit gar keinem andern Zweck dienen kann, als dem, ein neues Siegel unter die seit 50 Jahren begonnene Entwickelung zu drücken, d. h. die Grundsätze der Inquisition und des Jesuitenordens, speziell dessen Lieblingstheorie von der persönlichen Unfehlbarkeit des Papstes, durch das bisher noch allein nach altkatholischer Vorstellung über dem Papst stehende Tribunal billigen zu lassen. Gerade in Bezug auf die Geschichte des Katholizismus ist es (wie sehr wir auch an der oben ausgesprochenen Hoffnung für die Zukunft festhalten) leider uns nur zu gewiß, daß der Schlüssel, den unsere Darstellung für das Verständniß derselben bietet, sich als ein passe-partout bewähren wird. Die gewaltige in ihrem dreifachen Bette verlaufende Fluth, welche die Restauration des Papstthums und gleichzeitig des Jesuitenordens emportrieb, ist noch lange nicht an ihrem Ziele angelangt. Die Entwickelung der nächsten Dezennien im Großen und Ganzen kann, so lange nicht ganz andere Momente wie bisher in den Lauf der Dinge eingetreten sind, nur in denselben Bahnen verlaufen. Oder brauchen wir im Rückblick auf das Jahr 1867 etwa noch schlagenderer Belege für die beständige Ausdehnung der drei überall von uns nachgewiesenen Bahnen, als (neben dem prachtvollen, mit der Pariser Weltausstellung absichtlich konkurrirenden Schauspiel in Rom) der Haltung der Kurie, dem mexikanischen Trauerspiel gegenüber, in welchem der edle deutsche Enthusiast mit seinem Herzblut dafür zahlte, daß er den klerikalen Vorspiegelungen geglaubt, während Erzbischof Labastida den Peterspfennig nach Rom brachte, und der Papst, in dessen Gemach die unglückliche Charlotte nicht ohne Grund endgültig dem Wahnsinn verfiel, für Maximilian . . . eine Seelenmesse zur Verfügung hatte; — als des trotzigen Protestes des österreichischen Episkopates gegen jede Veränderung auch nur derjenigen Theile des Konkordates, die den heiligsten Gewissensrechten der „Akatholiken" die schnödeste Gewalt anthun; — als des vom Münchener Nuntius dekretirten Verbotes der von der Redaktion des so eifrigkatholischen Bonner Literaturblattes projektirten Gelehrtenversammlung; — aber auch als der mannhaften Erklärung des kanonisch allein rechtmäßig gewählten Bischofs von Mainz, des Gießener Professors Leopold Schmid in seiner kernigen Broschüre „Ultramontan oder katholisch? Die religiöse Grundfrage Deutschlands und der Christenheit (4. Auflage. Gießen 1867)"; als des schönen Verhaltens der Salzburger Katholiken bei der Einweihung der ersten

evangelischen Kirche daselbst seit der Verfolgung von 1731; als der gerade durch den Protest der Bischöfe erst recht ins Leben getretenen Volksbewegung gegen das österreichische Konkordat?"

Warum aber jene papale Kritik der ersten Auflagen und gar diese Worte der eigenen Darstellung hier anführen? Etwa um uns derselben nachträglich zu rühmen? Gerade das Gegentheil: es will damit nur um so klarer dargethan werden, aus welchen Gründen die ganze Form der früheren Auflage, statt dieselbe einer einfachen Revision zu unterziehen, schließlich völlig zurückgestellt worden ist. Denn wenn sich der Verfasser zu der Anschauungsweise, die jenem früheren Entwurfe zu Grunde lag, nach wie vor mit aller Bestimmtheit bekennt, so ist ihm doch sein damaliges Wissen von katholischen Dingen seit dem Jahre 1870 mehr und mehr als ein überaus dürftiges erschienen. Weshalb, ist schon in den „zwanglosen Skizzen über Protestantismus und Katholizismus" aus einer „Ferienreise nach München" (in Beyschlag's D.-ev. Bl. 1881 IX und X) näher erörtert.

Wie die eigene Darstellung der strengsten Prüfung unterzogen worden ist, so ist aber auch das gewonnene Endergebniß häufig ein ganz anderes geworden, als das von hochgeschätzten Autoritäten. Vielfach hat daher bereits im Text auf solche abweichende Anschauungen, zumal wenn sie sich bis heute einer fast unbestrittenen Herrschaft erfreuten, Rücksicht genommen werden müssen. Gerade hierfür war übrigens die gewählte Form der Darstellung doppelt unumgänglich. Die übliche Form des Handbuchs schließt derartige Kontroversen aus, und doch waren sie hier um so unentbehrlicher, wo der Leser sich durch manches der öffentlichen Meinung scharf widersprechende Urtheil häufig genug vor die Frage gestellt sehen mußte, wie weit sein Wegweiser ihn den richtigen Weg führe Immerhin hat eine solche Debatte nur da ihre Stelle gefunden, wo die Wortführer der bestrittenen Ansicht besondere Berücksichtigung beanspruchen konnten. Es gilt das nicht bloß von denjenigen Ausführungen, wo wir der Ansicht eines Niebuhr, eines Ranke, eines Mejer, eines Gervinus entgegenzutreten hatten, sondern auch da, wo wir uns mit Heinrich Schmid, mit Alzog oder Karl Werner auseinandersetzen mußten.

Die an Andern geübte Kritik führt zugleich zu der selber erfahrenen. Für die Art und Weise, wie der erste Band in zahlreichen fachmännischen Rezensionen beurtheilt worden ist, kann der Verfasser seinerseits nur seinen tiefgefühlten Dank sagen. Es ist ihm keine einzige Kritik zu Gesicht gekommen, die ihn nicht zu solchem Danke verpflichtete, und von der er nicht gerne gelernt hätte. Leider mußte die Absicht, an diesem Orte auf die wichtigsten Kontroverspunkte einzutreten, um der ohnedem übermäßigen Ausdehnung des Buches willen aufgegeben werden. Nur ein einzelner Punkt darf nicht ohne, wenn auch kurze, Berücksichtigung bleiben, weil von der Beurtheilung desselben die der Grundlage des gesammten zweiten Bandes abhängig ist.

Während nämlich die dem ersten Bande zu Grunde liegende Auffassung der Reformation nirgendwo in Anspruch genommen ist, war das Gegentheil der Fall mit Bezug auf die Revolution. Gerade so dankenswerthe Kritiken wie die von Professor Weizsäcker in Tübingen und Professor Bonet-Maury in Paris haben die Ausstellung gemacht, ob nicht über den Schattenseiten der Revolution der in ihr vollzogene geschichtliche Fortschritt zu gering angeschlagen sei. In der That ein Einwurf, der bei der gesammten nachfolgenden Darstellung immer wieder auf seine Richtigkeit hin geprüft werden mußte! Eben darum will es hier denn aber unzweideutig ins Klare gestellt sein, warum das Ergebniß unserer Prüfung stets wieder zu den in §. 33 des ersten Bandes (Liberale und klerikale Sprachverwirrung im Begriff der Revolution) ausgesprochenen Grundsätzen zurückgeführt hat. Denn weder die allgemeinen Menschenrechte der amerikanischen Unabhängigkeitserklärung, noch die sogenannten Ideen von 1789, noch die

Humanitätsideale der deutschen Klassiker haben mit dem Revolutionsprinzip etwas zu thun, und ebensowenig — um bei den kirchlichen Dingen stehen zu bleiben — die endliche Anerkennung der Religionsfreiheit im Zeitalter Josef's II. oder die großen Gedanken und Thaten der vorrevolutionären Aufklärung. Alle diese reifen Früchte der modernen Kulturentwickelung hat gewiß auch die Kirchengeschichte in ihrem vollen Werth anzuerkennen. Aber all das führt schlechterdings nicht zu einer andern Beurtheilung der Revolution. Vielmehr hat sich das Revolutionsprinzip als solches noch stets, von der jakobinischen Schreckensherrschaft bis zu den Frankfurter Septembertagen der deutschen Revolution von 1848, von der Kommune von 1871 bis zu den Greueln des russischen Nihilismus und irischen Ligismus als das schlimmste Hemmniß aller menschheitlichen Fortschritte erwiesen. Seine Nachwirkung für die kirchliche Entwickelung ist daher denn auch regelmäßig dem Reaktionssysteme als seinem unvermeidlichen Rückschlage zu gute gekommen. Schon die älteren Phasen dieses Reaktionssystems, wie sie der treffliche Tzschirner in seiner gleichnamigen hochbedeutsamen Schrift (1824) zeichnete, weisen auf den Naturzusammenhang zwischen Revolution und Reaktion hin. Vor allem aber ist es der in diesem Bande behandelte Theil der Entwickelung des 19. Jahrhunderts, wo wir immer wieder dem gleichen Kreislauf begegnen.

Doch wir müssen auf die ursprünglich an dieser Stelle beabsichtigten weiteren Auseinandersetzungen mit den Rezensenten des ersten Bandes verzichten. Dagegen ließ die besondere Wichtigkeit, welche die im Leben Bunsen's gegebenen Mittheilungen für das gegenwärtige Werk haben, es als nöthig erscheinen, einen neuerdings gegen die Verläßlichkeit jener Biographie versuchten Angriff in seine Schranken zu weisen. Daß dies bisher noch nicht geschehen konnte, wird der Umfang der für den Abschluß des jetzigen Werkes erforderlichen Vorarbeiten genügend entschuldigen. Der Verfasser darf sich bewußt sein, Besseres zu thun zu haben, als sich mit Artikeln der Tagespresse auseinanderzusetzen. An diesem Orte aber ist es denn um so mehr am Platze, die in der „Deutschen Revue" vom Februar 1882 (S. 152—167) unter dem Pseudonym Boguslaw wie gegen den verstorbenen Bunsen so gegen die deutsche Ausgabe der Bunsen'schen Biographie geschleuderten Verdächtigungen in das gebührende Licht zu stellen. Allerdings hat der Boguslaw'sche Artikel über den Rücktritt Bunsen's von seinem Londoner Posten seinen ersten Anlaß einfach in einer Indiskretion gehabt, die einen Brief des Prinzen Albert von England an den Freiherrn von Stockmar zu einem Angriff auf die damalige preußische Politik benutzte. Aber Herr Boguslaw hat sich nun nicht begnügt, den Urheber jener Indiskretion anzugreifen, sondern sich zu Bemerkungen über die Herausgabe der Bunsen'schen Biographie fortreißen lassen, welche in der bestimmtesten Weise zurückgewiesen sein wollen.

So heißt es gleich im Anfang (S. 152), daß „der betreffende Abschnitt des Buches aus einigen dem Archiv der deutschen Botschaft in London angehörigen Aktenstücken zusammengesetzt" sei. Es ist von vornherein auffällig, daß ein solcher (auch heute mehr nebenbei angedeuteter als ausdrücklich ausgesprochener) Vorwurf, der bei der Herausgabe der Biographie von keiner Seite erhoben wurde, sich jetzt nach so vielen Jahren hervorwagt. Mit Bezug auf die darin liegende Insinuation selbst sei jedoch einfach bemerkt, daß von sämmtlichen in jenem Abschnitte benutzten Dokumenten kein einziges dem Archiv der genannten Botschaft gehört. Bei der Biographie eines Mannes, der zu drei preußischen Königen in den vertrautesten Beziehungen gestanden, war es wohl selbstverständlich, daß in Bezug auf das Maß dessen, was hinsichtlich dieser Beziehungen schon jetzt veröffentlicht werden durfte, vorher angefragt und Erlaubniß gegeben werden mußte. Nicht nur ist das geschehen, sondern die Art, wie von dieser Erlaubniß Gebrauch gemacht wurde, hat ausdrücklich Anerkennung gefunden.

Ein zweiter ebenfalls mehr angedeuteter als ausgesprochener Vorwurf steht zudem in merkwürdigem Widerspruch zu dem ersten. Derselbe richtet sich gegen die von dem Kritiker sogar mit Gänsefüßchen ausgezeichnete dankbare Anerkennung der Hülfe, welche dem Herausgeber seitens der Bunsen'schen Familie namentlich in der Begutachtung des auszuwählenden Stoffes geleistet wurde, d. h. also gerade gegen die in der Biographie geübte Diskretion. Daß mit jenem Ausdruck zugleich ausdrücklich darauf hingewiesen worden ist, daß der Herausgeber nicht die gleiche Verantwortlichkeit für die Auswahl des Stoffes auf sich nehmen konnte wie bei einem selbständigen Werke, dürfte wohl kaum der Erklärung bedürfen. Außerdem aber war wohl gerade in jenem Falle eine derartige „Begutachtung" schlechterdings unumgänglich, wo nicht nur der außerordentliche Reichthum des Materials eine umsichtige Auswahl erheischte, sondern mehr noch der Charakter des Buches selbst. In einen nach ganz anderen Grundsätzen aufgestellten Plan waren sehr heterogene neue Stücke einzuverleiben. Wenn der Kritiker die Art, wie dies letztere geschehen, tadeln will, so steht ihm das nicht nur frei, sondern es kann sich auch Niemand mehr als der Herausgeber bewußt sein, wie sehr der sonst so dankbare Stoff darunter leiden mußte, daß auf dem eingeschlagenen Wege kein Werk aus einem Guß möglich war. Eine Ergänzung oder besser noch eine neue Bearbeitung der Bunsen'schen Biographie ist daher schon längst für wünschenswerth erkannt worden. Sie dürfte in vielfach überraschender Weise Gelegenheit bieten frühere Lücken auszufüllen. Daß aber auch ein späterer Bearbeiter das Eigenthumsrecht an einem Privatarchiv zu beachten haben wird, ist selbstverständlich.

Der Hauptinhalt des Boguslaw'schen Artikels besteht jedoch in dem Wiederabdruck einer Denkschrift Bunsen's (für den damaligen Ministerpräsidenten von Manteuffel) vom 1. März 1854, dem die Bemerkung vorhergeschickt ist, es sei ein Bruchstück daraus in der Biographie mitgetheilt worden „mit dem Anscheine, als sei es ganz gegeben". Könnte der Herausgeber auch die früheren Bemerkungen ignoriren, bei diesem Punkte geht das nicht an. Sehen wir daher zu, worauf der Verfasser einen derartig tückischen Angriff basirt! Die Ergänzungen der deutschen Ausgabe von Bunsen's Leben bestehen vorwiegend in Auszügen aus den aus seiner Feder hervorgegangenen Denkschriften. Diese Auszüge sind selbstverständlich dem vorliegenden Originale getreu nachgedruckt ohne Rücksicht auf das, was der eigenen Anschauung oder einer entgegengesetzten besser zu statten kommen mochte. Gerade in Bezug auf die Kontroversfrage wegen der Stellung Preußens zum Krimkriege würde sich z. B. der Herausgeber der Biographie im unbedingten Gegensatz zu Bunsen, dagegen völlig im Einklang mit dem Standpunkte befunden haben, den nachmals Ranke als Herausgeber der Briefe König Friedrich Wilhelm's IV. an Bunsen vertreten hat. Auf dieses individuelle Urtheil kommt es nun aber hier überhaupt gar nicht an, sondern nur auf den einfachen Umstand, daß ein vollständiger Abdruck der einschlägigen Dokumente eine ganze Reihe von Bänden erfordert haben würde, während der Zweck der Biographie doch nur darin bestehen konnte, die Anschauungsweise des von ihr darzustellenden Mannes im Zusammenhang mit der gesammten zeitgeschichtlichen Entwickelung vorzuführen. Nun kann der neue Abdruck der betreffenden Stücke, den Boguslaw gibt, auch nur S. 158 den kleinen Satz „aber in einer Weise, welche der Aufgabe würdig ist" hinzufügen und sodann einen längern Schlußpassus, der sich der „polnischen Frage" zuwendet. Daß an dieser Stelle noch eine weitere Auseinandersetzung folgte, ist nun aber bei dem ersten (kurz vor dem 3. Bande der Biographie erschienenen) Abdrucke der Denkschrift in den Preußischen Jahrbüchern Band XXV („1849 und 1854. Zwei Wendepunkte der europäischen Politik") ausdrücklich durch das bekannte Zeichen (. . . . .) angedeutet worden. Nicht genug jedoch, daß eine als solche konstatirte Verkürzung der Denkschrift jetzt in einer Weise dargestellt wird, die

sich kein Historiker, dem der Begriff seiner Standesehre nicht abhanden gekommen ist, gefallen lassen kann; sondern der neue Herausgeber sucht zugleich hinter der Weglassung dieser Ausführung ganz unzutreffende Gründe. Sollte der „patriotische" Kritiker wirklich nicht im Stande sein, sich die Gründe zu vergegenwärtigen, welche in dem Jahre des großen deutschen Entscheidungskrieges gegen Frankreich (die Vorrede des dritten Bandes ist vom 24. Dezember 1870 datirt) auch jemanden, der nicht in offiziellem oder offiziösem Dienste stand, verhindern mußten, die „polnische Frage" auf die Tagesordnung zu setzen?

Schiefe Voraussetzungen führen aber nothwendig zu schiefen Schlußfolgerungen. Die Sprechweise des Verfassers scheint zwar anzudeuten, daß er zu dem Kreise derjenigen gehören möchte, welche zu dem Zweck, verstorbene oder im Augenblick unliebsame Persönlichkeiten in ein weniger günstiges Licht treten zu lassen, über amtliche Dokumente zu verfügen im Stande sind. Dem gegenüber braucht aber nur einfach daran erinnert zu werden, daß derjenige, der vermeinte, allein auf Grund der in diplomatischen Archiven vorhandenen Aktenstücke Geschichte im wissenschaftlichen Sinne des Wortes schreiben zu können, den denkbar ärgsten Irrthümern ausgesetzt wäre. Es ist dabei nicht bloß an die bekannte Talleyrand'sche Methode gedacht, sondern noch mehr an das Lückenhafte aller solcher Quellen. Selten dürfte dies so wie in diesem Falle zutreffen. Oder gehören etwa die Korrespondenzen einer in ganz England hochgeachteten Familie mit den Ersten des Landes auch zu den dem Archiv einer Botschaft angehörigen Aktenstücken? Sollte der Herausgeber der Biographie Bunsen's nicht in der Lage gewesen sein, über die Anschauungs- und Handlungsweise des Grafen Albert Pourtalès noch aus andern Quellen zu schöpfen als sein Kritiker? Ist letzterer vielleicht in der Lage, die auswärtige Politik des damaligen Preußen auch auf Grund derjenigen Dokumente zu zeichnen, bei denen eine Aufbewahrung in einem gesandtschaftlichen Archiv durch die Briefschreiber verboten war? Haben ihm etwa die ausdrücklich diese Forderung stellenden Privatschreiben des Herrn von Manteuffel, oder vielleicht die privaten Aufzeichnungen des Grafen von der Gröben-Neudörfchen über dessen Mission vorgelegen?

Für die von Herrn Boguslaw aufgeworfene Kontroverse selbst endlich dürfte die einfache Angabe des in dem „Leben Bunsen's" zur Darstellung gekommenen Ergebnisses genügen. Daß nämlich Bunsen zu seiner Denkschrift vom 1. April 1854 sowohl wie zu seiner telegraphischen Anfrage vom 4. April auf Grund seiner Kenntniß der die damalige Berliner Politik leitenden Strömungen berechtigt zu sein glaubte, ist ebenso klar, als daß sein Schritt über das Maß der offiziellen Instruktionen hinausging. Daß die Blöße, die er sich in formeller Beziehung durch das letztere gab, von seinen einflußreichen Gegnern alsbald benutzt wurde, um ihn zu „stürzen", kann keinen Augenblick in Frage kommen. Worin also Herr Boguslaw die von dem Prinzen Albert ausgesprochene Ansicht über die tieferliegenden Ursachen dieses Sturzes widerlegt zu haben glaubt, ist schlechterdings unerfindlich. Wenn ihm die Akten so zugänglich sind, wie es den Anschein hat, so dürfte er auch wissen, daß der Angelpunkt, um den die derzeitige Politik Preußens sich drehte, und wofür sowohl die eine wie die andere Partei seine Allianz mehr als einmal hätte gewinnen können, die Wiederherstellung der Legitimität in Neuenburg war. Hat ja doch schon der von Ranke herausgegebene Briefwechsel darüber keinen Zweifel übrig gelassen. Daß speziell Bunsen's politische Hoffnungen und Bestrebungen wiederholt an diesem Anstoß gescheitert sind, kann ihm gewiß ebenso wenig zur Unehre gereichen, als daß der Grundgedanke seiner eigenen Politik sich der gleichen Frage zuwandte, wie die gleichzeitigen Depeschen des Herrn von Bismarck aus Frankfurt. Sein schließlicher Rücktritt aber dürfte von jedem wirklichen Vaterlandsfreunde nur von Herzen begrüßt werden. Denn derselbe hat ihn nicht nur aus einer nicht durch seine Schuld unmöglich gewordenen Stellung befreit, sondern ihn auch die

„Zeichen der Zeit" schreiben lassen. Das in den letzteren niedergelegte Erbe für die Zukunft aber dürfte erst dann in vollem Sinne gewürdigt werden, wenn die Früchte der seit 1878 Mode gewordenen Politik, die Entscheidung nicht nur der kirchlichen Fragen, sondern aller höhern geistlichen Interessen zu einem Kompensationsobjekt für die Zoll- und Steuerpolitik zu machen, in ihrer ganzen verhängnißvollen Bedeutung zu Tage getreten sind.

Als Herausgeber von Bunsen's Biographie kann ich übrigens dem Kritiker schließlich nur meinen verbindlichen Dank für die Wendung ausdrücken: „wie der Prinz Albert und Nippold behaupten." Denn jedenfalls dürfte es auch in Zukunft dabei bleiben, daß Prinz Albert in die damalige Sachlage einen etwas klareren Einblick gehabt hat, als heute Herr Boguslaw.

Neben dem reichen Bunsen'schen Nachlasse ist für die Umarbeitung der früheren Auflagen dieses Werkes auch der Rothe'sche Briefwechsel, zumal für die Zeit seines römischen Verbleibs, vielfach zu Statten gekommen. Das was der Verfasser den Vorarbeiten für die Biographieen der beiden hervorragenden Männer verdankt, wolle nicht nach den dürftigen Zitaten bemessen werden: die wichtigste Anregung liegt in der Möglichkeit, der Gedankenwelt eines wahrhaft großen Mannes sich rückhaltlos hingeben zu dürfen. In vielleicht noch höherem Grade verdankt der Verfasser den gleichen Gewinn den ihm zur Einsicht vergönnten Memoiren des hochsinnigen Feldmarschalls von Boyen. Die Veröffentlichung derselben würde über die ganze von uns behandelte Periode (von der fridericianischen Reformzeit durch die schwere Demüthigung Preußens unter Friedrich Wilhelm II. und die Katastrophe von Jena hindurch bis zu der Stein-Scharnhorst-Schleiermacher'schen Erweckung und den beiden Ministerien des Schöpfers der preußischen Landwehr) vielfach neues Licht verbreiten und dabei zugleich, mehr als man denken möchte, auch den Gang der kirchlichen Angelegenheiten häufig in eine ganz ungeahnte Beleuchtung stellen.

Von den früher veröffentlichten Arbeiten des Verfassers endlich sind gerade die ältesten seiner Essais in Gelzer's Prot. Monatsbl. von 1861: über die altkatholische Kirche Hollands, über den Ultramontanismus am Niederrhein, über Passaglia und den Passaglismus zu neuer Verwerthung gekommen. Bei den dem Orient gewidmeten Abschnitten gewährten die den Briefen über ein Osterfest in Jerusalem (a. gl. O. 1862) zu Grunde liegenden Studien mannigfache Erleichterung. Von selbständigen Werken sind die beiden Monographieen über den holländischen Katholizismus und diejenige über die Wege nach Rom die Grundlage der einschlägigen Abschnitte geblieben. Die Vorrede zu der Schroeder-Schwarz'schen Biographie von Leopold Schmid (1871) sowie der Versuch eines Charakterbildes des Freiherrn von Ketteler (in Beyschlag's D. ev. Bl. 1878 III. IV. V.) boten mehrfach eine bequeme Verweisung. Das der Beurtheilung des Einzelnen zu Grunde liegende Gesammtbild ist in dem Aufsatz „Die katholische Frage" (D. ev. Bl. 1877 IV.) niedergelegt. Kleinerer einschlägiger Studien, wie der Vorträge über „Ursprung, Umfang, Hemmnisse und Aussichten der altkatholischen Bewegung" (1873) und „die gegenwärtige Wiederbelebung des Hexenglaubens" (1875), der Rektoratsrede über „die Theorie der Trennung von Kirche und Staat, geschichtlich beleuchtet" und der Lebensskizzen des holländischen Dichters Potgieter, des Erzbischofs Loos und des Baron Hugenpoth tot den Berenclaauw &c. ist am betr. Orte gedacht worden.

Das Gleiche ist hinsichtlich der für die verschiedenen Abschnitte benutzten Spezialliteratur theils schon im Texte geschehen, theils wird es im Folgenden nachgeholt werden. An dieser Stelle sind daher nur noch ein paar Worte über die das gleiche Gebiet behandelnden allgemeinen Werke am Platze. Die aus dem Nachlaß herausgegebenen

Vorlesungen Gieseler's und Baur's über die K.-G. des 19. Jahrhunderts sind bereits in der ersten Auflage dieses Handbuches (S. 12, 13) näher charakterisirt worden. Ebensowenig bedarf es der Wiederholung dessen, was a. gl. O. über die Behandlung der neuesten K.-G. in den Handbüchern von Niedner, Hase, Kurtz, Guericke, Lindner, Ebrard, Köllner bemerkt wurde. Was noch an Ergänzungen und Korrekturen zu jener Charakteristik nöthig schien, ist ebenfalls schon in der literarischen Uebersicht im I. Bande der dritten Auflage anläßlich der verschiedenen Behandlung der Reformation in den verschiedenen neueren kirchenhistorischen Schulen (S. 602–618) zur Sprache gekommen. Zu dem daselbst S. 618 erwähnten von Gaß herausgegebenen Theile der kirchengeschichtlichen Vorlesungen Henke's ist seither zwar von anderer Seite noch ein Schlußband über das 19. Jahrhundert hinzugefügt worden; die Herausgabe eines so unfertigen Abrisses möchte man jedoch dem Andenken des trefflichen Verfassers lieber erspart wünschen. Im Anschluß an das, was S. 605 über die Lehrbücher von Hergenröther und Kraus bemerkt wurde, ist ferner noch der Rezensionen des letzteren durch Plitt (Theol. Lit.-Ztg. 1876 Nr. 9) und Harnack (a. a. O. 1882 Nr. 20) zu gedenken. Wenn Harnack bemerkt, der Unterschied zwischen Kraus und den Neuscholastikern liege nicht auf dem Gebiet der Kritik und Erkenntniß, sondern mehr auf dem der Accente und der Sprache, so läßt sich dem leider nicht widersprechen. Wir betonen aber dies „leider". Denn daß Kraus als Gelehrter Tüchtiges leisten kann, haben seine archäologischen Arbeiten zur Genüge erwiesen, und daß sein Eintreten für den Papalismus nicht das des Gläubigen, sondern des Unterworfenen ist, unterliegt ebensowenig einem Zweifel. Aber wohin diese Unterwerfung für den Historiker führt, ist im Text wiederholt an Karl Werner's Beispiel dargethan worden.

Die (seither von Kraus ebenfalls neu herausgegebene) Alzog'sche K.-G. ist, wie schon im ersten Bande, so auch diesmal wiederholt (in der letzten vom Verfasser besorgten Ausgabe von 1872) im Text berücksichtigt worden. An älteren katholischen Werken über die Geschichte des 19. Jahrhunderts speziell wollen somit nur noch die von Gams und Scharpff darum genannt werden, weil dies in der Darstellung selbst weniger geschehen konnte. Ebenso erschien es heute mehr als unnöthig, die Annegarn'sche Geschichtskonstruktion noch einmal in näheren Betracht zu ziehen. Es genüge daher die Bemerkung, daß das, was in der ersten Auflage S. 14 bemerkt wurde, den Eindruck vielfacher Jugendlektüre, die freilich nur durchgehends abstoßend, ja anekelnd zu wirken im Stande war, wiedergegeben hat. Um so reichere Anregung danken wir dagegen den einschlägigen Werken Laurent's, von welchen zumal Le catholicisme et la religion de l'avenir (I, 1869) speziell deshalb Erwähnung verlangt, weil der deutsche Leser durch Laurent in eine ihm gutentheils völlig fremde Literatur eingeführt wird. Auf die sonst noch anzuführende nichttheologische Literatur (sowohl die allgemeinen Geschichtswerke — Ranke, Gervinus, Weber, Bulle, Baumgarten, Treitschke 2c. — wie die literaturgeschichtlichen Darstellungen der Hettner, Vinet 2c.) ist im Einzelnen so vielfach Bezug genommen, daß an dieser Stelle ein allgemeiner Hinweis darauf genügt. Besonders reiche Anregung hat auch im zweiten Bande (neben der einschlägigen französischen, englischen und italienischen Literatur) speziell die niederländische und amerikanische geboten, wie denn überhaupt nicht nur eine konfessionalistische, sondern auch eine nationale Einseitigkeit schlechterdings ausgeschlossen sein mußte. Wie groß freilich auch jetzt noch der Abstand geblieben ist zwischen dem dem Verfasser vorschwebenden Ideal und dem, was sein Werk in Wirklichkeit bietet, weiß Niemand besser als er selber. Für die Zukunft ist jedenfalls eine noch viel durchgängigere Verbindung der literatur- und kultur-, wie der kunst- und rechtsgeschichtlichen Forschungen mit den spezifisch kirchengeschichtlichen Quellen am Platze.

Erstes Buch.

§. 1. Die päpstlichen Erlasse bis auf Gregor XVI. als solche sind in dem Bullarium beziehungsweise der Continuatio Bullarii von Clemens XIII. bis auf Gregor XVI. (Rom 1838 ff.) zusammengestellt. Der 5.—10. Band derselben beziehen sich auf Pius VI., der 11.—15. auf Pius VII., der 16.—18. auf Leo XII. und Pius VIII. Mit dem 19. beginnt die Regierung Gregor's XVI. selber. Andere Sammelwerke der kirchlichen Dokumente seit der französischen Revolution, zumal diejenigen von „korrektem" Charakter (wie Barruel, Carron — mit der üblichen Uebersetzung von Räß und Weis — Jager, Bost, Gaume) finden sich bei Alzog vor §. 386 und 387 verzeichnet. Die von ihm besonders viel benutzte „Neueste Geschichte der Kirche Christi von der Wahl Pius' VII. (1800) bis auf Gregor XVI." (1833) ist kein Originalwerk, sondern aus dem Italienischen übersetzt. (Augsburg 1836). Die ersten Bücher sind vorwiegend den Beziehungen zwischen der römischen Kurie und dem revolutionirten Frankreich gewidmet.

Fredrik Nielsen's „Geschichte des Papstthums im 19. Jahrhundert" hat nicht nur im dänischen Original, sondern auch in der deutschen Uebersetzung bereits eine zweite Auflage erlebt. (Gotha. Perthes 1880.) Die Darstellung ist eine ruhige und objektive, auf guter Benutzung der einschlägigen Literatur beruhend, außerdem (besonders im ersten Theile) ausführlicher und populärer als es sich mit dem Zweck unseres Werkes vertrug. Denn während es sich hier obenan um die Erkenntniß und Herauskehrung der tiefer liegenden Triebkräfte handelt, die den Gang der Dinge bestimmen, gibt Nielsen eine unterhaltende farbenreiche Erzählung voll interessanter Einzelheiten. So bietet sein Werk, zumal es — trotz der Antipathie des Verfassers gegen die Aufklärungsperiode — in allem Wesentlichen zu den gleichen Ergebnissen kommt, eine angenehme Ergänzung. Wenn auch z. B. die epochemachende Bedeutung des napoleonischen Konkordates lange nicht genug heraustritt (S. 110), und wenn die von Nielsen benutzte Literatur erst aus den einzelnen Noten zusammengesucht werden muß, so ist dafür gerade der Abschnitt über Pius VII. reich an guten Einzelschilderungen, von denen wir diejenigen über die revolutionäre Predigt des Papstes als Bischof von Imola (S. 66—69), über Consalvi's Vorgeschichte (S. 39—49) und über die Kaiserkrönung Napoleon's (S. 136 ff.) besonders hervorheben möchten.

Von ganz anderem Charakter ist Friedrich's Geschichte des vatikanischen Konzils. Der Titel trifft insofern nicht zu, als der bisher allein erschienene erste Band nicht sowohl die Geschichte als die Vorgeschichte des Konzils behandelt. Gerade dies aber hat dem Friedrich'schen Werke für eine ganze Reihe unserer Abschnitte eine erhöhte Bedeutung gegeben. Bereits in den ersten Kapiteln desselben, welche die Nachwirkung der Revolution, die Bedeutung des napoleonischen Konkordats und das Auftreten von le Maistre und seiner Schule kennzeichnen, stößt man auf eine solche Fülle neuer Gesichtspunkte, daß sie sich fast selber im Wege stehen. Der innere Werth der Friedrich'schen Entdeckungsreisen im Vergleich mit der ungelenken äußeren Form, in welche sich ihre Ergebnisse zunächst kleiden mußten, mahnt überhaupt von Anfang an vielfach an das Verhältniß eines Columbus zu den Amerigo Vespucci und Genossen, die es verstehen, den Gewinn der Leistungen Anderer für sich zu erwerben. Um so ernster hat uns die Pflicht erscheinen müssen, überall, wo auch wir von Friedrich gelernt, schon im Text darauf zu verweisen.

Ueber Papst Pius VII. persönlich kommen — abgesehen von den Darstellungen in der „Neuesten Geschichte der Kirche Christi", in Gams' Geschichte der Kirche Christi im 19. Jahrhundert und den neueren papalen Handbüchern — das umfangreiche Werk Artaud's, der seine diplomatischen Erfahrungen in Rom verwerthen konnte (Histoire

du pape Pie VII. Paris 1837. 2 Bände), die verzückten Schilderungen Wiseman's Recollections of the last four popes, deutsch von Funk 1858) und das Gegenstück dazu von Garibaldi's Feldprediger Gavazzi (My recollections of the last four popes 1858) in Betracht. Nielsen wirft dem Letzteren kleinliche und bittere Kritik vor, vergißt dabei nur, daß man sich, um Gavazzi richtig zu würdigen, in die Empfindungen des patriotischen Italieners hineindenken muß. Den französischen, englischen und italienischen Biographien hat Henke das kleine, aber sauber gearbeitete Lebensbild von Pius VII. (1870) zur Seite gestellt.

Mit Bezug auf die Parteien der Zelanti und Liberali (zumal soweit Consalvi persönlich in Betracht kommt) ist in den deutschen Darstellungen noch immer das durch Ranke adoptirte Niebuhr'sche Urtheil tonangebend geblieben. Es ist das um so leichter erklärlich, wo sogar Niebuhr's Antipode Bartholdy in der Schwärmerei für Consalvi's liebenswürdige Sirenennatur mit Niebuhr wetteifert. Vgl. seine „Züge aus dem Leben des Kardinals Consalvi" (1825). Auch in Bunsen's Briefen tritt die gleiche Vorliebe lebhaft zu Tage. Noch Mejer steht unter diesen Einflüssen, gibt aber doch (Zur Geschichte der römisch-deutschen Frage II, 1 S. 12—23) eine im Wesentlichen richtige Zeichnung der beiden rivalisirenden Parteien. Der Selbsttäuschung Ranke's (in dem S. 26 angeführten Aufsatze) ist zuerst Döllinger und nach ihm Friedrich (Deutsche Revue 1882) entgegengetreten. Des Charakters der Consalvi'schen Memoiren und der darüber entstandenen Kontroverse ist schon im ersten Bande S. 669—670 gedacht. Eine viel zu wenig benutzte und doch für die Kenntniß des inneren Getriebes der römischen Kurie schlechterdings unentbehrliche Quelle sind dagegen Pacca's Memoiren (vgl. im Text S. 27).

Consalvi's Gehülfe Capaccini ist mit warmer Sympathie sowohl in Bunsen's Denkschrift (vgl. die deutsche Ausgabe seines Lebens I, 541—543) wie in der Darstellung seiner Wittwe (I, 245—251) gezeichnet. Eine merkwürdige Korrektur dieser Auffassungsweise gibt das (auch im Text S. 74 berücksichtigte) Gespräch Capaccini's mit dem Erzbischof van Santen (Utrechter Kirche S. 77—82, 146—147).

Von den Memoiren und Biographien hervorragender Zeitgenossen, welche die Anfänge des restaurirten Papstthums aus eigener Anschauung kannten, kommen besonders diejenigen von Niebuhr und Bunsen in Betracht. Für den allgemeinen politischen Hintergrund der Papstrestauration dürfen aber weder Metternich's noch Hardenberg's noch Castlereagh's Memoiren außer Betracht bleiben.

Der Aufenthalt Friedrich Wilhelm's III. in Rom ist in der Biographie seines Begleiters Job von Witzleben, der des preußischen und bayrischen Kronprinzen im Leben Bunsen's gezeichnet. Vgl. hier speziell das Künstlerfest zu Ehren des preußischen Kronprinzen, sowie die Charakteristik Baini's und Thorwaldsen's. Die meisten der zahlreichen römischen Briefe an Bunsen persönlich, von Consalvi, Capaccini, Marino Marini, Bernetti und andern römischen Prälaten sowohl wie von den gleichzeitigen Diplomaten und Künstlern (allein von Schnorr von Karolsfeld ein starker Band), sind noch unveröffentlicht. Außerordentlich lehrreich durch ihre objektive Haltung ist Ernst Förster's Biographie des Meisters Cornelius. Die wichtigsten Daten der römischen Briefe Rothe's sind S. 78 zusammengestellt.

Das beste Spiegelbild des dem Papstthum zu gute kommenden Zeitgeistes liefern die Schriften und Briefe der Konvertiten, zumal Friedrich Schlegel's „Concordia" und die Korrespondenz zwischen Adam Müller und Gentz. (Stuttgart 1857.) Vgl. darüber m. Wege nach Rom S. 212—214. Ebendaselbst Näheres über die Konversionen von Overbeck, Schadow, Veit, Riepenhausen 2c. S. 168—184. Mit den Rompilgern selber wetteifern zugleich die andern Hallerianer wie die Holländer Groen van Prinsterer in dem sogenannten Geschichtswerke Ongeloof en Revolutie (Unglaube und Revolution)

und da Costa in seinen Bezwaren tegen den geest der eeuw (Beschwerden gegen den Zeitgeist). Die Breven vom 29. Juli und 3. September 1814 mit der päpstlichen Verdammung der Bibelgesellschaften sind im Basler Missionsmagazin II (1817) S. 399 ff. und im Sophronizon 1819, II S. 236 ff. abgedruckt worden. Die späteren Breven, welche die Verdammung wiederholen, sind im Syllabus von 1864 zusammengestellt.

§. 2. Die allgemeine Literatur über die Geschichte des Jesuitenordens ist im ersten Bande §. 22 sowie im Anhang dazu S. 656—658 berücksichtigt worden. Die Geschichte des neuen Ordens ist bereits in der (auch mit dem heutigen §. 2 in allem Wesentlichen übereinstimmenden) Broschüre „Der Jesuitenorden von seiner Wiederherstellung bis zur Gegenwart" (Mannheim 1867) in Kürze skizzirt. Die im Text angeführten Urtheile über die Thätigkeit des restaurirten Ordens sind Gioberti's Charakteristik des Jesuito moderno, dem Steitz'schen Artikel in Herzog's Real-Enzyklopädie VI S. 56 und Wolfgang Menzel's Geschichte der letzten 40 Jahre entnommen. Die geheime Thätigkeit der Jesuiten nach der Aufhebung ihres Ordens ist unter den Zeitgenossen fast nur von dem berühmten Historiker Schlözer und dem ebenso verschrieenen wie verdienstvollen Nicolai einigermaßen beachtet. Neben Nicolai's nüchternen, aber inhaltschweren Reisebriefen aus Süddeutschland kann in dieser Beziehung die „aus Schlözer's Briefwechsel" herausgegebene „Erzählung der Versuche einiger Exjesuiten in Bruchsal, Heidelberg und Straßburg, die Barbarei in Deutschland einzuführen" (O. O. 1781) genannt werden. Daß schon unmittelbar nach dem Ausbruch der Revolution die offene Wiederherstellung des Ordens ins Auge gefaßt wurde, beweist übrigens auch das Mémoire à leurs hautes puissances les états-unis des Pays-bas catholiques sur le rétablissement des Jésuites von 1790. Ueber die Stellung des Fürsten Metternich zu dem Orden vgl. Gelzer, Prot. Monatsbl. 1861 S. 2 und Prot. Briefe aus Südfrankreich und Italien S. 263. Die Akten über die portugiesische Episode hat Paulus' Sophronizon 1819, III und IV in Original und Uebersetzung mitgetheilt. Vgl. das Schreiben Consalvi's an die dortige Regierung III S. 186—188; IV S. 55—57, die Antwort des Ministers vom 1. April 1815 IV S. 53—54. Die Intrigue von Karl Ludwig Haller zum Zweck der Einführung der Jesuiten in Freiburg hat Gelzer Prot. Monatsbl. 1855 S. 351—369 nach den amtlichen Korrespondenzen der Stände Bern, Zürich und Freiburg enthüllt. Die Wechselfälle in der Geschichte des Ordens in Rußland behandelt Lutteroth: Rußland und die Jesuiten 1772—1820. (Uebersetzt von Birch. Stuttgart 1846.) Ueber die wichtigste Seite in der modernen Thätigkeit der Jesuiten, die Verbreitung einer gröblich abergläubischen Volksliteratur, ist an anderer Stelle (S. 196) Weiteres beigebracht. Zu der geographischen Uebersicht über die neue Verbreitung des Ordens bietet die missionsgeschichtliche Literatur außerordentlich bedeutsame Ergänzungen (vgl. darüber auch §. 39). Wenn im Jahre 1883 gleichzeitig das von den Jesuiten in Madagaskar veranlaßte unmenschliche Verfahren gegen den Missionar Shaw und der von den Jesuiten in Tonking veranlaßte Thronwechsel mit seinen unmittelbaren Folgen (die Ersetzung des ermordeten Kaisers Tüdüc durch einen von den Jesuiten geleiteten Thronfolger und die von diesem vollzogene Unterzeichnung des Vertrages, der die Franzosen zu Herren im Lande macht) in die Oeffentlichkeit dringen, so weist beides gleich sehr auf eine lange Vorgeschichte, wie die in den Abschnitten über die päpstliche Verwerthung der Orientkrise und über die Orientkirchen selbst behandelten dortigen „Früchte" des Ordens. Aus der eigenen Missionsliteratur des Ordens kommen besonders die Veröffentlichungen der Lyoner Gesellschaft in Betracht, aber freilich meist nicht in den Handel. Dies letztere ist z. B. bei den wichtigen Lettres des nouvelles missions du Maduré (Lyon 1839—1840) der Fall.

Zu der in §. 2 gegebenen allgemeinen Charakteristik gehörte allerdings noch eine reiche Zitatensammlung, für die leider der Raum fehlt. Dagegen würde die Aufgabe dieses kritischen Anhangs schlecht erfüllt sein, wenn hier nicht wenigstens aufs Schärfste die Nothwendigkeit betont würde, daß die eigenen Kundgebungen der Jesuiten von den protestantischen Gelehrten ganz anders systematisch studirt sein wollen, als es bisher der Fall ist. Außer den katholischen Forschern, auf deren gründliche Arbeiten sich schon die Darstellung des ersten Bandes stützte, gibt es Wenige, welche auch nur eine oberflächliche Kenntniß der eigenen jesuitischen Literatur haben. Die deutsche Universitätsbildung zumal ist durch eine derartige Kluft von der jesuitischen Methode geschieden, daß sie sich begnügt, mit Hegel auf den „überwundenen Standpunkt" herabzublicken und für die volle Macht der jesuitischen Errungenschaften kein Auge mehr hat. Wie daher schon im ersten Bande auf die Unerläßlichkeit des Studiums der zuerst von Huber und Zirngiebl allseitig benutzten Quellenwerke der Historia Societatis Jesu, der Imago primi saeculi u. s. w. hingewiesen werden mußte, so will hier vor allem der neueren Jesuitenorgane selber gedacht werden: obenan der Civiltà Cattolica und ihrer zahlreichen französischen Sukkursalen, daneben der „Stimmen aus Maria Laach" (die auch nach der Aufhebung der dortigen Station unter dem gleichen Titel fortdauern) und der Innsbrucker Zeitschrift, welche die Tübinger Quartalschrift schon in weiten Kreisen verdrängt hat. Auch der Mainzer „Katholik" (wie überhaupt die Produkte des früher von Räß und Weis, nachmals von Ketteler, Heinrich, Moufang, Brück, Riffel, Haffner, Janssen geleiteten Mainzer Preßbureau) kann nach wie vor als ein unverfälschtes Jesuitenorgan betrachtet werden, desgleichen sein holländischer Namensgenosse: De Katholiek. Gerade die belgisch-holländische periodische Jesuitenpresse, in welcher jesuitisch und katholisch als völlig identisch erscheinen und zugleich die innersten Gelüste sich rückhaltloser als anderswo hervorwagen, ist überhaupt besonders lehrreich. Dem Tagebuch des Paters von der Heyden, welches im ersten Bande als wichtige Ergänzung der Imago primi saeculi hervorgehoben werden konnte (vergl. m. Schrift über die römisch-katholische Kirche im Königreich der Niederlande S. 67—121) dürfen für die neuere Zeit die Studien op godsdienstig wetenschappelyk en letterkundig gebied, die Maandrozen ter eere van het h. hart, Onze Wachter, der Volksalmanak voor Nederlandsche Katholieken, das Jaarboekje van de heilige Familie und eine Reihe anderer Organe zur Seite gestellt werden (vergl. a. a. O. S. 276—329).

Um vieles wichtiger überhaupt (für die Geschichte des neuen Ordens sogut wie die des alten), als die Kenntniß der Gegenschriften, muß die der zahlreichen neueren Werke genannt werden, welche der Verherrlichung des Ordens gewidmet sind. Unter den älteren französischen Werken dieser Art ragt Ravignan's provokatorische Vertheidigung (deutsch: Die Jesuiten wie sie sind und wirken. Aachen 1841) hervor. Auch in der deutschen Literatur haben der Mainzer Riffel und der Freiburger Buß, sowie die Konvertiten Clarus (Ludwig Volck) und Gräfin Hahn-Hahn zahlreiche Nachfolger gefunden. Die von Konvertiten verfaßten einschlägigen Werke sind meistens in der Schrift: „Welche Wege führen nach Rom?" näher verzeichnet. Als besonders charakteristisch möge darunter beispielsweise die von Herrn von Haza-Radlitz, dem Hauptwerkzeuge der Bekehrung des Herzogs von Köthen, bewerkstelligte Uebersetzung des Lebens des h. Ignatius von Bouhours genannt werden. Auch die zahlreichen Arbeiten Hurter's — wie das Buch über die „Friedensbestrebungen" Kaiser Ferdinand's II. und die Biographie des letzteren überhaupt — gehören meist in die gleiche Kategorie. Von besonderer Wichtigkeit zur Orientierung in der älteren Literatur ist trotz ihres reklamenhaften Charakters die Schrift von Smets: „Was that der Jesuitenorden für die Wissenschaft? oder Verzeichniß der vorzüglichsten Schriftsteller dieses Ordens und

ihrer Schriften." Aachen 1834. Auch Brühl's Geschichte der katholischen Literatur (worin sich die Jesuiten besonderer Berücksichtigung erfreuen) mag hier noch speziell angeführt werden. Zum Vergleich mit der Wirklichkeit braucht es übrigens nur der Erinnerung an Reinkens' berühmte Breslauer Rektoratsrede (1866), welche speziell die literarische Produktivität der hundert Jahre, während welcher die Universität Breslau in den Händen der Jesuiten war, quellenmäßig gezeichnet hat.

An panegyrischen Biographien älterer und neuerer Jesuiten ist ebenfalls eine große Zahl erschienen: neben den wiederholten Lebensbeschreibungen von Ignatius Loyola, Borgia, Canisius, Franz Xaver, Mariana, Liguori ragt wieder vor allem in Frankreich die reiche Literatur über die neueren Ordenshelden hervor. Wir nennen beispielsweise Allut's Recherches sur la vie et les oeuvres de Cl. Fr. Menestrier, de la Cie de Jésus (Lyon 1856).

Die der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts entstammenden Warnungsschriften vor der erneuten Jesuitenpolitik machen auf den heutigen Leser fast den gleichen wehmüthigen Eindruck wie die zahlreichen ähnlichen Schriften der Dezennien vor dem dreißigjährigen Kriege. So wenig wie damals das immer näher rückende Verhängniß durch literarische Stimmen (wie die in Gera und Hanau 1611 erschienenen Traktate von Cambilhom-Pfeiffer u. v. a.) abgewandt werden konnte, so wenig war dies — nachdem die Staaten die Wiedereinführung des Ordens zugelassen und selber begünstigt hatten — in der Kontrareformation des 19. Jahrhunderts mehr möglich. Doch mögen zum Belege dafür, daß es niemals ganz an solchen Stimmen gefehlt hat, im Anschluß an die in der Lokalgeschichte der einzelnen Länder angeführte Literatur wenigstens einige der allgemeiner gehaltenen Werke aus der Zeit vor der Revolution von 1848 angeführt werden:

Spittler, Ueber die Geschichte und Verfassung des Jesuitenordens. Leipzig 1817. Die Gesellschaft Jesu als universell-historische Erscheinung, nebst einer Uebersetzung der geheimen Vorschriften des Ordens. Wien 1815. Ueber die Wiederherstellung der Jesuiten und die Unterdrückung des Freimaurerordens. Frankfurt 1815. Allerneueste Beyträge zur vollständigsten Jesuitengeschichte 1816. Der Jesuitenfeind, Pendant zur Zeitschrift: Die Jesuiten 1817. Catechismo de' Gesuiti, Esposto ed illustrato in conferenze storico-teologico-morali. Leipzig 1820. Charvilhac: Précis de l'histoire des Jesuites. Paris 1820. von Deppen, Demagogie der Jesuiten durch die Urtheile ausgezeichneter Männer und die eigenen Schriften der Ordensglieder bewiesen. Altenburg 1826. Henning, Die neueren Jesuiten. Aus dem Französischen. Ronneburg 1827. Girardet, Das Evangelium der Jesuiten. Leipzig 1829. Rutenberg, Die Jesuiten des 19. Jahrhunderts. 2. Auflage. Bern 1845. Rom, Jesuiten und Redemptoristen. Münster 1846. Accusa contro i Gesuiti in faccia al papa, ai vescovi, ai principi e alle nazioni, di G. R., Ex Gesuita non professo. Firenze 1848.

Unter den zahlreichen Werken über die Jesuitenmoral sind besonders die durch das Gury'sche Handbuch hervorgerufenen Schriften zu nennen, von Linß, Augustin Keller u. A. Daneben: Wislemann, Die Lehre und Praxis der Jesuiten in religiöser, moralischer und politischer Beziehung (Kassel 1858) und die wiederholten Auflagen der Flores theologiae moralis Jesuitarum in eorum hortis collectae (lateinisch und deutsch Celle 1873), beziehungsweise Doctrina moralis Jesuitarum (Celle 1874). Auch die mannigfache Polemik des Bischofs von Ketteler zu Gunsten des Ordens bezieht sich großentheils auf dessen Moraldoktrin. Der Prozeß de Buck in Brüssel hat gleichfalls eine eigene Spezialliteratur hervorgerufen. In Frankreich haben sich außerdem den gelehrten Gegnern des Ordens wie de Pradt (Du Jésuitisme ancien et moderne 1825), Michelet und Quinet (Les Jesuites 5. Auflage 1843), Génin (Les Jésuites et l'université 1844,

in deutscher Uebersetzung von Fink) wiederholt auch, dem französischen Literaturcharakter entsprechend, berühmt gewordene Romane angeschlossen, von welchen neben Sue's Juif errant die Schriften von Michon: le Jésuite (1865), le Maudit, la Religieuse genannt werden müssen. Auch das Schauspiel von Gosse: Les Jésuites et les autres Tartuffes (Paris 1827) gehört hierher.

Von ganz besonderer Wichtigkeit ist die jesuitische und antijesuitische Literatur in der Schweiz vor dem Sonderbundskriege. Der Schrift von Imhof (Propst Leu) ist im Texte selber S. 439 ff. gedacht worden. Den Charakter schroffer Polemik tragen die Troxler'schen „Musterproben aus dem Schulunterricht der Jesuiten zu Luzern" (1844). An eigenen Veröffentlichungen der Jesuiten nennen wir die „Denkwürdigkeiten zur Jesuitengeschichte" (Sitten 1820), Graf Piccolomini's „Analekten über das Pensionat und Kollegium der Jesuiten zu Freiburg in der Schweiz" (Regensburg 1842) und die „Missionspredigten der Väter aus der Ges. Jesu Burgstaller, Damberger und Schlosser, gehalten zu Sursee" (Luzern 1842).

Mit Bezug auf das S. 44 (vgl. S. 632) erwähnte „rothe Buch" sei hier noch nachgeholt, daß dasselbe (nach der Farbe des Umschlags und nach der „rothen Erde" Westfalens, wo es besondere Verbreitung fand, so benannt) unter dem Titel „Beiträge zur Kirchengeschichte des 19. Jahrhunderts" Augsburg 1835 unmittelbar nach dem Tode des Erzbischofs Spiegel, gleichzeitig mit der von den Jesuiten veranlaßten Bulle gegen Hermes, erschien. Vgl. darüber den Brief des Domkapitular München an Bunsen vom 6. November 1835, in Bunsen's Leben I S. 433 (abgedruckt u. A. in Schmid's Geschichte der katholischen Kirche Deutschlands S. 429 f.). Das „schwarze Buch" (in schwarzem Umschlag und die Taktik der „Schwarzen" behandelnd) trägt den weiteren Titel „Die enthüllte Propaganda Belgiens" und ist unter Mithülfe seines Kollegen Augusti, der gleichzeitig seine wichtige kleine Schrift „über die Bedeutung des Erzbisthums Utrecht" herausgab, von Rheinwald ins Deutsche übersetzt worden (Altenburg 1838). Wer die Geschichte des neuen Jesuitenordens näher verfolgen will, kann weder des einen noch des anderen entbehren.

§. 3. Die verschiedenen Ausgaben der einzelnen Konkordate sind in den kirchenrechtlichen Lehrbüchern zu vergleichen. Die übersichtlichste ältere Zusammenstellung gibt Münch's Sammlung aller Konkordate. Andere Abdrücke in Walter's Fontes juris eccles. und dem dritten Bande von Phillips' Kirchenrecht. Die Politik des päpstlichen Stuhles, zu dem Abschluß der Konkordate immer den treffenden Augenblick zu wählen, wo er der größten Bereitwilligkeit sicher sein kann, ist vortrefflich naiv geschildert in der „korrekt" papalen Schrift von Eckert „Die Politik der Kirche" (Wien 1853). Nicht bloß für die deutschen Verhandlungen mit Rom, sondern mit Bezug auf die gesammte Konkordatsära seit der Restauration ist Otto Mejer's Werk „für Geschichte der römisch-deutschen Frage" ein ebenso unentbehrlicher wie zuverlässiger Führer (vgl. schon im ersten Bande S. 66. 91. 70). Sowohl die Darstellung der Ereignisse selbst, wie die überall eingeflochtene Charakteristik der Persönlichkeiten ist auf Grund der besten dem gelehrten Verfasser zugänglichen Quellen entworfen. Wenn dessenungeachtet das Studium des sonst so verdienstvollen Werkes stets mit kritischer Sichtung des Stoffes verbunden sein mußte, so ist die Ursache davon in Dingen zu suchen, welche mehr mit der Theologie als mit dem Kirchenrecht zusammenhängen. Die grundverschiedene und nichts weniger als unbefangene Stellung, welche Mejer den Antipoden Niebuhr und Wessenberg gegenüber einnimmt, hat die Auffassung gerade der wichtigsten Fragen in wahrhaft tragischer Weise gefärbt. Denn Mejer ist dadurch immer wieder gehemmt gewesen, aus seinem eigenen kirchenrechtlichen Standpunkt die richtigen Konsequenzen zu ziehen. Die menschlich edle und achtungswerthe Persönlichkeit Niebuhr's war, in Verband mit seinen groß-

artigen gelehrten Leistungen, bereits in einer eigenen Gedächtnißschrift von Mejer spezieller geschildert. Nichts lag daher näher, als daß er auch bei der Charakteristik des Staatsmannes unter dem Eindrucke der liebenswürdigen Persönlichkeit blieb. Das Gegentheil wäre bei ihm ebenso unnatürlich gewesen als vor ihm bei Bunsen. Ja auch das kann keineswegs überraschen, daß die amtlichen Noten und Denkschriften Niebuhr's, die nicht nur mit der Autorität seiner hohen Stellung ausgerüstet waren, sondern die Mejer auch großentheils zuerst benutzen konnte, dessen eigene Urtheilsweise unwillkürlich bestimmten. Aber leider ist es nicht hierbei geblieben. Und gerade die große Bedeutung des Mejer'schen Werkes, das wir eben aufs dringendste zu näherem Gebrauche empfehlen müssen, legt hier doppelt die Pflicht ernster Kritik nahe. So günstig nämlich die Motive für die Beurtheilung Niebuhr's, so wenig gerecht erscheinen diejenigen, welche Mejer's Urtheil über Wessenberg und seine Freunde tingirt haben. Daß der als hervorragender Rechtslehrer allerseits geschätzte Verfasser bei seiner Würdigung theologischer Leistungen von dem theologischen Kreise abhängig war, in welchem er sich (schon als Redakteur der Kliefoth-Mejer'schen Zeitschrift) vorwiegend bewegte, war freilich ganz in der Natur der Dinge begründet. Sein Urtheil über Wessenberg ist denn auch bereits in seiner älteren Schrift über die Propaganda (II S. 396) das gleiche wie in seinem späteren Werk, ist aus der ersteren u. A. auch in Schmid's „Geschichte der katholischen Kirche in Deutschland" (S. 241 ff.) übergegangen. Dieses Urtheil ist nun aber von vornherein ein dezidirt ungünstig gefärbtes. So beginnt schon die erste Charakteristik Wessenberg's, nach einer ebenso wenig freundlichen Einleitung, gleich mit den Worten: „Er begann früh jene schriftstellerische Thätigkeit juristisch-philosophisch-poetischer Art, die er, wohlmeinende Intentionen für gesunde Gedanken, Reime für Poesie, Breite für Tiefe nehmend, sein Leben lang fortgesetzt hat." Man sieht sofort, daß Mejer nur von einer juristisch-philosophisch-poetischen Schriftstellerei Wessenberg's weiß, aber gerade die bedeutendsten Gruppen seiner Schriften, die einfach religiösen (wie das köstliche Erbauungsbüchlein über die Gleichnisse) und die Geschichtswerke gar nicht berücksichtigt. Das Gleiche gilt aber auch von Wessenberg's praktischer Einwirkung auf Klerus und Volksleben, wie sie in Baden und der Schweiz sich jedem Unbefangenen aufdrängt, in dem protestantischen Norddeutschland aber freilich eine terra incognita ist. Bei einer solchen Sachlage kann es also nicht einmal verwundern, daß die von Niebuhr, der in der Untergrabung von Wessenberg's nationalkirchlichen Bestrebungen geradezu seine Lebensaufgabe sah, gegen denselben geführte nervös leidenschaftliche Polemik von Mejer nicht in ihrer maßlosen Ungerechtigkeit erkannt wurde. Auf diese Weise ist denn nun aber schon seine Darstellung von Wessenberg's Thätigkeit auf dem Wiener Kongresse von merkwürdigem Mißtrauen gegen den Mann und seine Pläne getragen. Und von seinem akuten Konflikt mit der Kurie gilt dasselbe in noch viel höherem Grade.

Von den drei Bänden des Mejer'schen Werkes (von welchen der zweite zwei gesondert paginirte Abtheilungen umfaßt, während von dem dritten bisher nur die erste Abtheilung erschienen ist) kommt der erste Band allerdings nur noch theilweise für unsere Zwecke in Betracht. Doch verlangt außer dem bereits bei der Darstellung des napoleonischen Konkordats benutzten Abschnitt „Französisches" auch derjenige über den „Reichsdeputationshauptschluß" als Basis der nachfolgenden kirchlichen Gestaltung genaue Beachtung. Auch die Wiener und Frankfurter Berathungen und die einschlägige Literatur hat Mejer in dem Abschnitt über den Wiener Kongreß (I S. 446—491) eingehend geschildert. Dazu kommt aus der ersten Abtheilung des zweiten Bandes der wichtige Abschnitt 2: Deutsche Stimmungen und Entwürfe 1814—1816 (S. 24—53). Neben den bereits oben S. 48. 55. 60 zitirten Abschnitten muß speziell noch die Uebersicht der 20 Schriften über das französische und der 23 Schriften über das bayrische Konkordat

(II, 1 S. 153—165 und 159—161) besonders genannt werden. Hier sind auch (im Anschluß an I S. 174/5. 187) die übrigen der im Text S. 51 genannten Schriften genauer angeführt.

Uebersichtlich behandelt ist die Geschichte der Konkordatsverhandlungen ferner in Heinrich Schmid's Geschichte der katholischen Kirche Deutschlands. Nach kürzerer Darstellung des Reichsdeputationshauptschlusses (S. 133 ff.) und der älteren Konkordatsversuche bis 1807 (S. 138 ff.) wird zunächst der einschlägigen Vorkommnisse auf dem Wiener Kongresse gedacht (S. 143 ff.), hierauf eine Uebersicht der kirchlichen Zustände in den Konkordatsstaaten Bayern, Würtemberg, Baden und Preußen gegeben (S. 165 ff.) und endlich die mit den einzelnen Staaten abgeschlossenen Konkordate behandelt (S. 186 ff.), wobei dann a) Bayern, b) die oberrheinische Kirchenprovinz, c) Hannover, d) Preußen, e) die anderen Staaten speziell an die Reihe kommen. Schmids' Arbeit ist fleißig und ehrlich, aber (abgesehen von seinem schroff konfessionalistischen Standpunkte) nur zu sehr von dem ihm in sehr ungleicher Weise zur Verfügung stehenden bald guten, bald dürftigen Material abhängig.

Auch in Friedrich's Geschichte des vatikanischen Konzils wird wieder, obgleich die Konkordate nur beiläufig zur Sprache kommen, doch mit Bezug auf die Ursachen des Sieges der papalen Tendenz manches Neue geboten. Es kommt dafür speziell das zweite Buch (Gründung einer ultramontanen Partei in Deutschland und der Schweiz) in seinem ersten Abschnitt (Kap. 7 des ganzen Werkes) in Betracht. Vgl. besonders §. 4 über die Oratoren auf dem Wiener Kongreß, §. 5/6 über die Bekämpfung Wessenberg's, §. 7 über die bayrischen Konkordatsverhandlungen bis zur Tegernseer Erklärung. Die Nielsen'sche Geschichte des Papstthums ist über diese folgenreichste Seite der damaligen Entwickelung verhältnißmäßig dürftig. Wir verweisen jedoch für den Hintergrund der ganzen Konkordatspolitik auf S. 84—89 und 120/1 (Portalis' Rede).

Die bereits an Mejer's Darstellung geübte Kritik trifft endlich in noch höherem Grade die Trugschlüsse Ranke's. Das S. 63 zitirte Vorwort zur ersten Auflage seiner Geschichte der Päpste (1834) sagt ausdrücklich: „Was ist es heut zu Tage noch, das uns die Geschichte der päpstlichen Gewalt wichtig machen kann? Nicht mehr ihr besonderes Verhältniß zu uns, das ja keinen wesentlichen Einfluß weiter ausübt, noch auch Besorgniß irgend einer Art: Die Zeiten, wo wir etwas fürchten konnten, sind vorüber, wir fühlen uns allzugut gesichert. Es kann nichts sein als ihre weltgeschichtliche Entwickelung und Wirksamkeit. Nicht so unwandelbar wie man annimmt war doch die päpstliche Gewalt." Daneben wurden die „reiner historischen Gesichtspunkte" des Verfassers gerühmt. — Zu dieser Ausführung hat dann, nachdem inzwischen die Kölner Katastrophe eingetreten war, die zweite Auflage die noch kühnere Anmerkung gemacht: „die nun auch durch die Ereignisse, welche seit der ersten Ausgabe dieses Buches eingetreten sind, nicht haben verändert werden können. Ueberhaupt hat der Verfasser bei der Durchsicht dieses Bandes nur zu wenig Zusätzen und kleinen Abänderungen Anlaß gefunden, die das Wesen der Sache nicht berühren." Endlich findet sich in der sechsten Auflage (1874. S. XI.) die neue Anmerkung: „So schrieb ich im Jahre 1834 . . . Wie sehr hat sich seitdem alles verändert . . . . Es versteht sich von selbst, daß in dem Buche deshalb kein Wort geändert werden durfte, aber ich kann mir doch auch nicht verhehlen, daß eine neue Epoche des Papstthums eingetreten ist." Leider war diese „neue Epoche" schon längst eingetreten, als Ranke die erste Auflage schrieb. Die „reiner historischen Gesichtspunkte", die voll Verachtung auf das ungeschichtliche 18. Jahrhundert herabblicken lassen, hatten nur das Auge derartig geblendet, um die Dinge nicht mehr erkennen zu lassen, worüber die vielgeschmähten Aufklärer und Pragmatiker, die Planck und Spittler, die Nicolai und Paulus (um von dem nationalkatholischen Kreise zu

schweigen, der damals fast alle geschichtlich gebildeten Katholiken umfaßte) sich keinen Augenblick getäuscht haben. Es ist bei Ranke freilich nur die gleiche Selbsttäuschung gewesen, in der sich gleichzeitig Bunsen bewegte, der ausdrücklich (vgl. Leben Bunsen's I S. 492) seiner Uebereinstimmung mit Ranke gedenkt. Um jedoch das (S. 62 gegebene) Versprechen einzulösen, die tiefer liegenden Gründe von Ranke's Trugschlüssen aufzudecken (vgl. übrigens daneben die bereits S. 66/67 berücksichtigte Kritik Döllinger's), braucht nur dasjenige, was S. 63 hinsichtlich des nach Niebuhr's Diktat geschriebenen Aufsatzes über Consalvi bemerkt worden ist, einfach auf seine Quellen im Allgemeinen ausgedehnt zu werden. Das wesentlich Neue und an sich Hochverdienstliche der Ranke'schen Geschichte der Päpste liegt bekanntlich in der Benutzung der Depeschen der venetianischen Gesandten. Auch in Rom sind diese Herren unübertroffene Meister der diplomatischen Kunst gewesen, die Schwächen des Gegners auszuspähen. Für alle die Menschlichkeiten, die nirgends eine größere Rolle gespielt haben als in der römischen Kurie aller Zeiten, haben diese klugen Venetianer einen merkwürdig klaren Blick. Die ganze chronique scandaleuse der einander ablösenden Nepoten der verschiedenen Nachfolger Petri wird getreu von ihnen gebucht. Ihrem Urtheile folgend hat nun auch Ranke hinsichtlich der weltlichen Seite des Papstthums mit vollem Recht die Worte gebraucht: „Nicht so unwandelbar, wie man annimmt, war doch die päpstliche Gewalt." Nur wird der Kirchenhistoriker, der neben der weltlichen Seite der Papstmacht zugleich auch ihre geistliche kennt, das Wort einfach dahin umzuändern haben: „Nicht so wandelbar, wie man annimmt, war doch die päpstliche Gewalt." Wohl beruht noch die ganze Legende vom Friedenspapst Leo XIII. auf der Ranke'schen Voraussetzung einer „Wandelbarkeit" der päpstlichen Gewalt. Aber ist denn jemals wegen des temporis ratione habita ein Prinzip aufgegeben? Besteht der reelle Hintergrund der fiktiven Unfehlbarkeit nicht gerade in der Unwandelbarkeit der Prinzipien? Die überschlauen Venetianer sind ganz bei der Außenseite stehen geblieben, darum sind aber auch alle reformatorischen Bestrebungen in Venedig gescheitert. Und so lange die Ranke'sche Geschichtsauffassung von den Diplomaten in die Praxis übersetzt wird, wird stets über den wechselnden Personen das „unwandelbare" System übersehen werden. Oder wann hat der Friedenspapst Leo XIII. die Grundsätze der Breven Clemens' V. vom 14. Juli 1708 und 19. Januar 1709 zurückgenommen, welche das Verbot jedes lutherischen oder reformirten Gottesdienstes in Köln zur Gewissenssache gemacht haben, und auf Grund deren noch im Jahre 1787 die vom Magistrat ausgegangene und vom Kaiser genehmigte Bewilligung dieses Kultus durch einen heftigen Pöbeltumult illusorisch gemacht und — wieder aufgehoben wurde? Vgl. darüber Pacca's Denkwürdigkeiten S. 59—68 sowie die Originaltexte jener Breven S. 199—205. Gleich darauf erzählt Pacca von seiner freundlichen Aufnahme bei Friedrich Wilhelm II. und theilt das Breve Pius' VI. an denselben, sowie die Antwort des Königs mit (S. 69—71, 76—77). Wo die „Wandelbarkeit" liegt, kann man nirgends besser als bei diesem königlichen Schreiben studiren. Sogar in jener traurigsten Periode der preußischen Geschichte (wo Herr von Bischofswerder auch den Vermittler mit dem Nuntius machte) wendet sich der König an supremum ecclesiae Romanae pontificem. Seit wann ist aus diesem Titel eigentlich „das Oberhaupt der katholischen Kirche" in amtlichen Dokumenten des preußischen Staates geworden? Vgl. im Text S. 207.

§. 4. Zu der im Text berücksichtigten Darstellung Ranke's und Mejer's (II, 1, S. 5—12) ist seither die eingehende Schilderung im zweiten Bande von Moritz Brosch' Geschichte des Kirchenstaates (in der Heeren-Ukert-Giesebrecht'schen Staatengeschichte der 41. Theil) getreten. Es kommen daraus, um ein allseitiges Bild der Verhältnisse zu gewinnen, neben dem direkt einschlägigen 10. und 11. Kapitel bereits einige der früheren Abschnitte in Betracht. So besonders die Folgen von Clemens' XIII. hartnäckiger Be-

günstigung der Jesuiten für den Kirchenstaat (S. 121 ff.); die Reformanläufe Clemens' XIV. auch mit Bezug auf die weltliche Regierung, zumal in den Versuchen, eine Industrie zu schaffen, aber freilich nur mit dem Erfolge, eine ähnliche Stimmung hervorzurufen, wie unter Hadrian VI. (S. 131 ff.); die angeblichen Reformen Pius' VI., die auch hier auf den Bruch mit den Humanitätsideen seines Vorgängers hinauskamen (S. 144 ff.); die Folgen seiner Betheiligung am Kriege gegen die französische Revolution (S. 175 ff.); endlich die Anfänge Pius' VII. (S. 214 ff.). Von besonderem Werth für den von uns umspannten Kreis der Darstellung ist sodann zunächst das 10. Kapitel über die Zeit der französischen Herrschaft (S. 250—280). In echt quellenmäßiger Weise sind hier sowohl die Vortheile und Wohlthaten der napoleonischen Verwaltung, als die Schwierigkeiten, mit welchen sie zu kämpfen hatte, beleuchtet. Mit Recht legt Brosch den Schwerpunkt auf den Charakter der Fremdherrschaft, die ähnlich wie in Deutschland die Sehnsucht nach Befreiung hervorrufen mußte und u. A. die Auswanderung zahlreicher Römer und eine starke Abnahme der Bevölkerung (gerade wie gleichzeitig in Köln und anderen Rheinstädten) erzeugte. Nur auf diesem Hintergrunde läßt sich die ursprüngliche freudige Aufnahme der päpstlichen Restauration verstehen. Letztere selbst ist sodann im 11. Kapitel (S. 280 ff.), welches neben dem Rest der Regierung Pius' VII. auch die Zeit von Leo XII. und Pius VIII. umfaßt, näher geschildert. Brosch steht hier noch vorwiegend in den Fußtapfen Ranke's, hat u. A. Döllinger's „Kirche und Kirchen" in diesem Zusammenhang vollständig unbenutzt gelassen. Ueberhaupt hat auch er wie Ranke selbst (vgl. im ersten Bande S. V. VI.) sich in erster Reihe auf die venetianischen Depeschen gestützt. Da er sich auf die weltliche Papstregierung zu beschränken hatte, so ist er allerdings nicht so schweren Irrthümern, wie Ranke verfallen. Immerhin pflanzt auch er die Legende von Consalvi als dem guten Genius Pius' VII. (S. 281 vgl. S. 285) weiter fort und läßt dem gegenüber sowohl Pacca als Vater alles Unheils erscheinen, wie Leo XII. ein dem Consalvi'schen entgegengesetztes System einschlagen. Müssen wir somit auch ihm in dieser wichtigsten aller prinzipiellen Fragen in der Geschichte des restaurirten Papstthums entgegentreten, so verweisen wir zur Ergänzung unserer Darstellung um so mehr auf die Schilderung sowohl der Episode des Murat'schen Einfalls mit der Flucht des Papstes, wie der Nachwirkung von Napoleon's Rückkehr aus Elba auf die volle Wiederherstellung des Kirchenstaates. Als von symptomatischer Bedeutung für das Papstkönigthum erscheinen in Brosch' Darstellung ferner die sofortige Wiederkehr des Straßenbettels (S. 282) und die stetige Zunahme der Brigantaggio (S. 298 ff.). Auch die Geschichte der geheimen Gesellschaften wird in einer guten Gegenüberstellung von Karbonari und Sanfedisten gegeben (S. 300 ff.). Eine besonders eingehende Zeichnung, obgleich in wesentlichem Anschluß an Ranke, ist dem von Consalvi inspirirten Motuproprio (S. 288 ff.) gewidmet.

Aus den Mittheilungen der Bunsen'schen Biographie, welche für diese Seite der Papstregierung speziell in Betracht kommen, muß hier noch besonders die Erzählung über einen dem Msgr. Capaccini zu Theil gewordenen Auftrag hervorgehoben werden. Er sollte nämlich die Finanzen einer der reichsten wohlthätigen Stiftungen genau untersuchen, „da die Einkünfte derselben bekanntermaßen nur spärlich die armen Insassen erreichten, die für die Empfänger der Wohlthaten gehalten wurden". Frau von Bunsen vergleicht die bei diesem Anlaß von Capaccini entdeckten furchtbaren Details mit denen der Chesterton'schen Denkwürdigkeiten über den Zustand der Gefängnisse. Capaccini's Bemühungen, „den Augiasstall zu reinigen" und die Stiftung ihrem ursprünglichen Zweck wieder zuzuführen, werden außerdem die Hauptursache des Hasses genannt, der ihm wie Consalvi in weiten Kreisen der römischen Bevölkerung zu Theil wurde. „Wer Rom kennt, weiß, wie wesentlich die Regierungsmethode, alles Unangemessene in Stillschweigen

zu vergraben, zu dem allgemeinen Argwohn und zu der Schlußfolgerung beiträgt, daß Alle, welche im Besitze von Macht sind, sie zu übeln Zwecken anwenden.“ Dem gegenüber wird dann schließlich ausdrücklich Niebuhr's und Bunsen's Zeugniß dafür angerufen, „daß es nie einen Mann von unbedingterer Geistesgröße und Lebensreinheit gab, als ihren geliebten und bewunderten Freund.“ Gerne schließen wir uns diesem Meinungsausdrucke der Verfasserin (Bunsen's Leben I, S. 249/50) auch unsererseits an. Capaccini's Privatcharakter erscheint als ebenso intakt, wie derjenige Consalvi's und kann von dem der Monsignori der Antonelli'schen Periode nicht scharf genug unterschieden werden. Aber wie muß man gerade dann über den moralischen Gehalt eines Systems urtheilen, welches einen solchen Mann dazu bringt, es für die heiligste religiöse Pflicht zu halten, schwarz weiß und weiß schwarz zu nennen — wohlverstanden, nachdem man sich mit eigenen Augen von der Wirklichkeit überzeugt hat — sobald der auch in der Angabe von Thatsachen unfehlbare Papst es befiehlt?

§ 5. Auch über Papst Leo XII. hat Artaud eine eingehende Biographie gegeben (Histoire du pape Leon XII Paris 1843), welcher Th. Scherer's deutsche Uebersetzung (Schaffhausen 1844) gefolgt ist. Die für die rückhaltlosere Anwendung des Papalprinzips seit Leo's Thronbesteigung bezeichnenden Schriften von Ansossi und Fea hat der Heidelberger Paulus sofort in ihrer zeitgeschichtlichen Bedeutung erkannt. Von ersterer geben seine „Beiträge zur Dogmengeschichte“ (S. 179 ff.) einen deutschen Auszug, von letzterer der Sophronizon Band VII Heft 2. In Brosch' Geschichte des Kirchenstaats ist das Motuproprio Leo's XII. gleich mit demjenigen Pius' VII. verbunden (S. 295 ff.), Leo's übrige Regierung aber erst später behandelt (S. 307 ff.). Ganz besonders dankenswerth ist daneben übrigens das 42. Kapitel „Kunst und Literatur, die Einheitsidee“ (S. 319—337). Die meisten darin behandelten Daten gehören gerade der Regierung Leo's XII. an. Bleibende Bedeutung mit Bezug auf das Verhältniß der Regierung Leo's XII. zu derjenigen seines Vorgängers kommt endlich der Bunsen'schen Denkschrift vom 13. Dezember 1823 über die Folgen des Thronwechsels zu. Dieselbe ist in der deutschen Ausgabe von Bunsen's Leben I, S. 507—523 nach dem französischen Originale übersetzt, aber ohne daß die Punkte angedeutet worden sind, in welchen Bunsen das Richtige trifft, und diejenigen, worin er den Niebuhr'schen Irrgängen folgt und durch die weitere Entwickelung desavouirt worden ist. Auch Nielsen's Schilderung der Regierung Leo's XII., welche die in den Bunsen'schen Briefen zur Illustration dieser Periode gegebenen Daten sorgsam benutzt hat, hat die viel wichtigere (allerdings im Anhang versteckte) Denkschrift völlig ignorirt. Es erscheint daher an dieser Stelle um so nöthiger, sowohl die treffende Zeichnung der Lage in Rom herauszuheben, als auf den Punkt hinzuweisen, wo die falschen Schlußfolgerungen beginnen, wonach das erneute Papalprinzip für die protestantische Welt wie für die modernen Staaten überhaupt einflußlos sein soll und überhaupt noch ganz in der Niebuhr'schen „Harmlosigkeit“ erscheint.

Für den neuen Papst fielen nach Bunsen's durch den Erfolg gerechtfertigte Auffassung die Motive fort, welche seinen Vorgänger den ketzerischen Mächten gegenüber verpflichtet und zu mancherlei Rücksichten genöthigt hatten. „Der Thron Pius' VII. war durch Monarchen wiederhergestellt worden, deren Mehrzahl ihn nicht als Haupt der Kirche anerkannte, welcher sie mit der Mehrzahl ihrer Unterthanen angehören. Wirklich hörten Pius VII. und sein weiser Minister niemals auf, ein tiefes Andenken der Wohlthaten, welche sie von den Großmächten erhalten, und eine besondere Erkenntlichkeit für die beiden ersten Monarchen der evangelischen Gemeinschaft zu bewahren.“ Trotzdem aber erkennt Bunsen bereits in der Regierung Pius' VII. die Keime ausgesäet, die seine Nachfolger bloß in ihrem Wachsthum zu befördern brauchten. Denn „wenn man genauer den Charakter der Ereignisse der letzten Dezennien und die Richtung erwägt, welche sie den Be-

wegungen der Geister gegeben haben, so erkennt man schon hier die Quelle einer Reaktion zu Gunsten des heiligen Stuhles, einer Reaktion, welche früher oder später ihn einladen mußte, in gewissem Sinne die gewaltige Stellung wiederzugewinnen, in welcher er sich so lange behauptet hatte". „Schon unter Pius und Consalvi hatte die Macht der Ereignisse die Stellung des heiligen Stuhles gegenüber der europäischen Gesellschaft völlig verändert und demselben einen offenbaren, vielleicht sehr vorübergehenden, aber immerhin hinlänglich glänzenden und durchaus unerwarteten Triumph vorbereitet." Dieser Triumph begründete sich auf der in Folge der Revolution bewirkten Unterdrückung der innerkatholischen antipäpstlichen Richtung. „Das revolutionäre Prinzip in den ausschließlich katholischen Ländern hatte in seine Verirrungen einen großen Theil der Opposition hineingezogen, welche sich im Schooße der katholischen Kirche gegen die Anmaßungen und die Unterdrückungssucht des römischen Stuhles gebildet hatte. Seitdem mußte jede ähnliche Opposition als verderblich erscheinen, und die Eifersucht der Regierungen gegen den Einfluß des Papstes in demselben Verhältniß abnehmen. Der heilige Stuhl war der Gegenstand des Hasses und der Verfolgung in Frankreich wie in Neapel, in Spanien wie in Portugal gewesen, jetzt wurde er als der theuerste Freund der legitimen Regierungen angesehen." Als Ergebnisse der Revolution hatten sich nämlich den Gemüthern der Mitlebenden besonders zwei Lehren aufgedrängt, die eine, daß der Altar die beste Stütze des Thrones, die andere, daß die Unabhängigkeit der geistlichen Macht die erste aller öffentlichen Freiheiten sei, und diese beiden Thesen hatten in den katholischen Ländern speziell die Form angenommen, daß „die Macht des Papstes und die Autorität einer Kirche, welche sich allgemein und unfehlbar nenne, die mächtigste Stütze der monarchischen Gewalt und daß die Unabhängigkeit dieser geistlichen Macht von der bürgerlichen Regierung die kostbarste öffentliche Freiheit sei."

Dieses von talentvollen und begeisterten Stimmen in der Literatur vertretene Papalprinzip, auf dessen zunehmender Verbreitung alle einzelnen Errungenschaften des modernen Papstthums beruhen, wird nun in überaus zutreffender Weise von dem Prinzip des Katholizismus, wie es zumal Bossuet, „dieser große Advokat des Katholizismus", in seiner Definition der Unabhängigkeit und Unfehlbarkeit der Kirche durchgeführt hatte, unterschieden. „Bossuet's Theorie war die Frucht von zwei Dingen, welche in den unglücklichen Ländern, die der Revolution zur Beute geworden waren, nicht mehr existiren, nämlich der Mäßigung und der wissenschaftlichen Bildung. Denn die Mäßigung verliert sich und wird selbst verdächtig in den Zeiten der Reaktion, und je weniger tief man die Schwierigkeiten einer Frage kennt, um so verwegener und schroffer wird man. Außerdem aber ist es nicht mehr zweifelhaft (und es ist sehr wesentlich, dies zu bemerken), daß die Revolution in den katholischen Ländern fast alle historische und philologische Wissenschaft gestört hat. Der beste Beweis dafür ist, daß selbst unter den durch ihren Charakter, ihre Talente und ihre antirevolutionären Lehren achtungswerthesten katholischen Schriftstellern eine mehr oder weniger große Unwissenheit herrscht über die wichtigsten Fragen, welche die Gemüther in den religiösen Kontroversen der drei letzten Jahrhunderte beschäftigt, und welche im 16. Jahrhundert die Reformation und im 18. die Emanzipation der katholischen Regierungen und die thatsächlichen Vorrechte für die Nationalkirchen herbeigeführt haben."

Nachdem dies im Einzelnen durch eine Parallele zwischen Pascal und de Bonald, Bossuet und Lamennais, sowie durch eine Charakteristik der Werke le Maistre's und des Prinzen von Canosa dargethan ist (von denen es u. A. heißt, daß „die Erörterungen, welche genügen, um die Carbonari Italiens, die Atheisten Spaniens und die sogenannten Jansenisten des revolutionären Frankreichs zu widerlegen, von denen die einen noch unwissender und oberflächlicher sind als die andern, noch keine wissenschaftlich genügenden

Argumente seien"), folgt der meisterhafte Nachweis, wie „gerade dieser Mangel an wahrer wissenschaftlicher Bildung den Enthusiasmus der Koryphäen des Katholizismus und ihrer Parteigänger für den heiligen Stuhl vermehren mußte". Daher denn solche Thesen wie die von de Bonald und Lammenais, daß die gallikanische Beschränkung der absoluten Macht Rom's zu den Hauptursachen der Revolution gehöre; von dem Prinzen Canosa, daß es kein anderes Mittel gebe, um die Sicherheit der Throne und die wahren Freiheiten Europas zu retten, als die Wiedervereinigung der ganzen Christenheit um den heiligen Stuhl, und von le Maistre, daß der Artikel der furchtbaren Bulle In Coena Domini, welcher den Regierungen bei Strafe der Exkommunikation verbiete, ihren Unterthanen ohne die Autorität des heiligen Stuhles neue Steuern aufzuerlegen, unendlich mehr im Interesse der Völker liege als die Zustimmung der Stände. „Die Autorität aller dieser Schriftsteller aber mußte um so größer sein, da die Doktrinen, welche sie in ihren Ländern bekämpfen, sozialistisch und jakobinisch, irreligiös und atheistisch sind." Daß endlich diese Bewegung der Geister in einer dem Papstthum so günstigen Reaktion in Rom selbst zu immer kühnerem Vorgehen ermuthigen mußte, liegt so sehr auf der Hand, daß Bunsen mit Bezug auf die nun abgeschlossene Papstregierung nur den kurzen aber bezeichnenden Satz beifügt: „Noch unter dem Pontifikat Pius' VII. erhoben sich heftige Stimmen, welche dem Verfahren dieses ehrwürdigen Papstes unverzeihliche Schwäche vorwarfen."

In dem vollen Siege dieses Papalprinzips über die von Pius VII. und Consalvi noch beobachteten Rücksichten erkennt nun Bunsen — bereits wenige Monate nach der Thronbesteigung Leo's XII. — die Bedeutung dieses Ereignisses. Denn es brauchte eben nur ein Wechsel in den Persönlichkeiten und der Beginn einer neuen Papstregierung einzutreten, um dem heiligen Stuhl die Bedeutung der Ereignisse vorzuführen, welche seinen Triumph vorbereitet zu haben schienen, und ihn an der Spitze der Doktrinen erscheinen zu lassen, welche so unvermuthet ihm vorangeeilt waren. Das Zusammentreffen der Erhebung Leo's XII. auf den päpstlichen Stuhl mit dem Triumph der Legitimität, aber auch einer ultramontanen Partei, in Spanien, war ein zu treffendes Wahrzeichen, um nicht in dem Lande der Wahrzeichen mit Frohlocken bemerkt zu werden. Und in der That, während man in der innern Verwaltung mit Vergnügen einen Geist der Mäßigung, der Weisheit und der Gerechtigkeit wahrnahm, der hoffen ließ, daß die gesunde Vernunft des Papstes schließlich über die Leidenschaften der Partei, die ihn umgab, triumphiren würde, nahm man einen bedeutend höheren Ton an, wenn man von den kirchlichen Angelegenheiten redete, und behandelte Alles, was unter dem Pontifikat Pius' VII. geordnet worden war, mit dem äußersten Mißtrauen. Man stützte sich mit Sicherheit auf die ultramontanen Doktrinen einiger französischen Geistlichen und Schriftsteller und zeigte sich entschlossen, die imponirende Stellung einzunehmen, welche diese zu fordern eingeladen hatten."

Ueber den spezifisch „religiösen Fanatismus" der mit dem neuen Papste zur völligen Herrschaft gelangten Partei gibt Bunsen sich keinerlei Illusion hin. Ihre Ziele werden geradezu plastisch von ihm gezeichnet. „Man muß gestehen, daß die religiösen Grundsätze dieser Partei wesentlich fanatisch sind. Diese Menschen würden mit Vergnügen sehen (und sie gestehen es beinahe zu), wenn die Griechen und alle nicht unirten Christen des Orients durch die Türken vertilgt würden und selbst der Mohammedanismus fast ausschließlich herrschte, bloß damit keine Spur von Heterodoxie in diesem Theil der Welt zurückbliebe. Diese Menschen betrachten (und sie sagen es offen) die Bibelgesellschaften und alle zur Verbreitung der heiligen Schriften in den dem Volk verständlichen Sprachen bestimmten Gesellschaften, selbst wo die Uebersetzungen nicht zum Vorwande dienen können, als Machinationen des Teufels gegen die Kirche Gottes.

Endlich, wenn diese Menschen von Reformen und Wiederherstellung des Katholizismus reden, so haben sie keinerlei Idee, die über die starrste Beobachtung der römischen Formen und Riten und aller Aeußerlichkeiten, soweit sie in Rom existiren, hinausginge. Wenn es nach ihnen ginge, würden die Ablässe (bezahlt, wenn es möglich wäre) im ganzen Katholizismus wieder aufgesucht, wie sie es in dieser Normalstadt des römischen Katholizismus sind. So die Gefühle, die ich aus dem Munde derer selbst habe, von denen ich rede; aber sind die öffentlichen Thatsachen nicht evident genug, wenn sie auch wenig bekannt sind? Der Katholizismus hat sich in Deutschland und selbst in Frankreich durch die Berührung mit dem Evangelium verändert, nicht sowohl in der Lehre, aber in der Disziplin, in der religiösen Erziehung, und selbst im Kultus; aber es ist das gewiß nicht der Fehler des römischen Stuhles und noch weniger der zelotischen Partei, die jetzt ganz obenauf gekommen ist."

Trotz der Kürze der seit dem Regierungswechsel verflossenen Zeit hat die Bunsen'sche Denkschrift ferner bereits auf mehrere Symptome hinzuweisen, welche die seither eingetretene Steigerung dieses Fanatismus bekunden. So der Hirtenbrief des Kardinal Erzbischofs von Toulouse, Clermont Tonnerre, welcher sich darin als den Vertrauten der Gefühle des Papstes bezeichnet und eine Reihe bisher unerhörter Anforderungen an Staat und Gesellschaft erhebt. So in Rom selbst die Form der Einladung zum Fest der unbefleckten Empfängniß durch den römischen Provikar sowie die Verhinderung des bisher gestatteten englischen Kultus. Aber auch abgesehen von diesen Einzelheiten (denen sich noch die Schriften von Fea und Ansossi anreihen) ist bereits in der Form der diplomatischen Verhandlungen ein Wechsel verspürbar, der dahin gekennzeichnet wird: „Es besteht kein Zweifel darüber, daß die Leichtigkeit der Unterhandlungen selbst in den gewöhnlichen Fällen und der sichere und zuverlässige Gang in der Besorgung der laufenden Geschäfte nicht mehr besteht; hier liegt ein sehr ausgesprochener Unterschied zwischen dem Pontifikat Pius' VII. und Leo's XII., und im Jahre 1824 wird es wahrscheinlich allgemeine Erkaltungen zwischen den Gesandtschaften und den kirchlichen Tribunalen Roms geben."

So scharfsinnig jedoch nun auch Bunsen den Geist der neuen Regierung erkannte, so ahnte er dessenungeachtet weder die vollen Konsequenzen desselben für die Zukunft noch die bereits damals errungene wirkliche Machtstellung des Papstthums. Gerade dieser heute unverkennbare Mangel in seinen Ausführungen aber läßt dieselben als für jene Zeit doppelt charakteristisch erscheinen. Eben weil auch die klarblickendsten und eingeweihtesten Männer so vertrauensselig und blind waren, wuchsen die Siege des Papstthums von einer Etappe zur andern. Die katholischen Theologen, welche die Gefahren zeitig erkannt, wie Wessenberg und seine Freunde, wurden beseitigt. Dafür erwiesen die protestantischen Staatsmänner, daß dem Protestantismus von der Kurie keine Gefahr drohe. Hören wir Bunsen auch nach dieser Seite seiner Ausführungen, in der er noch längere Zeit Niebuhr's Schüler geblieben ist! Schon in dem Nachweis über die übermüthige Haltung der Vertreter der neuen Regierung findet sich der bezeichnende Satz eingeschoben: „Es war offenbar, daß man zu wenig die Sachlage kannte und vollständig die reellen Kräfte verkannte, die man besaß." Ebenso ist der Schilderung der gewaltigen Zukunftspläne die Reservation beigefügt, daß man dabei nicht bedacht habe, „daß man kaum geeignete Männer besaß, um den heiligen Stuhl in der glänzenden Ohnmacht zu erhalten, zu der er durch den Zustand der Gesellschaft verurtheilt ist." Der Schwerpunkt der folgenden Erörterungen aber wird dann darauf gelegt, daß es sich bei der jungpapalen Doktrin nur um eine Reaktion des Katholizismus in seinem Innern gegen das alle Religion auflösende revolutionäre Prinzip handle. Demzufolge ist „nichts sicherer als dies, daß weder die evangelische Kirche noch die evangelischen Regierungen, welche katholische

Unterthanen haben, darüber erschreckt zu sein brauchen." Sogar von den auf eine völlige Umgestaltung der französischen Verfassung und Gesetzgebung gerichteten Forderungen des Erzbischofs von Toulouse wird noch dahin geurtheilt: „Was liegt denn Beunruhigendes in diesen Forderungen für die Ruhe und Sicherheit der evangelischen Kirche, selbst wenn diese Forderungen in Frankreich gewährt werden, und wenn die Grundsätze, auf denen sie beruhen, einen neuen Aufgang in Europa beginnen?" Ganz im Gegentheil ist der Sieg derselben über die revolutionären Prinzipien nur zu begrüßen. „Das was mir festzustellen und hier auszusprechen wichtig ist, besteht in der tröstlichen Wahrheit, daß die verkehrten Grundsätze der revolutionären Gesetzgebung, daß die gegen die heiligsten Pflichten einer christlichen Gemeinschaft gerichteten Gesetze ebensogut wie die übermäßige und heftige Reaktion gegen diese Gesetzgebung und das Streben nach einer absoluten Hierarchie ganz und allein die Angelegenheiten des Katholizismus sind, der seinen gewaltsamen Zuckungen überlassen ist."

Auch bei Bunsen also noch gerade wie bei Niebuhr der Standpunkt des einseitig protestantischen Konfessionalismus, den es nicht kümmert, wenn das Haus des Nachbars brennt, falls er nur das eigene für gesichert halten kann. Es wird dieser Standpunkt sogar mit völliger Naivetät als Ausgangspunkt der Beurtheilung hingestellt: „Wie groß auch der Kampf sei, welchen die Reaktion, von der ich rede, in den ausschließlich katholischen Staaten hervorbringen wird, die im entgegengesetzten Sinn aufgeregt sind durch den Mangel eines sicheren Zentrums für das Gewissen und einer unerschütterlichen Grundlage des Glaubens, die das Herz gleich sehr aus den Gefahren des Aberglaubens und Unglaubens errettet, — dieser Kampf berührt die protestantischen Staaten durchaus nicht. Die achtungswerthe Partei, welche im 17. und 18. Jahrhundert eine heilsame Reform in der katholischen Kirche durchzuführen versucht hatte, indem sie die Disziplin verbesserte und die kirchliche Gewalt mit den gerechten Grundsätzen der Politik versöhnte, existirt nicht mehr oder hat allen Einfluß erloren. Aber die Existenz dieser Partei selbst, die man, wenn man will, jansenistisch nennen kann, hatte für uns nur ein rein menschliches Interesse, weil sie sich unserer Kirche auch nicht von fern genähert hatte."

Trotz dieser auch ihm damals noch anklebenden konfessionalistischen Engigkeit des Horizontes ist Bunsen allerdings den Fragen nicht aus dem Wege gegangen, welche die in Rom nunmehr unbedingt zur Herrschaft gelangte kirchliche Reaktionstendenz für die Zukunft hervorrufen mußte. Aber wie die Art der Fragestellung, so ist auch die ihrer Beantwortung wieder ein deutliches System des damaligen Zeitgeistes. Denn so korrekt die erstere, so illusionenreich erscheint uns heute die letztere. „Den Fall gesetzt, daß die Reaktion im Katholizismus, an deren Spitze der heilige Stuhl sich stellen wird, und selbst der Umfang, den sie vermuthlich in einem großen Theile der zivilisirten Welt gewinnen wird, uns keine ernstliche Unruhe einzuflößen braucht, — werden doch nicht die weiteren Konseqenzen außerordentlich gefährlich für alle Regierungen werden und beunruhigend für die evangelische Kirche? Werden nicht diese Papisten und Hierarchisten, einmal zu der Fülle der Gewalt, nach welcher sie streben, in den ausschließlich katholischen Staaten gelangt, sich nicht später als die unversöhnlichen Verfolger der anderen christlichen Konfessionen herausstellen und die Zerstörer der öffentlichen Ruhe werden in den Staaten mit gemischter Bevölkerung?" Heute haben die Thatsachen diese Fragen nur zu sehr bejaht, und Bunsen ist in seinen „Zeichen der Zeit" einer der ersten gewesen, welche diesen Zusammenhang nachgewiesen haben. Damals aber „zögert er nicht auszusprechen, daß keine dieser Folgen ihm ernstlich zu befürchten scheint, und daß der gegenwärtige Zustand der Gesellschaft und die Mittel, welche die Regierungen haben, um die Rückkehr des Fanatismus unmöglich zu machen, ihm als Garantieen erscheinen, welche

selbst diejenigen beruhigen müssen, die wie er an sehr ausgesprochene religiöse Bewegungen im 19. Jahrhundert glauben."

Bald nachher wird, speziell mit Bezug auf die in England gegen die sogenannte Katholiken-Emanzipation auf Grund der päpstlichen Ansprüche erhobenen Bedenken, auf die auch dort aufgeworfene Frage eingegangen: „Wer gibt uns Bürgschaft gegen eine Rückkehr der der öffentlichen Ruhe verderblichen Doktrinen und anmaßenden Ansprüche des Papstes, den Regierungen Gesetze vorzuschreiben bis zu dem Punkt, sich zwischen ihnen und ihren Unterthanen als Richter aufzuwerfen? Sind irgend die Bullen, die Dekrete, die Formeln, welche diese Doktrinen und diese Ansprüche sanktioniren oder voraussetzen, widerrufen oder aufgehoben?" Aber wieder lautet die Antwort: „Gewiß, sie sind es nicht von Seite des römischen Stuhles, und werden es auch nie sein; aber dessenungeachtet ist die Konsequenz falsch, welche in England daraus gezogen wird." Und warum? Wir hören es im späteren Zusammenhange nochmals wiederholt: „Weil die evangelischen Regierungen und die gemäßigten katholischen Regierungen die nothwendigen Mittel haben, dem römischen Stuhl alle Macht zu nehmen, um dem Katholizismus in ihren Staaten eine fanatische Tendenz zu geben, und also auch die Sicherheit der evangelischen Religion durch die Stellung, welche Rom künftig einnehmen möchte, durchaus nicht in Gefahr gebracht wird." „Wenn aber die Folgen der Tendenz des römischen Stuhles auf einen religiösen Fanatismus nicht zu fürchten sind, so sind es die Folgen der Tendenz auf den hierarchischen Fanatismus noch minder. Was hilft es, daß Bullen und Dekrete, welche die Rechte der Souveränität angreifen, nicht aufgehoben sind, wenn Niemand daran denken kann, sie anzuwenden, wenn man selbst hier die ganze Lächerlichkeit fühlt? Und was die hierarchischen Ansprüche des Papstes gegenüber den katholischen Bischöfen und Metropolitanen betrifft, so gehen sie uns sehr wenig an, und die Händel zwischen der päpstlichen und bischöflichen Gewalt müssen den Regierungen, welche ihre wahren Interessen kennen, fern bleiben, vorzüglich aber den evangelischen Regierungen. Und ist es im Grunde nicht sogar besser, wenn man mit einem Hofe zu verhandeln hat, der immer durch tausend Erwägungen zurückgehalten wird, alberne Ansprüche zu machen, und der keinerlei Mittel besitzt, unmittelbar auf die Stimmung der Unterthanen einzuwirken, als mit einem Dutzend ehrgeiziger Bischöfe, welche sich leichter durch ihre Leidenschaften fortreißen lassen mögen, und welche zu der Bevölkerung reden können?"

Noch verharrt also Bunsen ganz auf dem Standpunkte Niebuhr's, der „die deutschen Bischöfe durch den Papst in Ordnung halten zu können" glaubte. Die gleiche Denkschrift rühmt auch ausdrücklich wieder die weise Form der preußischen Konvention, welche „die wesentlichsten Punkte ausdrücklich gesichert habe, während viele andere, über welche man sich in einem Konkordat niemals ausdrücklich verständigt hätte, doch stillschweigend anerkannt seien". Wie bald nahten die Enttäuschungen auch in dieser Beziehung!

Ein halbes Jahr später als diese Denkschrift kam die Ausschreibung des Jubeljahrs. Unter ihrem unmittelbaren Eindruck hat Bunsen bereits um vieles klarer gesehen. Am 12. Juni 1824 schreibt er an Niebuhr: „Mein Herz war so voll Trauer und Schwermuth, als ich diese Dokumente zuerst empfing, daß ich mich zusammennehmen mußte, ganz kalt zu berichten, was ich jedoch glaube gethan zu haben. Der Gedanke den ich seit Jahren nicht los werden kann, daß unsere Kinder Religionskriege sehen werden, trat mit ähnlichen Bildern in solcher Schärfe vor meine Seele, daß ich die Nacht nicht schlafen konnte. Sie wissen, was ich von dem Resultate eines Kampfes denke, aber mir schaudert vor dem Gedanken an so viel Elend." (Vgl. Bunsen's Leben I, S. 243). — Da die übrigen prinzipiell wichtigen Daten der Bunsen'schen wie der Rothe'schen Biographie schon im Text angeführt sind, so braucht hier nur noch daran erinnert zu werden, daß zumal die erstere außerdem eine Reihe interessanter Illustrationen zur

Zeitgeschichte enthält: wie über den Tod Pius' VII. und Consalvi's und den Brand der Paulskirche, so auch ganz besonders über die wichtigen Persönlichkeiten (Leopardi und Neukomm, Radowitz und Dörnberg, Kestner und Schnorr von Karolsfeld, Arnold und Tholuck, Platen und Chateaubriand u. v. A.), die sich länger oder kürzer in dem damaligen Rom aufhielten.

§. 6. Für die Regierung Pius' VIII. kommen im Allgemeinen dieselben Werke wie für seine Vorgänger in Betracht. Außerdem ist mit Bezug auf die nunmehrige Thätigkeit von Lamennais sowohl Friedrich's Geschichte des vatikanischen Konzils (S. 84—91. 96/7) als Michaud's „Der gegenwärtige Zustand der röm.-kath. Kirche in Frankreich" (Deutsche Ausg. S. 205) zu vergleichen. Der kirchliche Hintergrund der belgischen und polnischen Revolution ist in Weber's Allg. Weltgeschichte Bd. XIV (S. 820—837. 837—846) gebührend berücksichtigt. Die Ausführungen S. 838 über die günstige soziale Lage vor der Revolution, welche Schlachzizen und Kleriker bereits eine „Entnervung des Nationalgefühls" fürchten ließ, schließen sich dabei eng an Gervinus' gleichartiges Urtheil an. — Aus der Darstellung von Brosch (S. 310 ff.) ist nachzutragen, daß die oben S. 80 erwähnte Rivarola'sche Sentenz über 508 verurtheilte Personen noch unter die Regierung Leo's XII. fällt (sie datirt vom 31. August 1825), daß aber der damaligen theilweisen Amnestie bald eine Reihe vollstreckter Todesurtheile folgte, und daß während der Regierung Pius' VIII. der noch gesteigerte Gegensatz der Carbonari und Sanfedisten zu einer Reihe blutiger Ausbrüche führte (vgl. darüber speziell S. 318). Vgl. ebendaselbst weiter die Schilderung der Finanznoth und der Selbsttäuschungen des Staatssekretärs Albani. Ein auffällig phrasenhaftes Bild dieser Papstregierung gibt Alzog in §. 397 (9. Aufl. II S. 466). Die Geschichte des Konklave und der Chateaubriand'schen Betheiligung daran ausführlich bei Nielsen S. 328—333, die Handlungen des Papstes selbst dafür um so kürzer.

Die päpstliche Vorbereitung des preußischen Kirchenstreites ist, nach den vorhergegangenen Veröffentlichungen im Leben Bunsen's (I S. 289—292 u. s. f.) in den Preuß. Jahrb. 1869 März ff. zusammenhängend geschildert. Bunsen's eigene Denkschrift vom 4. Februar 1828 ist in der Biographie I S. 547—551 mitgetheilt, sein Brief an Niebuhr vom 19. April 1830 über das Breve Pius' VIII. S. 373/4, der Bericht Niebuhr's selbst vom 16. Dezember 1822 a. gl. O. Ueber das allgemeine Verhältniß des Papstthums zu den Revolutionen vgl. bsds. die ebenso quellenmäßige als gelehrte Schrift von Reinkens „Revolution und Kirche", sowie von Sybel's „Klerikale Politik im 19. Jahrhundert".

§. 7. Für die Spezialliteratur über Gregor XVI. muß hier auf Alzog (zu §. 398), Nielsen (S. 340—374) und Brosch (S. 337—368) verwiesen werden. Die Stelle einer separaten Biographie kann der Artikel über ihn im Dizionario Bd. 31 von Gaetano Moroni vertreten. Moroni war selbst der Privatsekretär Gregor's. Daneben steht aber eine außerordentlich reiche zeitgeschichtliche Literatur sowohl papstfreundlichen wie vermittelnden und antipapalen Charakters: Cantu, Capponi, Balbo, Gioberti, Massimo d'Azeglio, Bertolini, della Gattina, Farini u. v. A., über welche neben den eben Genannten auch Reuchlin's Geschichte Italiens, sowie Reumont's geschichtliche und biographische Arbeiten verglichen werden können. Die Jugendschrift des Papstes, welche zuerst durch die bald folgenden weiteren Ereignisse völlig desavouirt, aber nach der Restauration in das Licht einer Weissagung gestellt wurde, ist im Jahre 1799 unter dem Titel Triomfo della Santa Sede erschienen (Deutsche Uebersetzg. Augsburg 1833). Die unter Gregor XVI. förmlich fabrikmäßig produzirte neujesuitische Literatur über Philosophie, Dogmatik, Kirchengeschichte, Exegese, Profangeschichte hat Alzog S. 467 Note *) (vgl. auch die Fortsetzg. S. 524) zusammengestellt. Es ist mehr als bezeichnend,

wie der deutsche Gelehrte sich bei diesem Anlaß derartig wegwirft, um diese Jesuitenprodukte als „treffliche Werke" zu bezeichnen.

§. 8—10. Wie der Text sich auf die knappste Darstellung beschränken mußte, so kann die massenhafte Literatur hier ebenfalls nur ganz im Allgemeinen berücksichtigt werden. Die amtlichen Erlasse Pius' IX. sind als eigene Sammlung: Pii IX. Pontificis Maximi Acta Vol. I etc. (Rom 1854. 1858 2c.) erschienen. Daneben steht als ungewöhnlich wichtiges Sammelwerk das (in Deutschland so gut wie unbenutzt gebliebene) Recueil des allocutions consistoriales encycliques et autres lettres apostoliques . . . citées dans l'encyclique et le syllabus du 8. Décb. 1864 (Paris 1865). Die zahlreichen panegyrischen Biographien dieses Papstes haben schon frühe bei seinen Lebzeiten begonnen. Obenan stehen in Italien Margotti „Die Siege der Kirche in den ersten zehn Jahren des Pontifikates Pius' IX." (übersetzt von Gams, Innsbruck 1860), in Frankreich Veuillot und Gillet, in England Maguire (deutsch von Reiching, Mainz 1860), in Deutschland der Jesuit Schrader (dem später Hülskamp und Rütjes nachgefolgt sind) mit der, durch ein päpstliches Belobungsschreiben als „korrekt" anerkannten Schrift „Pius IX. als Papst und als König" (Wien 1865 Heft 3 von „Der Papst und die modernen Ideen") Vgl. oben S. 112. Der geschichtliche Standpunkt dieser Werke erhellt am besten aus den Schlußworten der Schrader'schen Schrift. „Aus dieser kurzen Skizze wird man leicht die Ueberzeugung gewinnen, daß die weltliche Regierung des Kirchenstaats den Vergleich mit den bestregierten Ländern Europas keineswegs zu scheuen hat." Zur Bildung eines unbefangenen Urtheils über die früheren Jahre Pius' IX. darf man übrigens nicht sowohl auf die seit den Katastrophen von 1859, 1866, 1870 erschienenen Darstellungen zurückgehen, als vielmehr auf die ältere, leider schon lange im Verschwinden begriffene Tagesliteratur selbst. Als eine besonders werthvolle Darstellung der Anfänge Pius' IX. muß diejenige Farini's (auch von Nielsen S. 375—378 an die Spitze gestellt) hervorgehoben werden. Die Zeit der Verbannung haben Reumont's Beiträge, III: „Gaëta-Erinnerungen aus dem Jahre 1849" geschildert. Für die neue Periode seit der Rückkehr nach Rom bieten die Auszüge Gelzer's (in den Briefen aus Südfrankreich und Italien 1852) aus der italienischen Presse eine gute Orientirung. Das Fazit wird hier S. 59 dahin gezogen: „In den Blättern von nationaler Gesinnung ist kaum anders von Pius IX. die Rede als von einem armen irregeleiteten oder gefangenen Priester, während die heftigen radikalen und demokratischen Blätter ihn als verrätherischen Judas und blutigen Henker verwünschen." Vgl. daneben auch den werthvollen Aufsatz Gelzer's über die italienische Krisis (Prot. Monatsblätter 1864), zumal was die Charakteristik der Persönlichkeiten, wie Rossi, Mazzini, Garibaldi 2c. betrifft. Unter den unzähligen Besprechungen der römischen Frage vor ihrer Lösung ragt die von Hase „Der Papst und Italien" (1861) noch immer hervor. Selbsterlebtes haben als mithandelnde Persönlichkeiten Massimo d'Azeglio, Gioberti, Gavazzi, Guizot, Reumont u. v. A. geschildert. Die „korrekte" Literatur über die politische und kirchliche Thätigkeit Pius' IX. gibt Alzog zu §. 411 und 412. Vgl. besonders diejenige über den Syllabus (zu §. 412. Note 2 S. 519), sowie über die verschiedenen Bischofsversammlungen (in den Noten zu S. 521 und 522/3.) Desgleichen das Verzeichniß der von Pius IX. vollzogenen Kanonisationen (S. 520). Unter den Umdeutungen des Syllabus hat der Angriff auf Dr. Schirm in Wiesbaden (1867) pathologisches Interesse durch den kecken Versuch, die im Syllabus enthaltene Verdammung der Bibelgesellschaften in Abrede zu stellen. Eine Menge interessanter Einzelheiten, doch ohne klaren Gesammtüberblick, bei Nielsen S. 378—533. Die beste Zusammenfassung der Ereignisse vor 1870 gibt Brosch im 14. und 15. Kapitel („Regierung Pius' IX. bis zur Rückkehr aus Gaëta und „Die Staatsauflösung". Der für den Privatcharakter Pius' IX. besonders bezeichnende Einfluß der Wahrsagerinnen

auf ihn, wie überhaupt sein persönlicher Mirakelkult ist zum ersten Male in seinem inneren Zusammenhang gekennzeichnet in Friedrich's Geschichte des vatikanischen Konzils Kap. 15, S. 467—492. Vgl. hier im Einzelnen die Weissagungen der Canori-Mora, der Anna Maria Taigi, der Rosa Venerini, der Rosa Columba Asdente, der Maria Lataste, sowie die Prophezeiungen in Lourdes und la Salette über die Proklamation der unbefleckten Empfängniß und der Unfehlbarkeit. Aus dem gleichen Werke kommt für die Regierung Pius' IX. persönlich besonders das dritte Buch in Betracht. Wir heben daraus noch speziell hervor die Enthüllungen des 13. Kapitels (Agitatorische Akte Pius' IX. auf dem Gebiete der Lehre): über die Vorgeschichte des Dogmas der unbefleckten Empfängniß sowie über die Erhebung der Redaktion der Civiltà Cattolica zu einer Art Kongregation; die allmähliche, aber vollständige Umgestaltung des Personals im Episkopat (Kap. 14: Agitatorische Akte Pius' IX. in der Verwaltung, Kardinals- und Bischofsernennungen), sowie die grauenhaften Auswüchse des Papstkultus (Kap. 17).

§. 11. Die genaueste Uebersicht der Literatur geben Friedberg's Sammlung der „Aktenstücke zum ersten vatikanischen Konzil mit Grundriß der Geschichte desselben" und Friedrich's Documenta ad illustrandum Concilium Vaticanum. Schlechterdings unentbehrlich für den Einblick in den Verlauf des Konzils sind Quirinus „Römische Briefe vom Konzil" (ebenso wie Janus „Der Papst und das Konzil" unter Döllinger's Theilnahme geschrieben), Lord Acton's „Zur Geschichte des vatikanischen Konzils« (deutsch von Reischl) und Friedrich's „Tagebuch während des vatikanischen Konzils". Im papalen Interesse haben der Konzilssekretär Feßler, der offizielle Historiograph Cecconi, Kardinal Manning und Bischof Martin eine sogenannte Geschichte des Konzils geschrieben, ebenso geben die „Stimmen aus Maria-Laach" die dem Jesuitendogma geneigten Voten. Zu den lehrreichsten Mittheilungen von Theilnehmern des Konzils gehören Pomponio Leto's Otto mesi a Roma durante il concilio vaticano (Florenz 1873). Der Verfasser (wahrscheinlich der Bischof Vitteleschi, der gleich nachher Kardinal wurde) ist Anhänger des Dogmas, verkennt aber nicht das Verhängnißvolle der Art, wie das Konzil geleitet wurde (vgl. Nielsen S. 463. 509/10). Das Pressensé'sche Werk: „Le concile du Vatican, son histoire et ses conséquences politiques et religieuses (1872, deutsch von Fabarius) ist ebenfalls eine wichtige Ergänzung der deutschen Darstellungen, schöpft zum Theil aus vertrauten Mittheilungen des Erzbischofs Darboy. Von deutsch-protestantischer Seite ist Frommann's Geschichte und Kritik des vatikanischen Konzils (1872) fleißig und objektiv, aber ohne genügende Kenntniß der inneren Zustände des Katholizismus. Ebenso haben mehrere protestantische Kirchenrechtslehrer die Frage nach der Oekumenizität und Freiheit des Konzils überaus vorschnell zu Gunsten der vatikanischen Konzilskomödie entschieden. Um so beachtenswerther ist der Abschnitt „Der Unfehlbare" in Hase's Handbuch der Polemik. Friedrich's Geschichte des vatikanischen Konzils hat allerdings nur die Vorbereitungen desselben bis zum Eröffnungsakt behandelt; doch sind dieselben vom pragmatischen Gesichtspunkte aus fast noch wichtiger als die Art, wie das in allen Einzelheiten vorbereitete Schauspiel selbst inszenirt wurde. Aus dem dritten Buche gehören noch hierher die Kapitel 17, 18, 19, 22, über die systematische Fälschung der Katechismen (Deharbe, Weninger u. A.), der theologischen Lehrbücher in Deutschland, Frankreich und England, sowie der Grundlehre von den Quellen der Glaubenswahrheiten; ferner auch das 20. und 21. über die Einführung der römischen Liturgie und die das sogenannte ökumenische Konzil vorbereitenden Provinzialkonzilien (vgl. bsds. die denkwürdigen Daten über die 5. kölnische Synode 592—597). Nicht weniger bedeutsam ist der Inhalt des vierten Buchs: Kap. 23 über die Veranlassung des Konzils, Kap. 24 über die Gutachten der Kardinäle und der speziell ausgewählten 36 Bischöfe, Kap. 25 über die auswärtigen Konsultoren, Kap. 26 über die Berufungs-

bulle, Kap. 27 über das Programm, Kap. 28 über die Stellung zu den weltlichen Mächten (vgl. speziell S. 773—798 über die Hohenlohe'sche Zirkulardepesche und ihre Folgen). Das Ergebniß aller dieser vorbereitenden Schritte gibt Friedrich mit den Worten Perrone's: „Alles, wie es offen vorliegt, war prädisponirt und Nichts fehlte mehr." Dem überraschend reichen Inhalt des ersten Bandes zufolge darf von dem zweiten eine in der That abschließende Geschichte des Konzils erwartet werden, während alle bisherigen Darstellungen nur den Charakter von Vorarbeiten tragen. Schon der erste Band aber legt die Parallele mit Sarpi nahe genug.

Die beiden entscheidenden Dekrete über den Universalprinzipat und die persönliche Unfehlbarkeit des Papstes lauten wörtlich:

a. Si quis ita dixerit, Romanum Pontificem habere tantummodo officium inspectionis vel directionis, non autem plenam et supremam potestatem jurisdictionis in universam Ecclesiam, non solum in rebus, quae ad fidem et mores, sed etiam, quae ad disciplinam et regimen Ecclesiae per totum orbem diffusae pertinent; aut eum habere tantum potiores partes, non vero totam plenitudinem huius supremae potestatis, aut hanc eius potestatem non esse ordinariam et immediatam sive in omnes ac singulas Ecclesias sive in omnes et singulos Pastores et fideles — anathema sit.

b. Sacro approbante Concilio docemus et divinitus revelatum dogma esse definimus: Romanum Pontificem, cum ex cathedra loquitur, id est, cum omnium Christianorum Pastoris et doctoris munere fungens, pro suprema sua apostolica autoritate doctrinam de fide vel moribus ab universa Ecclesia tenendam definit, per assistentiam divinam, ipsi in beato Petro promissam, ea infallibilitate pollere, qua divinus Redemptor Ecclesiam suam in definienda doctrina de fide vel moribus instructam esse voluit; ideoque eiusmodo Romani Pontificis definitiones esse ex sese, non autem ex consensu Ecclesiae infallibiles. Si quis autem huic Nostrae definitioni contradicere, quod Deus avertat, praesumpserit — anathema sit.

§. 12—13. Im Einklang mit der schon im Text befolgten Methode, die Ereignisse seit dem Konzilsjahre nur in allgemeinster Uebersicht zu behandeln, muß auch hier von einem Verzeichniß der überreichen Literatur Abstand genommen werden. Was davon spezielle Berücksichtigung verlangt, wird in der Geschichte der einzelnen Länder zur Sprache kommen. Statt dessen mögen die im Text zurückgestellten Exkurse, welche das dort abgegebene Urtheil näher begründen sollten, hier ihren Platz finden. So zunächst das S. 154 berührte Urtheil Curci's über die Persönlichkeit Pius' IX: „Giovanni Mastai bewahrte in einem durchaus geraden Sinne stets ein sehr lebhaftes Trachten nach dem Guten. Sein Verstand war weder hochstrebend noch sehr umfassend, eher geweckt und scharf. Er erwarb sich vielfache und mannichfaltige Kenntnisse, aber was die eigentliche Wissenschaft betrifft, so besaß er davon nicht mehr als man bei einem mittelmäßigen Priester zu finden pflegt. Eine ihm eigene Gabe war eine große Leichtigkeit der Rede, die gehoben wurde durch ein anziehendes Aeußere und eine harmonische Stimme. Seine Rede jedoch war mehr einschmeichelnd als eindrucksvoll, und da er merkte, daß er gefiel, und da es ihm gefiel zu gefallen, trieb er mit ihr jenen ungeheuren Mißbrauch, durch den namentlich in den letzten Jahren jenes Wort allen Werth zu verlieren schien, welches, von der höchsten Autorität auf Erden ausgehend, durch Seltenheit an Werth gewinnt, aber durch nichts mehr als durch Häufigkeit daran verliert. Von Nepotismus war er ganz frei, aber innerhalb der Kurie kannte und duldete er ihn, wenn minder stark, so doch ausgedehnter und ansteckender. . . . Die Glorie Gottes, der Jungfrau, der Heiligen führte er immer im Munde und gewiß auch im Herzen; doch hatte im letzteren auch seine eigene einen nicht geringen Platz, und sie schien zuweilen

mächtiger zu sein als die andere. Diese Anlage im Verein mit einem nicht sehr hohen Sinn machte ihn widerwillig gegenüber den Besten und nachgiebig gegen die Mittelmäßigkeiten, ja gegen die Nichtigkeiten, welche er in den bei ihm nicht seltenen Anfällen von Launenhaftigkeit, und gewissermaßen im Wetteifer mit der aus dem Nichts schaffenden Allmacht, zuweilen hoch erhob. Nachher machte er sich über sie lustig in Gesellschaft der großen Kinder in Violett, mit denen er sich zu umgeben liebte. In einem so ausgeprägten instinktiven Widerwillen gegen die Hervorragenden und in der unterschiedslosen Hinneigung zu den Mittelmäßigen und sogar zu den Unbedeutendsten liegt die geheime Quelle jener Masse von weitgreifenden und fortdauernden Unordnungen, die er entstehen und riesengroß werden ließ in einem weltlichen Prinzipat, der ihm zusehends aus den Händen schlüpfte."

Die S. 159 nur kurz berührte Vorbereitungsgeschichte der Thomas-Encyklika hängt aufs Engste mit dem (§§. 51—54 geschilderten) jesuitischen Vernichtungskampfe gegen die deutsche Theologie zusammen. In dem gleichzeitigen Rückgang auf Thomas sind nämlich die neuen Jesuiten einfach wieder dem Vorbilde ihrer Väter gefolgt. Loyola, Lainez, Aquaviva hatten für die Kollegien der Gesellschaft die Theologie des Thomas ausdrücklich verordnet. In dem wiederhergestellten Orden brauchte derselbe somit nur seinem Antipoden Kant als dem advocatus diaboli gegenübergestellt zu werden. In der That wurde in den holländischen Jesuitenschulen schon lange vor der Thomas-Encyklika Leo's der große Königsberger Denker (als der eigentliche Vater des modernen Unglaubens an die infallible kirchliche Autorität) den jugendlichen Gemüthern als ein ähnlich böser Dämon wie Luther geschildert. Gleichzeitig damit aber wurden sie ebenso von früh an angeleitet, sich über diesen ungläubigen Skeptizismus unendlich erhaben zu wissen im Besitz des nach allen Seiten abgeschlossenen konsequenten, keinerlei Zweifel zulassenden Systems der mittelalterlichen Scholastik. Im Grunde galt jedoch auch Kant nur als ein Lutherus redivivus. Die Schüler des Thomas sollten überhaupt in einen durch nichts zu überbrückenden Gegensatz zu allen Idealen der Gegenwart treten. Luther's Reformation hatte ihren Ausgang von dem Widerspruch gegen den Aquinaten genommen. Der auf der Reformation sich aufbauenden Neuzeit war eben darum wieder der Aquinate entgegenzustellen. Ebenso ging in Deutschland bereits der Verdammung von Hermes, Hirscher, Günther und ihren blühenden Schulen die immer kühnere Anpreisung des alleinseligmachenden scholastischen Systems zur Seite. Schon 1851 hieß es auf der Katholikenversammlung zu Mainz, daß die ganze deutsche Theologie auf einer falschen Grundlage ruhe und daß es sich darum handle, der von Thomas gelegten Basis sich wieder zu bemächtigen, denn Thomas sei das lauterste Organ der heiligen katholischen Wissenschaft. Im folgenden Jahre wurde auf der Versammlung in Münster der Geist der Scholastik und des Thomas speziell geradezu als derjenige bezeichnet, welcher die Seminarien neu zu beleben habe. Noch ein Jahr später klagte bereits Emanuel Veith (der genial angelegte Konvertit, der lange Zeit der berühmteste Kanzelredner in Wien war, vgl. §. 58 S. 716): „Sollte mittelalterliches Erkennen nicht auch wieder zu mittelalterlichem Bekennen in Wort und That führen — im Worte nämlich von den zwei Schwertern und von der Sonne (in der Kirche) und vom Monde (im Staate); in der That, indem der (geistliche) Primas eines Reichs das (weltliche) Oberhaupt desselben in den Bann thut? Das sind die traurigen Aussichten in die Zukunft, so lange man dem Thomismus alle Thore öffnet." Alle solchen Besorgnisse der katholischen Theologen Deutschlands aber sind nach wie vor unbeachtet geblieben. Ihre Warnungen wurden schon darum in den Wind geschlagen, weil die Warner selbst für die klugen Politiker nur insofern in Frage kamen, als sie das passendste Kompensationsobjekt boten, wenn man wieder einmal über den Kopf der katholischen Bevölkerung weg mit Rom paktirte.

Wie begründet jene Voraussicht jedoch schon damals war, erwies 1858 die These der Civiltà Cattolica: „Durch den unfehlbaren Lehrer, den heiligen Thomas, hat Gott die christliche Philosophie in die Welt eingeführt und dargestellt."

Selbst für diejenigen jedoch, welche mit dem jesuitischen Unterrichtswesen und den jesuitischen Geheimplänen völlig unbekannt waren, hätte seit dem Jahre 1870 die folgenschwere Bedeutung des thomistischen Systems nicht mehr im Dunkeln liegen dürfen. Denn daß das neue Dogma von der Infallibilität und dem Universalprinzipat des Papstes sich in letzter Instanz auf Thomas zurückführe, und daß dessen Lehre von der Fülle der Gewalten im Papste als dem unfehlbaren Lehrer und absoluten Monarchen ihrerseits wieder auf den gefälschten Texten der Kirchenväter und Konzilien beruhe, welche Papst Urban IV. ihm zugesandt hatte, war bereits von Janus näher dargethan und in Huber's Geschichte des Jesuitenordens aufs Neue erhärtet worden. Gleichzeitig mit dem letzteren Werke (1873) hatte sogar ein protestantischer Philosoph, der Göttinger Baumann, die Staatslehre des Thomas in einer musterhaften Monographie aus den Quellen geschildert. Im Anschluß an ihn hatte Holtzmann (1874) die praktische Wichtigkeit dieser mittelalterlichen Staatslehre für die Gegenwart dargethan: „Man ist überrascht, hier kein abstraktes, von der Geschichte und der wirklichen menschlichen Natur abgewandtes Denken zu finden. Thomas nimmt die Menschen und ihre Bestrebungen wie sie sind, zieht die allgemeinen Ergebnisse der Geschichte zu Rathe und zeigt sich mit den materiellen Erfordernissen eines Staatswesen vertraut genug; er vergleicht die verschiedenen Staatsverfassungen und findet, daß Vernunft und Erfahrung für die Monarchie, als die den Frieden der Gesellschaft, zugleich aber auch ein einheitliches und festes Regiment am meisten gewährleistende Form sprechen; nur gegen die Gefahr der Tyrannei müsse die Alleinherrschaft eines Einzelnen sicher gestellt werden. Die unvermeidliche Wendung ins Theologische erfolgt mit jener den Thomas stets auszeichnenden Klarheit und Sicherheit, als ob sich der salto mortale vom Boden der erfahrungsmäßigen Wirklichkeit in das Meer jener phantastischen Voraussetzungen, auf welche die mittelalterliche Kirche ihre Ansprüche erbaut hat, lediglich von selbst verstände. Als Hebel für die hierarchische Wendung, die er seinen Gedanken gibt, benutzt er den Satz vom übernatürlichen Ziel des Menschen, auf dem seine ganze Unterscheidung natürlicher und offenbarter Wahrheiten beruht. Läge das Ziel des Menschen in ihm selbst, so müßte auch das Ziel des staatlichen Regimentes lediglich im Gemeinwohl, in der Produktion eines möglichst gesteigerten Maßes von Gütern liegen, dann würde auch der König allein die Staatssouveränität repräsentiren. Nun liegt aber das Ziel des Menschen außer ihm, jenseit seiner Natur, in der übernatürlichen Seligkeit. Folglich müssen die Könige den Priestern folgen, als den Sachverständigen auf dem Gebiete des Uebernatürlichen, als den des letzten Zieles allein kundigen, somit auch bezüglich der einzuschlagenden Richtung allein orientirten und urtheilsfähigen Personen. Das priesterliche Amt aber konzentrirt sich im Papste. Also müssen dem, welchem die Fürsorge für das letzte Ziel zukommt, diejenigen unterthan sein, welchen die Fürsorge für die voraufgehenden Ziele zukommt." So die Begründung der päpstlichen Allgewalt über die Fürsten. Eben damit sind aber auch alle andern Konsequenzen derselben gegeben, welche Thomas nicht minder rückhaltlos zieht. „Die weltliche Gewalt ist der geistlichen durchweg untergeordnet, wie der Körper der Seele." „Ein Fürst, welcher vom Glauben abfällt, verliert ebendamit Macht und Würde, und die Unterthanen sind ipso facto des Eides der Treue entbunden." „Rückfällige Ketzer sind als erwiesene Rebellen mit dem Tode zu bestrafen." Wohl kann die Kirche, „um Anstoß oder Uneinigkeit oder größere Gefahr zu vermeiden, diese heiligen Grundsätze zeitweise nach der einen oder andern Seite außer Thätigkeit setzen; nie aber darf sie dieselben vergessen oder gar aufheben."

Die S. 160/1 berührte Neuorganisation des sogenannten dritten Ordens des heiligen Franziskus durch die Encyklika Auspicato vom 17. September 1882 und die Konstitution Misericors Dei filius vom 30. Mai 1883 ist an der Tagespresse wie gewöhnlich unbeachtet vorüber gegangen. Eine rühmliche Ausnahme macht der Artikel der Köln. Ztg. vom 4. August 1883 „Neue Waffen aus der alten Rüstkammer". Es ist darin nicht nur auf die mittelalterliche Verwerthung der Tertiarier im Dienste des Papstthums, besonders seit der Konstitution Supra Montem (von Nikolaus IV. 1289 erlassen) zurückgegangen, sondern auch der Festrede des Kardinals Alimonda in der Versammlung des katholischen Adels in Neapel am 16. April 1883 gedacht. Die seither begonnenen Wühlereien in Italien spekuliren ersichtlich auf die Wirkung des bevorstehenden Centenariums des heiligen Franziskus auf das Nationalgefühl. Auch in Deutschland aber ist der dritte Orden desselben besonders in den weiblichen Kreisen sehr verbreitet. Ueber die verhängnißvollen Folgen der damit verbundenen Gelübde verbreiten sich mehrere Briefe des Erzbischofs Spiegel von Köln an Bunsen, in welchen der fromme Kirchenfürst die Nothwendigkeit darlegt, von solchen in unreifem Alter abgelockten Gelübden dispensiren zu können.

§. 14. Die auf die vollständige Unterwerfung der Orientkirche gerichteten (auf der Düsseldorfer Katholiken-Versammlung vom September 1883 besonders laut bekundeten) Hoffnungen der römischen Kurie sind zunächst bei Anlaß des Vatikankonzils offiziell dokumentirt worden: in der an die Orientbischöfe gerichteten Einladung Pius' IX. Der letzte unmittelbare päpstliche Akt ist die am 9. August 1883 vollzogene Ernennung des schon im Jahre 1874 von der Propaganda gewonnenen bulgarischen Bischofs Nilus Isworoff zum Erzbischof der neugeschaffenen bulgarisch-unirten Kirche. Der päpstlichen Bulle, welche die griechischen Glaubensboten Methodius und Cyrillus (ursprünglich Konstantin) für das Papstthum in Beschlag nimmt, geht bereits die herkömmliche jesuitische Korrektur der Geschichte zur Seite in der Schrift von Bartolini Memorie storico-critiche archeologiche dei santi Cyrillo e Metodio e del loro apostolato fra le genti slave (Roma, tip. Vaticana) und der deutschen Bearbeitung derselben von Rattinger in den Stimmen aus Maria-Laach 1882, 1—4.

Der Zusammenhang der „polnischen Frage" mit der Papstpolitik in der Orientfrage ist bei der Sobieskifeier in Krakau nachdrücklich zur Schau gestellt worden. Der Maler Matejko hat sein Sobieskibild so demonstrativ wie möglich dem Papst geschenkt.

Ueber das „eigenthümliche Stück Versöhnungsära" in Galizien (S. 174) vgl. in der Köln. Ztg. vom 10. Juli 1882, II die Korrespondenz aus Lemberg. Bei dem lebhaften Eintreten der Köln. Ztg. für die österreichische Orientpolitik im Gegensatz gegen Rußland, und bei den zahlreichen offiziösen Artikeln, die ihr von Wien und Pesth zugehen, hat die Kritik der dortigen Zustände in ihren Spalten eine ganz andere Bedeutung als in irgend einem andern Blatt. Ein noch deutlicheres „Zeichen der Zeit" dafür, daß jene Zustände allgemach auch die Aufmerksamkeit weiterer Kreise auf sich zu lenken beginnen, ist der Artikel desselben Organs „Strebungen der römischen Kurie im Orient" (5. September 1883, II). Der Vergleich dieses Artikels mit dem obigen §. 14 wird den Leser vielfach denselben Inhalt und dieselben Wendungen wiederfinden lassen. Die Ursache liegt darin, daß der Inhalt des genannten §. bereits separat in Nr. 1, 2, 30 der Prot. K.-Ztg. von 1883 veröffentlicht worden und mehrfach in die Tagespresse übergegangen war. Doch bringt gerade jener Artikel der Köln. Ztg. gleichzeitig eine dankenswerthe Uebersicht über die neu errichteten römischen Bischofssitze im Orient.

Gerade die Beschwichtigungsversuche von offiziöser Seite gegenüber den unbequemen Ausplaudereien der papalen Presse lassen übrigens die auf die Ausrottung der griechisch-

katholischen Kirche gerichteten kurialistischen Pläne nur um so deutlicher erkennen. So wurde aus Galizien noch Mitte September 1883 die Nachricht telegraphirt: „Der Propst der ruthenischen Kirche Czerlunczakiewicz, der während des Gottesdienstes gegen die Einigkeit zwischen Polen und Ruthenen protestirte, wurde vom Bischof suspendirt.“ Was diese „Einigkeit zwischen Ruthenen und Polen“ bedeutet, bedarf ebensowenig mehr der Erklärung, als die Art und Weise, wie der oktroyirte Bischof den ihm unterstellten Klerus gefügig zu machen bemüht ist. Nach dem alten Bischof selbst sind die Pröpste an die Reihe gekommen. Was mit dem niederen Klerus geschieht, danach kräht kein Hahn. — Charakteristischer noch sind die offiziösen Darstellungen mit Bezug auf den „Hülfsverein“ für Bosnien. Den Mittheilungen des „Vaterland“ trat zunächst ein Artikel in der „Bohemia“ entgegen, und dieser wurde alsbald in die größeren deutschen Blätter hineingebracht, z. B. gerade in die Köln. Ztg. (1. Juni 1883, II). Der offiziöse Korrespondent sucht zunächst die Gründung des Vereins als eine schon vor längerer Zeit erfolgte und das bisher erzielte Ergebniß der Sammlungen und Zeichnungen als ein geringfügiges darzustellen. Vor allem aber wird der eigentliche Zweck umgedeutet. Nach den Versicherungen, die von unterrichteter Seite gegeben würden, handle es sich um rein kulturelle und religiöse Zwecke, bei welchen alle Uebergriffe auf das politische Gebiet von vornherein ausgeschlossen seien. Der Hauptzweck des Vereins, der deshalb unter der österreichischen Aristokratie bereits eine ziemliche Zahl von Anhängern gefunden habe, sei darauf gerichtet, auf privatem Wege durch Sammlungen die Mittel aufzubringen, welche für die Errichtung von Schulen und die Erbauung von Kirchen, vielleicht auch für die Unterstützung der Geistlichen der katholischen Bevölkerung in Bosnien und in der Herzegowina verwandt werden sollten. Auf dieses Gebiet solle sich die Wirksamkeit des Vereins ganz ausschließlich beschränken, und von Proselytenmacherei zur Heranziehung Andersgläubiger zur katholischen Kirche solle nicht die Rede sein. In demselben Athem mit dieser letzteren Beschwichtigung wird noch beigefügt: „Ein Verein mit solchen Zwecken, der sich als ein durchaus privater Verein konstituirt, kann nach den geltenden Gesetzen nicht beanstandet werden, und es wäre, selbst wenn die Gesetze dieses zuließen, sobald der Verein sich auf die erwähnten offen bekannten Zwecke beschränkt, hierzu auch kaum ein Anlaß vorhanden.“ Den Schluß bildet eine emphatische Betonung der verfassungsmäßigen „Gleichberechtigung“ der verschiedenen Konfessionen in Oesterreich. Wie sehr aber dieser „Gleichberechtigung“ zum Trotz die papale Partei in Oesterreich die von oben begünstigte geblieben ist, und wie sehr gerade dadurch die politischen Erfolge Oesterreichs im Orient kompromittirt werden, bewies gleichzeitig eine wohlunterrichtete Korrespondenz der Münchener Allg. Ztg. aus Wien, welche von den durch jenen „Hülfsverein“ angestrebten Bekehrungsversuchen die übelsten Folgen für die österreichische Politik auf der Balkan-Halbinsel ableitet. „Eine solche Bekehrung mag, wenn überhaupt ausführbar, den Jesuiten und der Kurie wünschenswerth erscheinen, Oesterreich hat sich jedoch selbst vor einem Versuch zu hüten, will es nicht seine mit Mühe errungene Position am Balkan in die größten Gefahren bringen. . . Oesterreich befindet sich in einer klerikalen Aera, und seine Regierung ist schwach gegenüber den Velleitäten der Klerikalen, Graf Kalnoky selbst steht im Geruch klerikaler Gesinnungen: kein Zweifel also, daß die Gegner Oesterreichs alles dies ausbeuten werden, um jenen Hülfsverein, der vorläufig wohl ganz als eine private Unternehmung auftritt, in nahe Verbindung mit der Regierung zu bringen, die angekündigte Propaganda als vom Ballplatz direkt unterstützt, wenn nicht geradezu geleitet, hinzustellen und derart die Bevölkerung gegen Oesterreich aufzuregen, das den Glauben derselben bedrohe.“ Nicht lange nachher brachte die Köln. Ztg. wieder einen neuen Beschwichtigungs-Artikel (31. Juli 1883, II), in welchem aber ausdrücklich konstatirt wird: „Sofort nach dem Einmarsch unserer Truppen

in Bosnien, als die Kroaten sich der Verwaltung in den besetzten Provinzen bemächtigt hatten, waren die kroatischen Beamten die eifrigsten Agenten der katholischen Propaganda. Jahre hindurch durften die Kroaten in den besetzten Provinzen nach Belieben schalten und walten, und dennoch waren sie nicht imstande, mit ihrer katholischen Propaganda auch nur den geringsten Erfolg aufzuweisen. Im Gegentheil, die Mohammedaner und die orthodoxen Serben fühlten sich durch letztere beunruhigt, und diese Beunruhigung hatte zur Unzufriedenheit der bosnischen Bevölkerung wesentlich beigetragen. Selbst die von Rom aus ins Werk gesetzte Thätigkeit des Bischofs Stroßmayer mit der Messe nach slawischem Ritus hatte ein klägliches Ende und führte zu keinem andern Ergebniß als zur Verhetzung der Kroaten und Serben. Mit der Einführung der Kallay'schen Reformen in den besetzten Provinzen wurde diesen Treibereien im Interesse der katholischen Propaganda ein Ende bereitet, so daß die römische Kurie sich einen andern Boden suchen mußte, um die katholische Propaganda in Athem zu erhalten." (Vgl. auch die noch bedeutsameren Geständnisse in dem Artikel aus Belgrad: „Bosnien und die Herzegowina und großkroatische Bestrebungen", 22. September 1883, I; besonders die merkwürdigen Details in dem letzten Absatz der dritten Spalte).

Der ebengenannte Beschwichtigungsartikel vom 31. Juli 1883 geht ebenfalls auf die neuen Versuche der Propaganda in Rumänien ein und theilt darüber u. A. das Folgende mit: „Es werden nach allen Ländern, wo Rumänen wohnen, unzählige Schriften versandt, in welchen es den Rumänen klargelegt wird, daß die Bildung einer rumänischen Kirche unter der Oberhoheit des Papstes berufen sei, sämmtliche Rumänen der Welt kirchlich zu vereinigen. „In Rumänien," heißt es, „in Griechenland, Rußland, den Balkanländern, in Ungarn (wo es 2½ Millionen Rumänen gibt) leben 11½ Millionen Rumänen, von denen nur 1 Million zur griechisch-katholischen, die übrigen aber zur griechisch-orientalischen Kirche gehören und kirchlich je nach den verschiedenen Ländern getrennt sind." Charakteristischer aber noch als diese Thatsachen selbst ist die Art, wie der offiziöse Verfasser, dem die Enthüllung derselben ebenso unangenehm ist wie die Artikel des „Vaterland" über Bosnien, die Erfolglosigkeit der jesuitischen Propaganda nachzuweisen versucht. Ihm zufolge können jene Bestrebungen unmöglich ein „praktisches Ergebniß" haben. Hören wir sein „Warum". „Die griechisch-katholische Kirche (will sagen die mit Rom unirte) ist eine Treibhauspflanze, welche trotz der mächtigen Mittel des früheren Absolutismus zu ihrer Verbreitung im rumänischen Volke keine Wurzel fassen konnte, weil es den Christen des Orients in Folge der naturgemäßen Entwickelung ihrer religiösen Instinkte widerstrebt, ihre Blicke nach dem Westen zu wenden und ihr Heil vom katholischen Rom zu erwarten. Die Erfahrung lehrt, daß die griechisch-katholischen (d. h. hier also die mit Rom unirten) Rumänen, sobald sie nicht unter dem Einfluß eines materiellen Interesses oder unter dem Druck irgend einer Macht stehen, sofort in den Schooß der griechisch-orientalischen Kirche zurückkehren. In politischer Beziehung aber ist diese neue Thätigkeit der katholischen Propaganda für Oesterreich-Ungarn höchst unangenehm, weil sie den panslawistischen und russischen Treibereien eine mächtige Waffe bietet; durch dieselbe wird die Eifersucht der Rumänen in Bezug auf die österreichischen Hintergedanken Rumänien betreffend genährt; die politischen Leidenschaften werden mit den religiösen verzwickt; die russische Regierung erhält einen Vorwand, sich mit der Kirchenpolitik zu beschäftigen. Und für alle diese Verlegenheiten, welche die katholische Propaganda verursacht, kann sie nicht den mindesten Erfolg aufweisen in Bezug auf die Erreichung des Zweckes, den sie verfolgt."

Ueber diesen Erfolg erlauben wir uns etwas anderer Ansicht zu sein als der Verfasser. Die Propaganda weiß noch besser als irgend ein Börsenmann, was sich mit Geld ausrichten läßt. Wenn das Testament des Grafen Chambord der Lyoner Mis-

sionsgesellschaft eine halbe Million vermacht hat (das Fünffache von dem was den Armen Frankreichs zu Theil wurde), so kann schon dieser bedeutsame Beitrag (dem eine Menge ähnlicher zur Seite stehen) auf den Umfang der propagandistischen Pläne hinweisen, die heute neben Tonking und Madagaskar ganz besonders den Orientkirchen zugewandt sind. Neben dem Versuche, die Erfolge der Propaganda in Abrede zu stellen, verlangt übrigens auch die Redeweise des offiziösen Korrespondenten Beachtung: speziell die Bezeichnung „griechisch-katholisch“ für die Unterthanen des Papstes, „griechisch-orientalisch“ für die orientalisch-katholische Kirche. Obgleich letztere ihren katholischen Charakter bei jedem Anlaß betont, wird derselbe durch das österreichische Preßbureau einfach „eskamotirt“. Ueber die Wichtigkeit dieses Sprachgebrauchs für das Papalprinzip ist in §. 16 das Nöthigste gesagt.

Am charakteristischesten jedoch für die Art, wie die derzeitige österreichische Diplomatie mit den kirchlichen Dingen im Orient umspringt, ist die Lage in Serbien. Dieselbe muß um so verhängnißvoller genannt werden, wo die augenblickliche serbische Regierung, welche gerade durch ihre frivole Behandlung der Kirche im eigenen Volke völlig diskreditirt ist, sich durch das österreichisch-preußische Bündniß zu decken sucht, und wo das letztere somit noch mehr als in Oesterreich selber im Interesse der päpstlichen Orientpolitik ausgebeutet wird. Nachdem Serbien (bekanntlich weniger durch das Verdienst der Familie Milosch als durch den schwarzen Georg und die Dynastie Karageorgewitsch) seine Unabhängigkeit erlangt hatte, wurde 1832 ein Konkordat mit dem Patriarchen von Konstantinopel abgeschlossen, welches die Selbständigkeit der serbischen Landeskirche begründete. Durch diese magna charta der serbischen Kirche wurde dem Staate das Aufsichtsrecht über Verfassung und Verwaltung der letztern zugewiesen, aber für Dogma, Kultus und Disziplin der aus den Landesbischöfen (dem Metropoliten von Belgrad und den Bischöfen von Negotin, Nisch, Uschitza und Schabatz) bestehende kirchliche Synod als selbständige Behörde und höchste Instanz anerkannt. In rein geistlichen Angelegenheiten hatte dieser Synod endgültige Beschlüsse zu fassen, in den gemischten Angelegenheiten sollten die Gesetze „nach Einvernehmen mit der Kirchengewalt“ erlassen werden. Der lockere Zusammenhang der serbischen Kirche mit dem Patriarchat von Konstantinopel wurde sodann durch den Berliner Kongreß völlig gelöst. Damit war auch sie zu einem der isolirten Kirchentrümmer geworden, welche von dem durch die römische Kurie vertretenen „katholischen“ Einheitsprinzip magnetisch angezogen werden müssen. Immerhin jedoch blieb noch die innere Selbständigkeit der serbischen Kirche gewahrt. Nun aber wurde im Jahre 1880 das vom Vertrauen aller nationalen Elemente getragene Ministerium Ristic unter dem Druck der österreichischen Diplomatie gestürzt, und seither regiert diese letztere in Serbien vermöge des Ministeriums Pirotschanatz, ganz nach dem Metternich'schen Rezept bei den italienischen Sekundogenituren. Die erste That dieses Ministeriums war der Vertrag mit der von den einflußreichsten Wiener Kreisen begünstigten klerikalen Bontoux'schen Bank (Union genérale) über den Bau der serbischen Eisenbahnen, welcher jener Bank in die Hände gespielt wurde, ohne daß vorher die Ausschreibung einer Konkurrenz stattgefunden hätte. In Verbindung mit diesem Vertrage wurde eine Menge neuer Steuern nöthig befunden. Diesem Zweck zu Liebe ist nun u. A. wieder einmal dasselbe geschehen, was das christliche Mittelalter mit gutem Grunde den schlimmsten Grad von Simonie nannte. Unter der Firma einer Stempelsteuer sollten nämlich die zu einem geistlichen Amte Berufenen dieses Amt bezahlen. Daß dieser Stempel dabei um so höher wurde, je höher das Amt war, braucht kaum besondere Erwähnung. Um Gesetz zu werden, bedurfte aber diese kirchliche Steuer des in solchen Fragen ausdrücklich vorgeschriebenen „Einvernehmens mit der Kirchengewalt“. Dieses letztere ist nun niemals eingeholt worden. Daß daraufhin der Metropolit protestirt hat, war doch wahrlich

dessen heiligste Pflicht. Und er stand bei diesem Protest nicht einmal allein, sondern wurde von sämmtlichen übrigen Bischöfen und so zu sagen dem ganzen Klerus unterstützt. Von einer Einmischung der politischen Parteiungen, auf welche die von dem Wiener Preßbureau inspirirten Blätter die Opposition des Metropoliten zurückführen, kann doch da, wo es sich um die pflichtmäßige Wahrung der verfassungsmäßig anerkannten Rechte der Kirche handelt, schlechterdings nicht die Rede sein. Wohl aber hat sich die politische Parteileidenschaft auf der andern Seite nur zu sehr eingemischt. Am 24. Oktober 1881 erfolgte nämlich einfach durch ein von dem jungen Fürsten Milan unterzeichnetes Dekret die Absetzung des Metropoliten, — ein Gewaltakt, der sich wohl nur mit dem bei den Basilianer-Klöstern in Galizien angewandten Verfahren auf gleiche Stufe stellen läßt. Diesem ersten Gewaltakt aber ist seitdem eine Reihe anderer Maßregeln gefolgt, die ihn noch weit überboten. Inzwischen werden dieselben in der gelehrigen abendländischen Presse insgesammt als eine „Reform der Kirchenverfassung" hingestellt. Andere Stimmen sind, soweit uns bekannt, wenigstens in der deutschen Presse nicht laut geworden. Sogar die vorerwähnten Thatsachen haben wir sämmtlich Artikeln entnommen, welche für die serbische Regierung im denkbar ausgesprochensten Sinne Partei nehmen. Aber sogar in der Phraseologie ihrer Vertheidiger tritt die Ungesetzlichkeit des ganzen Verfahrens derartig zu Tage, daß wir kaum etwas Besseres thun können, als der eigenen Ausdrucksweise eines solchen offiziösen Artikels uns anzuschließen. Indem wir dabei wieder auf die einschlägigen Artikel der Kölnischen Zeitung „Kirchliches und Politisches aus Serbien" (24. und 25. Juli 1883) als die eingehendste unter diesen Darstellungen verweisen, folgen wir von nun an völlig dem Wortlaut des zweiten dieser Artikel.

Schon die politischen Vorgänge, welche den Hintergrund des fortlaufenden kirchlichen Staatsstreiches bilden, wie die Folgen des Bontoux'schen Bankerotts, die Proklamation des Fürstenthums zum Königreich und die Vergewaltigung der Kammer erscheinen in dieser offiziösen Beweihräucherung als das absolute Gegentheil geordneter Zustände. Unser Berichterstatter schildert dieselben folgendermaßen: „Wenn schon unter den Anfechtungen und Stürmen des Kirchenstreites und der Bahnkonzessionsfrage die Lage der serbischen Regierung eine höchst unerquickliche und schwierige gewesen war, so sollte doch das größte Mißgeschick erst in dem Augenblicke über sie hereinbrechen, als sie in beiden Angelegenheiten das Schlimmste überstanden wähnte. Längst befürchtet und doch wieder unerwartet fuhr plötzlich der jähe Schrecken der Finanzkrisis in die Pariser Börse. Die „Union Générale" wankte, stürzte, sank und riß in ihren Strudel das kapitalarme Serbien mit seinem kaum begonnenen Eisenbahnsystem hinein. Die Wirkung dieser Katastrophe, von der die Länderbank in Wien und das dortige Ministerium durch unerhörtes Glück verschont blieben, war für die serbische Regierung eine geradezu niederschmetternde. Es verflossen Monate des Ringens und des Zwistes und der innern Gährung, Monate, in denen die Angehörigen mehr als eines Kabinetsmitgliedes für das Leben ihres Familienhauptes zitterten, Monate, in denen das junge Staatsgebäude mit Erschütterung und Umwälzung bedroht war. Die radikale Opposition wuchs während dieser Zeit an Unternehmungsgeist wie an Zahl. Koalationsversuche zwischen ihren Führern und Ristic wurden gemacht und erneuert. Alle acht Tage meldete man zuversichtlich die neueste, schwerste und unwiderruflich letzte Ministerkrise. Es war in der That kein Wunder, daß der abgesetzte Metropolit mit seinem Anhange nur auf den Niedergang der Regierung rechnete, den eignen großen Triumph erwartete und weniger als je an Unterwerfung dachte.

„In solcher Nothlage machte sich die Regierung für einige Wochen Luft, indem sie eines schönen Morgens durch ihre Freunde in der Skupschtina die Erhebung des

Landes zum Königreiche verkündigte. Das Königreich Serbien war nicht reicher, als das Fürstenthum gewesen war, allein der Festjubel, die Erinnerung an alte Herrlichkeit, auch wohl die Hoffnung auf neue künftige Größe drang dem Jahrhunderte hindurch geknechteten und unterdrückten und dann zu neuer Selbständigkeit gelangten Volke warm zum Herzen. Für den Augenblick waren alle Parteien einig. Es war ein Waffenstillstand, eine erwünschte Ruhepause.

„Die auf den Oppositionsbänken der Skupschtina herrschende Stimmung war indessen durch diesen überraschenden und verblüffenden Schritt keineswegs besänftigt worden. Im Gegentheil, man sann dort auf einen möglichst empfindlichen Gegenzug und beschloß, die Regierung unter den denkbar ungünstigsten Verhältnissen zur Auflösung und allgemeinen Neuwahl zu zwingen. Das Zahlenverhältniß war ein solches, daß die Opposition es in der Hand hatte, das Haus beschlußunfähig zu machen. Die Regierung weigerte sich, gerade damals mitten in ihren Verhandlungen und Ausgleichsbemühungen über die durch den Sturz der „Union Générale" entstandene Lage eingehende und vollständige Aufschlüsse zu geben. So stellte denn die Opposition nach dieser Richtung hin ein Ultimatum mit dreitägiger Frist, und als das Ministerium erklärte, sich dem Zwange nicht beugen zu wollen, legten sämmtliche radikale und liberale Abgeordnete ihr Mandat nieder. Die Skupschtina war beschlußunfähig. Das Haus vertagte sich.

„Die nun folgenden Ereignisse können hier nur kurz angedeutet werden. Zunächst zog es die Regierung aus guten Gründen vor, statt Auflösung des Hauses nur Neuwahl für die erledigten Sitze eintreten zu lassen. Allein trotz aller Anstrengungen der amtlichen Maschinerie wurden fast ohne Ausnahme dieselben Abgeordneten wiedergewählt. Sie weigerten sich, der Aufforderung zum Eintritt in die Skupschtina zu folgen. Es wurden die üblichen Geldstrafen verhängt, doch ohne Erfolg, und abermalige Wahlen führten ebensowenig zum Ziele. Schon jubelte die Opposition, ihres Sieges gewiß. Doch die Mehrheit der Ministeriellen fand einen unvermutheten Ausweg. Sie erklärte, obschon beschlußunfähig, als Rumpf der Skupschtina im Wege der Geschäftsordnung die widerspenstigen Oppositionsmitglieder für unfähig, gewählt zu werden, und berief, wo doch die Wiederwahl erfolgte, den Kandidaten der Minderheit als rechtmäßig gewählt. Die Minderheiten, die in solcher Weise zur Vertretung kamen, waren vielfach sehr schwach. Es sollen da Abgeordnete ihren Sitz eingenommen haben, die drei bis vier Wähler hinter sich hatten, und es wird bestimmt behauptet, daß einer nur eine einzige Stimme seines Bezirks vertrat. Die Ziffer mag dahingestellt bleiben. Jedenfalls hatte die Regierung nunmehr eine Skupschtina, die nicht nur beschlußfähig, sondern ein Herz und eine Seele, frei von jedem Widerspruchsgeiste war."

Folgen wir aber nunmehr nach diesem Rundblick auf die politische Lage, wie sie sich nach den Ansichten ihrer Anhänger gestaltet hatte, dem offiziösen Vertheidigungsversuch gar erst noch weiter in der Darstellung der fast ununterbrochen aufeinander folgenden kirchlichen Vergewaltigungen — will sagen Reformen!

„Von den Ergebnissen, welche das Kabinet Pirotschanatz mit der ergänzten und gereinigten Kammer erzielte, kommt hier hauptsächlich die Reform der Kirchenverfassung in Betracht, weil dadurch der große Stein des Anstoßes, der Kirchenstreit, beseitigt und die Möglichkeit ähnlicher Vorkommnisse für die Folgezeit ausgeschlossen werden konnte. Es handelte sich natürlich vor allem um eine neue Zusammensetzung der Synode. In ihrer neuen Gestalt ist diese Versammlung nicht mehr ein hierarchischer, sondern ein vertretender Körper. Wo früher nur der Erzbischof-Metropolit von Belgrad mit den vier Bischöfen von Negotin, Schabatz, Uschitza und Nisch wählte, beschloß und entschied, da finden heute Gesetzgebung, Regierung und Geistlichkeit des weltlichen und Klosterstandes ihren Antheil. Neben den genannten Prälaten erhielten fünf Protopopen

(Erzpriester), zwei Archimandriten (Klostergeistliche gleichen Ranges), fünf Mitglieder der Skupschtina und schließlich der Ministerpräsident, der Kultusminister und die Präsidenten des Senats und des Kassationshofes Sitz und Stimme."

Statt einer unabhängigen Kirchenbehörde wird also ein von dem jeweiligen Ministerium abhängiges Werkzeug (die echte Parallele der neuen „Skupschtina") als „Vertretung" der Kirche hingestellt. Der Advokat der serbischen Regierung aber findet dies nicht nur in Ordnung, sondern hat auch Argumente dafür anzuführen, welche die vollständigste Knechtung des kirchlichen Lebens für den Idealzustand zu halten scheinen:

„Man darf nicht vergessen, daß der Metropolit, abgesehen von seiner sonstigen einflußreichen Stellung als Haupt der Staatskirche, eine sehr ausgedehnte Disziplinargewalt, und zwar nicht nur über die Landeskirche, sondern auch über die andern vom Staate unterstützten Religionsgemeinschaften besitzt. . . . Daß bei der Wahl eines derart mächtigen Kultusbeamten, überhaupt bei der Wahl der Bischöfe einer Staatskirche, deren Befugnisse vielfach, z. B. in Ehesachen, auf weltliches Gebiet übergreifen, Gesetzgebung und Regierung wie auch die übrige Geistlichkeit ihr Wort mitreden, scheint in der Sache ebenso gerechtfertigt als für den allgemeinen Frieden des Landes ersprießlich zu sein. Sobald die neue Zusammensetzung der Synode gesetzlich festgestellt war, konnte die baldige Beendigung des Streites dem praktischen Politiker nicht länger zweifelhaft sein."

Verfolgen auch wir denn noch diese „dem praktischen Politiker nicht länger zweifelhafte Beendigung des Streites"! Wir lassen dabei auch jetzt wieder dem Wortführer der zeitweiligen serbischen Regierung das Wort. Nachdem er von den „Träumen" der Opposition, d. h. von ihrer Zuversicht auf die bestehenden Gesetze gesprochen, fährt er fort: „Allen diesen Träumen machte die Einladung ein Ende, welche die Mitglieder der Synode zur Wahl eines neuen Metropoliten entbot. Die Bischöfe erhoben Einspruch und blieben fern, allein die übrigen Mitglieder fanden sich ein und es wurde ohne weitere Umstände der Archimandrit Theodosius Mraowitsch, einer von den Geistlichen, die vor vielen Jahren aus Ungarn herangezogen und von dem letzten Metropoliten mit Beharrlichkeit übergangen worden waren, gewählt. Nochmals begann die Opposition, sich und der Regierung die angenommenen Unmöglichkeiten vorzurechnen: Wer wird den Metropoliten weihen? Wer wird ihm die Investitur ertheilen? so hieß es allgemein. Der ökumenische Patriarch hat es ausgeschlagen; der serbische Patriarch darf nicht ohne Zustimmung seiner Synode, die nicht gewährt werden wird; die Landesbischöfe verharren im passiven Widerstande. Also was nun? Das Ministerium blieb die Antwort nicht schuldig. Eines schönen Morgens begab sich der Kultusminister nach Carlowitz, um den Patriarchen zu ersuchen, dem neuen Metropoliten der Schwesterkirche die Investitur zu ertheilen. Da eine Verständigung mit der österreichisch-ungarischen Regierung vorangegangen war, so ertheilte der Patriarch bereitwillig die gewünschte Zusage. Wenige Tage später begab sich der Metropolit Theodosius mit zahlreicher Begleitung nach Carlowitz und zog nach empfangener Weihe und Investitur dann unverzüglich in seinen Konak in Belgrad ein.

„Und nun nahmen die Dinge einen raschen Verlauf. Wieder erging die Aufforderung an die Landesbischöfe, zur Synode zusammenzutreten, um ein durch Todesfall erledigtes Bisthum neu zu besetzen. Schon war für ihr früheres Nichterscheinen die erste gesetzlich vorgesehene Geldbuße verhängt worden. Sie beschränkten sich auch jetzt auf einen förmlichen Einspruch und stellten sich nicht ein. So wurde ohne ihr Zuthun ein neuer Bischof gewählt und kurz darauf vom Metropoliten unter Beihülfe des ungarisch-serbischen Bischofs von Neusatz geweiht. Auch die zweite erhöhte Geldbuße wurde nun den widerspenstigen Prälaten auferlegt, und die wirkliche Absetzung ließ nicht lange auf sich warten. Wie in solchen Fällen üblich, wurden dem Ex-Metropoliten wie den ab-

gesetzten Bischöfen Klöster als Aufenthaltsorte angewiesen. Sie folgten der erhaltenen Weisung. Einer erhielt einen Bade-Urlaub, während der weiland Metropolit die Genehmigung zu einer längern Wallfahrt nach Jerusalem nachsuchte, die auch ohne Umstände zugestanden wurde. Und so sah man an einem schönen Frühlingsmorgen auf dem Deck des zu Thal fahrenden Donaudampfers die bekannte, etwas gebeugte Gestalt und das feine, ausdrucksvolle Antlitz des kampfesmuthigen Prälaten, wie er der serbischen Hauptstadt den letzten Blick zusandte. Belgrad lag da im strahlenden Sonnenschein, der auf dem vergoldeten Dache des Kathedralthurmes glitzerte und funkelte. Volle 25 Jahre war er dort die erste Person nach dem Fürsten gewesen, und nun mußte er seinen Stab weiter setzen. Nur wenige gaben ihm das Geleite. Es mochte für den greisen Mann ein schweres Scheiden sein. So endete mit einem entscheidenden Siege der Regierung dieser zweijährige Streit, der in Serbien viel Staub aufgewirbelt, viel böses Blut gemacht und niemand Nutzen gebracht hat."

„So endete mit einem entscheidenden Siege der Regierung dieser zweijährige Streit." — Also derartige Gewaltakte wie die Absetzung sämmtlicher rechtmäßigen Bischöfe sind Siege, und eine solche Vergewaltigung aller berechtigten Vertreter der Kirche ein Ende des Streites! Wohl in der Art, wie die gefängliche Einziehung des Erzbischofs Droste ein Sieg der Regierung und das Ende des Kölner Kirchenstreits war?!

Aber wir sind noch nicht zu Ende. Denn zunächst werden die Zukunftshoffnungen, welche auf den aus Ungarn herübergekommenen Jesuitenklienten gesetzt werden, in einer Weise begründet, welche noch wörtlich angeführt sein will: „Der neue Metropolit Theodosius ist ein friedfertiger, jovialer und bei Freund und Gegner der Regierung persönlich gleich beliebter Mann. Manchen, den die Absetzung des Vorgängers in Harnisch gebracht, hat die Wahl des neuen Kirchenhauptes entwaffnet." Zum andern wird uns gutmüthigen Abendländern seither wiederholt von den „moskowitischen Wühlereien" in der serbischen Kirchenfrage berichtet. Dieselben bestehen darin, daß die griechisch-russische Kirche den unter Verhöhnung alles kirchlichen Rechtes oktroyirten Patriarchen nicht anerkennen kann und die Kirchengebete für ihn verweigert. Kann irgend ein Unbefangener darin etwa ein Unrecht erblicken? Was hat die zu Boden getretene und den lauernden Jesuiten (welche die nur dem Scheine nach von Rom noch unabhängige serbische Kirche in Ungarn längst beeinflussen) ausgelieferte serbische Nationalkirche anders als die Sympathie ihrer Glaubensgenossen?

Was es denn auch in Wirklichkeit mit dieser Verweigerung der Kirchengebete für eine Bewandtniß hat, möge wieder ein näherer Bericht der Köln. Ztg. (14. Sept. 1883, II) darlegen: „Am 11. April d. J. wandte sich der Abt des serbischen Klosters zu Moskau, Feofil, an den Metropoliten von Moskau, mit der Erklärung, daß der serbische Metropolit Feodossi ihm vorschreibe, in den Kirchengebeten an Stelle des abgesetzten Metropoliten Michael seinen, Feodossi's, Namen zu nennen. Se. Eminenz antwortete dem Abt: „Das kann ich nicht zulassen". Der Abt hielt sich infolge dessen für verpflichtet, die Worte des Moskauer Metropoliten dem Metropoliten Feodossi zu melden, der dem Abte vorschrieb, die „Kirche zu versiegeln und Moskau zu verlassen". Der serbische Gesandte, Oberst Horwatowitsch, erfuhr gelegentlich seiner Anwesenheit in Moskau zur Zeit der Krönung hiervon und bedeutete dem Abt, daß er das Verbot des Moskauschen Metropoliten nicht zu respektiren und den Namen Feodossi Mraowitschs zu erwähnen habe, wenn er, Horwatowitsch, am 9. Mai der Messe in der Klosterkirche beiwohnen werde. Feofil wandte sich dieserhalb aufs neue an den Metropoliten von Moskau. Se. Eminenz verbot ihm zum zweitenmal die Erwähnung Feodossi's und fügte hinzu, daß der h. Synod, dem er hierüber berichtet, sein Auftreten gebilligt habe. Am 9. Mai wohnte Oberst Horwatowitsch mit dem Oberstlieutenant Andshelowitsch dem Gottesdienst in der Kloster-

kirche bei, und bei dieser Gelegenheit wurde der Name des Metropoliten Feodossi zum erstenmal in das Kirchengebet eingeschlossen. Diese Handlungsweise Horwatowitsch's wurde am selben Tage den höchsten Sphären in Moskau bekannt. Die Zeitung Wostok brachte die Angelegenheit ganz genau und theilte auch die Worte mit, die Horwatowitsch dem Abte Feofil angeblich gesagt hatte: „Wir wünschen, daß die Einschließung Feodossi's in das Kirchengebet gerade jetzt statthabe, jetzt zur Zeit der Krönungsfeier, denn ein Bruch mit Rußland ist uns schon lange erwünscht." Am 10. Mai berief der Oberprokurator des h. Synods den serbischen Abt zu sich und ertheilte ihm eine Verwarnung. Der h. Synod stellte dem Metropoliten von Moskau anheim, die Kirche des serbischen Klosters zu schließen und den Abt nach Serbien auszuweisen. Doch hielt es Se. Eminenz nicht für möglich, diese Maßregel gleich während der Krönungstage zur Ausführung zu bringen und verschob sie auf einen geeigneten Zeitpunkt. Indessen fuhr man fort, den Namen Feodossi's im Gebete zu nennen. Am 28. Mai erschien in den Zeitungen die Bekanntmachung, daß in der Kirche des serbischen Klosters eine Seelenmesse zur Erinnerung an den serbischen Fürsten Michael Obrenowitsch stattfinden solle. Am 29. Mai fanden sich zu dieser Seelenmesse alle Glieder der serbischen Gesandtschaft ein, mit den Herren Horwatowitsch und Marinowitsch an der Spitze. In der Kirche war viel Volk anwesend. Nach dem Gottesdienste begaben sich die Glieder der Gesandtschaft in die Wohnung des Abtes, wo in Gegenwart von etwa 25 Eingeladenen Trinksprüche ausgebracht wurden auf König Milan, den Kaiser von Rußland und auf den österreichischen Kaiser. Der letzte Toast überraschte viele unangenehm. Am 8. Juli verbot der Metropolit von Moskau dem Abt Feofil die Ausübung gottesdienstlicher Funktionen, da er den Befehlen der Eparchial-Obrigkeit nicht nachgekommen sei und seit der Zeit leiteten in der serbischen Klosterkirche die gottesdienstlichen Handlungen Mönchspriester des Bogojawlenski-Klosters und wurde der Name des abgesetzten serbischen Metropoliten, Sr. Eminenz Michael, im Kirchengebete geführt. Am 21. Juli wurde dann der Abt und der Mönchspriester aus Rußland ausgewiesen."

Wir verkennen keinen Augenblick die Wichtigkeit der Verhandlungen zwischen den deutschen Staatslenkern und den an den deutsch-österreichischen Friedensbund herangezogenen jungen Königreichen Serbien und Rumänien. Nichts liegt uns ferner als dieser Politik Opposition machen zu wollen. Gerade im eigensten Interesse dieser Politik aber dürfte der Frage nicht aus dem Wege gegangen werden, ob die jetzige serbische Regierungsmethode eine verläßliche Stütze ist, und ob nicht dadurch, daß die berechtigtesten Klagen der unterdrückten serbischen Kirche als moskowitische Wühlereien behandelt werden, eine Saat ausgestreut wird, deren böse Früchte keinem Zweifel unterliegen können.

Das Unterdrückungssystem des Magyarismus gegen die deutsche Kultur muß uns bei der Geschichte der evangelischen Kirchen, zumal der siebenbürgischen Landeskirche, noch näher beschäftigen. Aber der Zusammenhang des Sprachenzwanges mit den jesuitischen Bestrebungen, wie er sich in dem Kultusminister Trefort (der noch im September 1883 zu diesem Behufe Audienzen in Rom bei dem Papste und dem Staatssekretär hatte) verkörpert, läßt sich bei einem Ueberblick über die päpstliche Orientpolitik nicht umgehen. Vgl. u. A. das Korrespondenzblatt des allgemeinen deutschen Schulvereins Nr. 2, S. 29 ff. (die Generaldebatte über den ungarischen Mittelschulgesetzentwurf) sowie Protest. K.-Ztg. 1883 Nr. 23. Bis zu welchem Siedepunkt der magyarische Terrorismus gestiegen ist, beweist jedoch am besten die Behandlung der schutzlosen slowakischen Kirche. In dem dem Buchhandel entzogenen „Protokoll des zu Budapest am 18., 19. und 20. Oktober 1882 abgehaltenen Generalkonventes der vier evangelischen Kirchendistrikte Augsb. Konf. Ungarn" heißt es wörtlich (S. 4—6):

„Bringt der präsidirende Distriktualinspektor vor, daß die für Vaterland und Kirche gleich wichtige Frage der gegen die ungarische Nation gerichteten Umtriebe, womit sich schon der 1880er Generalkonvent beschäftigte, in allen jenen Kirchendistrikten, denen ähnliche Umtriebe zur Last gelegt wurden, verhandelt worden sei und ihrer großen Wichtigkeit wegen auch vom Generalkonvente in erster Reihe verhandelt zu werden verdiene.

„Hierauf wurde der im zweiten Punkte des Generalkonvents-Protokolls vom Jahre 1880 enthaltene, in Folge aufwiegelnder unpatriotischer Artikel der Zeitschrift „Narodne Novini" nothwendig gewordene Beschluß verlesen, der also lautet:

> „Wenngleich es nach dem Berichte unmöglich war, in Bezug auf die gegen einige Pfarrer und Lehrer erhobenen schweren Anklagen bestimmte thatsächliche Angaben beizubringen, erkennt es unsere Kirche dennoch für ihre unabweisliche Pflicht, dahin zu wirken, daß zu solchen Klagen keinerlei Anlaß geboten werde. Demzufolge erklärt der Generalkonvent auch dieses Mal, sorgfältig darüber zu wachen, daß im Schooß unserer Kirche keine vaterlandsfeindlichen Umtriebe vorkommen; er mißbilligt all' solches Vorgehen, möge solches sich in der Presse oder sonst auf einem Gebiete zeigen, und sollte er trotz alledem dennoch solch ein Vorgehen wahrnehmen, wird er es in erster Reihe für seine heilige Pflicht erachten, die Betreffenden strenge, eventuell auch durch Vorladung vor ein Konsistorium zur Verantwortung zu ziehen."

„Nachdem nun die Distrikte aufgefordert worden, sich zu äußern und ihre in dieser Angelegenheit gefaßten Beschlüsse vorzulegen, wurde von Seite des Theißer Distriktes folgender Beschluß als Antrag vorgelegt. Der Generalkonvent wolle erklären:

1. Daß er es als seine Pflicht erachte, mit allen ihm zu Gebote stehenden Mitteln die Verbreitung des ungarfeindlichen slowakischen Geistes zu verhindern und gegen die im Dienste des Panslavismus stehenden auch die politischen Behörden in ihrem diesbezüglichen patriotischen Vorgehen zu unterstützen, ja nothwendigerweise auch ihre Hülfe in Anspruch zu nehmen.

2. Zur Erlangung eines Pfarr-, Lehr- oder Inspektoramtes ein auf den vaterländischen Lehranstalten absolvirter Lehrkurs, sowie die richtige Kenntniß der ungarischen Sprache unumgänglich nothwendig sei, und die Diener und Beamten der Kirche zur Verbreitung der ungarischen Sprachinteressen eidlich verpflichtet werden.

3. Wolle der Generalkonvent es für ein kanonisches Vergehen erklären, wenn Jemand mit Wort und That zu verstehen gibt, daß er ein Feind der ungarischen Nation und der ungarischen nationalen Bestrebungen ist, und daß ein solches Individuum weder als Pfarrer, noch als Professor oder Lehrer eine Anstellung erhalte, diejenigen aber, die bereits im Amte stehen und ein derartiges Vergehen sich zu Schulden kommen ließen, von Fall zu Fall bei Suspendirung vom Amte in Disziplinaruntersuchung zu nehmen und ihren Kindern, wenn sie die Schulen besuchen, alle Benefizien der Kirche oder Schulanstalt zu entziehen seien.

4. Sollen die im Gebrauch stehenden Schulbücher strengstens beaufsichtigt werden.

„Von Seite des Montandistriktes wird folgender in dieser Angelegenheit gefaßter Beschluß vorgebracht:

a. Die Verbreitung des Panslavismus sei mit allen zu Gebote stehenden Mitteln zu verhindern und die politische Behörde gegebenen Falles in ihrem Vorgehen gegen den Panslavismus kirchlich zu unterstützen;

b. Studirende und andere Individuen, die sich durch ungarfeindliche Umtriebe kompromittirt, seien auch dann nicht zum kirchlichen Amte zuzulassen, wenn sie gleich mit den erforderlichen Diplomen versehen werden;

c. der nachgewiesene Panslavismus sei bei Besetzung der kirchlichen Aemter als Hinderniß zu betrachten und sollen Theologen, die panslavistischer Umtriebe wegen ermahnt worden, kirchlich nicht ordinirt werden.

„Der Kirchendistrikt diesseits der Donau erklärt, daß diese Angelegenheit, weil sie politischer Natur sei, nicht von der Kirche geordnet werden dürfe, falls aber diese Ansicht nicht maßgebend wäre, die Angelegenheit zur vorläufigen Verhandlung an die Distrikte verwiesen werden möge.

„Von Seite des Kirchendistriktes jenseits der Donau melden die Deputirten, daß, nachdem im Bereiche dieses Distriktes keinerlei vaterlands- und ungarfeindliche Erscheinungen vorgekommen, der Panslavismus zwar keinen Anlaß zur Formulirung eines speziellen Antrages gegeben habe, aber dessenungeachtet glauben sie im Sinne ihres Distriktes und im Geiste ihres Auftrages zu verfahren, wenn sie erklären, daß sie alle jene Vorkehrungen vollkommen billigen, deren Zweck es ist, die ungarfeindlichen Agitationen zu verhindern und im Einvernehmen mit jenen Distrikten stehen, welche diesbezügliche formulirte Anträge eingebracht haben.

„Nach diesen Erklärungen und Anträgen wurde die Verhandlung aufgenommen und einerseits ein, auf Grund des Theißer und Montandistriktes verfaßter Vermittelungsantrag eingebracht, andererseits beantragt, es möge ergänzungsweise ausgesprochen werden:

„Alle jene Kircheninspektoren, Pfarrer, Professoren oder Lehrer, die wegen aufwiegelnder Artikel in unpatriotischen slavischen Blättern preßgerichtlich mit Gefängnißhaft bestraft wurden, dürfen nach verbüßter Haft ihre frühere Stellung nicht mehr einnehmen. Ferner mögen die Superintendenten ihren Untergebenen untersagen, in unpatriotische slavische Zeitschriften Artikel zu schreiben, und die Verbreitung solcher Blätter in ihren Gemeinden v e r b i e t e n. Endlich möge der Generalkonvent es für seine Pflicht erachten, zu erklären, daß er den ungarfeindlichen Geist, der in den Blättern herrscht, welche in der Motivirung des Antrages namentlich angeführt sind, als: „Korohew", „Narodne Novini", „Hlasnik", „Cernoknaznik", „Slovenské Pohlady" und „Slovenski Letopis" — entschieden verdamme und die Pfarrer und Lehrer ermahne, sich zu hüten, für diese Zeitschriften Artikel zu schreiben und dieselben in ihren Gemeinden zu verbreiten."

„Hierauf wurde, nachdem man während der Verhandlung ins Detail einzugehen nicht für passend hielt und die Deputirten des Distriktes jenseits der Donau, sowie des Montan- und Theißer Distriktes erklärten, daß sie dem eingebrachten Vermittelungsantrage beizustimmen bereit seien, dieser Antrag angenommen und folgender Beschluß gefaßt:

> Da der Generalkonvent bereits im Jahre 1880 es als seine Pflicht ausgesprochen, die panslavistischen Agitationen in der Kirche zu verhindern und darüber zu wachen, daß derlei unpatriotische Umtriebe in der evangelischen Kirche A. B. nicht vorkommen, die vorliegenden Anträge aber bloß die spezielle Formulirung des Generalkonventsbeschlusses bezwecken: sieht er nicht ein, warum diese Angelegenheit an die Distrikte hinabzugelangen hätte, sondern erneuert seinen Beschluß von 1880 und spricht neuerdings als Beschluß aus:
>
> a. daß die Verbreitung des Panslavismus in der gesammten evangelischen Kirche A. K. in Ungarn mit allen zu Gebote stehenden Mitteln hintan gehalten und die politischen Behörden in vorkommenden Fällen in ihrem Vorgehen gegen den Panslavismus von der Kirche unterstützt werden;
>
> b. daß diejenigen, die sich — wenn auch als Studirende — durch ungarfeindliche Demonstrationen kompromittirt, ein kirchliches Amt, d. i. das Amt eines Pfarrers, Inspektors, Professors, Lehrers oder Kurators in

der evangelischen Kirche A. K. auch dann nicht erhalten können, wennugleich sie zu solchem Amte diplomirt sind;

c. daß der nachgewiesene Panslavismus, falls Jemand durch Wort, Schrift, Druck oder That sich als Feind der ungarischen Nation und der ungarischen nationalen Bestrebungen erwiesen, in der evangelischen Kirche A. K. bei Besetzung der kirchlichen Aemter als Hinderniß betrachtet und diejenigen Theologen, die wegen panslavistischer Umtriebe gerügt worden, zur kirchlichen Ordination nicht zugelassen werden;

d. daß bereits angestellte Beamte wegen derlei unpatriotischer Umtriebe vor ein Konsistorium gestellt und zur Rechenschaft gezogen werden.

„Die Superintendenten werden angewiesen, es als ihre Pflicht zu erachten, diesen Beschlüssen den gehörigen Erfolg zu sichern."

Das Wort Panslavismus heißt in diesem Zusammenhang natürlich nichts anderes als die Vertheidigung der ererbten Muttersprache, ebenso wie die Vertheidigung der deutschen Schulsprache in Siebenbürgen gleich sehr als Verrath an Ungarn bezeichnet wird. Siebenbürgen, Ruthenen und Slowaken erhalten eben heute alle gleichzeitig den Dank dafür, daß sie während der magyarischen Revolution von 1848 der habsburgischen Dynastie Treue bewahrt haben. Der beispiellos rohe Ton, in welchem das Protokoll gehalten ist, erklärt sich übrigens in etwas, wenn man als den zuerst unterschriebenen Namen Desider Prónay bemerkt. Es ist derselbe (lutherische!) Inspektor, der bei der Debatte über das Mittelschulgesetz die Drohungen des (calvinischen!) Ministerpräsidenten Tisza mit der Vernichtung der Nationalität und des Wohlstandes noch überbot, indem er mit dürren Worten die Vernichtung der widerspenstigen Deutschen durch Feuer und Schwert in Aussicht stellte. In einem Lande, das solche Gerichtsbeamte hat, wie sie der Tisza-Eszlarer Prozeß kennen gelehrt hat, ist das angestrebte Ziel allerdings auch auf noch bequemere Weise zu erreichen.

Mit Bezug auf die kurialistischen Wühlereien in Albanien hat der sachkundige Verfasser der Wiener Korrespondenz der „A. A. Ztg." (vom 20. Mai 1883 „Der Fürst von Montenegro und die katholische Propaganda") wohl zweifellos das Richtige getroffen, wenn er bemerkt: „Wir räumen gern ein, daß man österreichischerseits die Sympathien der katholischen Albanesen für das katholische Oesterreich ausbeuten kann, um durch die Albanesen Montenegro von einer Seite im Schach zu halten, aber davon himmelweit entfernt ist es, wenn man, gestützt auf die 200 000 Katholiken in Bosnien, einen stillen Glaubenskrieg gegen die Millionen Orthodoxen in Serbien und Bosnien begänne."

Die Bedeutung der Ersetzung Rustem Pascha's durch Wassa Pascha (S. 181) erhält sowohl durch die Vorgeschichte des Ersteren, wie durch die ersten Maßnahmen des Letzteren eine eigenthümliche Beleuchtung. Warum seitens der römischen Kurie die berufenen „katholischen Interessen Frankreichs — — im Auslande" speziell gegen Rustem Pascha angerufen wurden, kann man nämlich bei Quirinus: Römische Briefe vom Konzil (S. 331 f.) erfahren. Als (in einem der während des Konzils so häufig vorkommenden Fälle) ein armenischer Erzbischof mit Sekretär und Dollmetscher in einem der Jesuitenhäuser internirt worden war, nahm sich der türkische Gesandte in Florenz (damals noch Rustem Bey) der Unterthanen des Sultans an. Kardinal Antonelli „bedeutete ihm freilich kurzweg: katholische Priester, welchem Volk und Staat sie angehörten, seien in Rom einzig Unterthanen des Papstes und stehen unter der Inquisition". Daß man aber seither in Rom einen Mann wie Rustem nicht außer Acht ließ — zumal seitdem die Mission Franchi den Weg zu Weiterem geebnet — braucht für keinen wirklichen Kenner der Kurialpolitik der Erklärung. Rustem's Nachfolger Wassa seinerseits erklärte bei dem ersten Empfang der Würdenträger, die Politik seines Vor-

gängers, welcher Syrien Ruhe und Ordnung verdanke, fortsetzen zu wollen. Aber nicht lange nachher hat er eine Denkschrift an die Pforte gerichtet, die den Nachweis führt, daß mit Rustem's Politik gebrochen werden müsse.

Mit der Thätigkeit der päpstlichen Propaganda im Orient wollen übrigens die weiteren Daten des §. 18: sowohl über die orientalische Kirche in der Türkei selbst, wie über die serbischen Kirchen in Ungarn und dem Königreich Serbien, und über die rumänische und bulgarische Kirche verglichen werden. Vgl. über die letztgenannten Kleinkirchen speziell S. 224/5. Ebenso will die in §§. 19 und 21 gebotene nähere Schilderung der Kämpfe in Asien mit der allgemeinen Rundschau des §. 14 verbunden werden. Umgekehrt gelten die hier zu §. 14 gegebenen Noten zugleich für §. 18 ff.

§. 15. Nirgends will es mehr als bei diesem Abschnitt ausdrücklich betont sein, daß die hier gegebenen literarischen Notizen sich auf das Allernothwendigste beschränken. Reusch' Geschichte des Index (S. 193) hat leider im Text noch nicht benutzt werden können; um so mehr will es betont sein, daß sie an Wichtigkeit des neugebotenen Inhalts beinahe noch Friedrich's Geschichte des vatikanischen Konzils in Schatten stellt. — Ebenso hat bei der (a. gl. O. gegebenen) Schilderung des Versuchs, die deutschen Gerichtshöfe zu Werkzeugen des Vatikanismus, welche jede unliebsame geschichtliche Kritik hindern müssen, zu machen, noch nicht die „Juristische Rundschau für das katholische Deutschland, herausgegeben durch den katholischen Juristenverein zu Mainz" herangezogen werden können. Es sei hier daher noch nachgetragen, daß diese „Rundschau" im gleichen Verlage mit dem Frankfurter Zyklus der „zeitgemäßen Broschüren" (Neue Folge seit 1879. Verlag von A. Foesser Nachfolger, in Frankfurt) erscheint. In dem Inhalt der bisher erschienenen vier Hefte findet sich u. A. die These behandelt: „Die Beschimpfung des Marienkultus" (wohlverstanden nicht des mittelalterlich poetischen, sondern des jesuitisch betrügerischen Kultus von La Salette, Lourdes, Marpingen) ist strafbar." Neben dieser Verwerthung der Gesetze zur Unterdrückung der Kritik will aber nicht minder auch die echt jesuitische Anleitung zur Umgehung der Gesetze berücksichtigt werden, wie sie in einer ganzen Reihe von Aufsätzen hervortritt: „Auf welche Weise und in welcher Form können Aktiengesellschaftsverträge abgeschlossen werden, wodurch religiösen &c. Gemeinden ihr Eigenthum und die Erreichung ihres Zweckes gegen die Ansprüche der Erben der Aktonäre gewahrt wird?" „Die ohne Kenntniß des Inhalts von Druckschriften vorgenommene Verbreitung derselben in der Schule ist nicht strafbar." „Die Folgen eines standesamtlichen Eheschließungsaktes bei Unterlassung der versprochenen kirchlichen Trauung." „Ueber die Vermögensfähigkeit der Seminarstiftungen und das Recht, Privatseminarien zu errichten." Gegenüber solchen Bestrebungen, wie sie der Mainzer Juristenverein (die jüngste Filiale der dortigen jesuitischen Vereinsorganisation) verfolgt, hat aber die Stellung der Vertreter des Staates seit 1878 darin bestanden, ganz im Stillen ein staatliches Bollwerk nach dem andern preiszugeben.

Der werthvolle Vortrag Hirschwälder's über das Brevier ist im Berner „Katholik" 1879 erschienen. Ueber die Mirakel der letzten Dezennien hat Jürgen Bona Meyer's Schrift „Der Wunderschwindel unserer Tage" wahrhaft erstaunliche Einzelheiten zusammengetragen. Vgl. bsds. die von ihm benutzte Literatur über die Wunder im Elsaß (zum Zwecke der Aufhetzung gegen die deutsche Herrschaft). Im Uebrigen muß auf m. Schrift über „die gegenwärtige Wiederbelebung des Hexenglaubens" und den literarisch kritischen Anhang derselben (Zeit- und Streitfragen 1875, Heft 57 und 58) verwiesen werden. Vgl. speziell S. 87 ff. die Literatur über die modernen Stigmatisationen, sowie S. 94 f. über die Wunder von Lourdes. Die „Voix prophétiques" von Curicque (S. 196) sind in 5. Auflage Poitiers 1872, die deutsche Uebersetzung der Sausseret'schen „Erscheinungen und Offenbarungen" Regensburg, Manz 1878 in zweiter Auflage in

zwei Bänden erschienen, die mir vorliegende Ausgabe von „Le lis immaculé ou manuel du pélérin de Lourdes" von Marie Antoine ist von 1873. Für die massenhafte weitere Literatur verweisen wir (statt des S. 196 versprochenen Exkurses) auf die Noten in Laurent's Le catholicisme et la religion de l'avenir. Auch das 15. Kapitel in Friedrich's Geschichte des vatikanischen Konzils (Moderne Prophezeihungen auf die dogmatische Thätigkeit Pius' IX.; Pius glaubt an sie und richtet sich nach ihnen) führt in eine verwandte Literatur ein.

Die systematische Besudelung der Reformation seit dem im Jahre 1878 errungenen Siege im Kulturkampfe trägt noch einen viel herausfordernderen Charakter als die bei Anlaß der Enthüllung des Wormser Lutherdenkmals von dem Mainzer Preßbureau herausgegebenen Schriften (vgl. über die letzteren m. „Kirchenpolitische Rundschau im Advent 1868" S. 9 ff.). Den Reigen führt Evers' (nach dem Muster von Janssen's „objektiver" Methode verfaßte) Lutherbiographie nach dessen eigenen Schriften und Briefen. Derselben ging die S. 199 zitirte Schrift „Katholisch oder protestantisch? oder: wie war's möglich, daß ein orthodox-lutherischer Pastor nach Rom gehen konnte?" (Dritte Auflage Hildesheim 1881) noch voraus. Das Lutherjubiläum hat seither eine wahre Fluth von Schriften erscheinen lassen, die dabei großentheils durch den Titel irrezuführen versuchen, wie die im Verlag des Frankfurter Broschürenzyklus, aber separat erschienene Broschüre: „Auch eine Jubiläumsgabe! Die Berechtigung der Reformation. Den Verfassern der alten und neuen Lutherschriften gewidmet von einem protestantischen Theologen." Das Gleiche gilt von der Broschüre: „Dr. Martin Luther. Ein Charakterbild. Zum Lutherjubiläum dem deutschen Volke gewidmet von Jakob Wohlgemuth". Verlag der St. Paulinus-Druckerei in Trier. (Was für eine Rolle überhaupt diese Paulinus-Druckerei seit dem Amtsantritt des Friedensbischofs Korum zu spielen begonnen hat, darüber vgl. unten zu §. 59). Zu der Schrift Hettinger's, welche mit Hartmann's „Selbstzersetzung des Christenthums" gegen den Protestantismus argumentirt, ist seither noch die von dem Tübinger Repenten Braig getreten: „Die Zukunftsreligion des Unbewußten und das Prinzip des Subjektivismus. Ein apologetischer Versuch" (Freiburg Herder 1882).

Mit Bezug auf die S. 200 gegebene Kritik der Janssen'schen Methode holen wir hier noch einige weitere Bemerkungen nach, die im Text zurückgestellt werden mußten. Für den Fachgelehrten, der im Stande ist die Quellen zu kontrolliren und an der Darstellung die unumgängliche Kritik zu üben, gibt das Werk vielfach neue Beiträge und regt zu weiterer Prüfung an. Wo mehrere Dezennien auf die Stoffsammlung verwandt werden konnten, und wo solche Hülfsquellen zur Verfügung standen, wie sie die sozial so einflußreiche Partei, die dem Verfasser den Rücken deckt, darbietet, ist es kaum anders möglich. Die günstigen Verhältnisse, unter welchen der Verfasser arbeitete, verglichen mit der schwierigen Stellung des für sich stehenden unabhängigen Historikers, durften geradezu an die alte Parallele Baronius-Flacius erinnern. Ja auch das muß beigefügt werden, daß Janssen das Baronius'sche Vorbild ebenfalls darin kopirt hat, daß er wie dieser scheinbare Ruhe und vornehme Gleichgültigkeit an den Tag legt. Dem in ihm kochenden Hasse gegen die Reformation ist wenigstens im ersten Bande nur ein vergleichsweise zahmer Ausdruck geliehen. Will man die Würze der eigentlichen Willensmeinung mit dem scheinbar ruhig verlaufenden Gang der Erzählung verbinden, so muß man zu den Anmerkungen unter dem Text greifen. Im zweiten Bande hat Janssen es dann allerdings nicht mehr für nöthig erachtet, sich Zwang aufzulegen, und die Antwort an seine Kritiker schwimmt fröhlich in dem Tonfalle der Rütjes'schen Werke und der Mainzer Broschürenliteratur gegen das Lutherdenkmal in Worms.

So wenig wir an Janssen's Gelehrsamkeit oder advokatischer Geschicklichkeit etwas abdingen möchten, so wenig bedarf der Standpunkt des Verfassers von Seite der ihrer

Würde bewußten Wissenschaft irgendwie der Widerlegung. Unterscheidet sich doch sein Standpunkt absolut nicht von dem jener Gruppe talmudisch-jüdischer Gelehrter, welche sich in das siegreiche Auftreten des Christenthums ebenso wenig hineinfinden können, wie Janssen und Genossen in den Sieg der Reformation. Es verräth ein geringes Verständniß dieser ganzen Art von Polemik der talmudgläubigen Juden gegen das Christenthum und der Papstgläubigen gegen die Reformation, wenn mit Bezug auf das Janssen'sche Buch der Wunsch ausgedrückt worden ist, auf protestantischer Seite ein ähnliches Werk, nur vom entgegengesetzten Sehwinkel ausgehend, erstehen zu sehen. Als wenn das nicht denselben Rückfall in eine wissenschaftlich überwundene, dem wirklichen Historiker einfach als unehrliche Polemik erscheinende Literaturgattung darstellen würde? Es ist einer der trefflichsten Nachweise Baur's bei seiner geistvollen Parallele von Flacius und Baronius, daß der Standpunkt des letzteren auf papalem Boden unverbesserlich (infallibel) gewesen sei, während auf reformatorischem Boden die reiche Stufenfolge Arnold und Semler, Mosheim und Neander u. s. w. u. s. w., einen stetigen Fortschritt einschließe. In Ergänzung zu Baur durften wir zudem bereits den Anfängen objektiver Geschichtsforschung auf protestantischem Boden auch ein Wiedererwachen des geschichtlichen Sinnes auf katholischem Boden gegenüberstellen, nämlich überall dort, wo die päpstliche Autorität nicht diesen geschichtlichen Sinn durch ihren Bannfluch erstickte. Was Sarpi und die Oratorianer, was Febronius und Wessenberg angebahnt haben, ist in Möhler's und Döllinger's Schule zur Reife gekommen. Ueber diese gesammte Entwickelung dreier Jahrhunderte aber wirft das Janssen'sche Werk in die Zeit der Religionskriege zurück, die auch die Geschichte nur als Magd der Polemik gekannt hat. Und da sollte noch die Rede davon sein, seiner Tendenz die entgegengesetzte gegenüber zu stellen? Nein, statt Schmähung mit Schmähung, Haß mit Haß zu erwiedern, kann es für den unbefangenen Historiker keine heiligere Aufgabe geben, als sich über die Zerrbilder der konfessionalistischen Polemik hüben und drüben gleich sehr zu erheben. Speziell dem evangelischen Kirchenhistoriker ziemt nichts so sehr, als alles Große, alles Herrliche im mittelalterlichen Katholizismus ebenso ins vollste Tageslicht treten zu lassen, wie er von den Menschlichkeiten der Reformatoren, von den Schattenseiten der Reformation auch nicht das Geringste verschleiern wird.

Seit den vatikanischen Dogmen ist allerdings die Identifizirung von Papalismus und Katholizismus von der Diplomatie adoptirt worden. In der Wissenschaft aber kann es kaum ein schieferes Urtheil geben, als wenn man die papale Geschichtskonstruktion eines Janssen mit den glänzenden Werken der idealkatholischen Schulen Deutschlands, bevor sie der römischen Neuscholastik weichen mußten, in Verbindung bringt. Möhler's Symbolik, Döllinger's Reformationsgeschichte sind Werke von schlechthin entgegengesetztem Charakter. Welche großartigen Gesichtspunkte der Möhler'sche Idealkatholizismus einschließt, welch überraschendes Licht Döllinger's Quellenforschungen über die dunklen Ecken und Winkel des Reformationsjahrhunderts verbreiteten, bedarf nach der in §. 52 gegebenen Charakteristik so wenig mehr einer weiteren Ausführung, als die wichtige Anregung, welche von Cornelius' Erforschung der Wiedertäuferbewegung, von Kampschulte's Calvin-Biographie ausging. Keine der historischen Schulen Deutschlands hat für die allseitige Würdigung der konfessionellen Kriege reichere Beiträge als die Münchener geboten. Aber nirgends tritt auch der Kontrast zwischen ehrlicher Geschichtsforschung und jesuitischen Advokatenkünsten greller zu Tage, als in der Atmosphäre Döllinger's. Vgl. übrigens im ersten Bande S. 607/8.

Unsererseits haben wir uns von Anfang an bestrebt, gerade von den katholischen Geschichtsforschern zu lernen. Um ein allseitiges Bild der Periode, mit welcher nun einmal doch die neuzeitliche Aera anhebt, zu gewinnen, hat die Grundlegung unseres

ersten Bandes damit begonnen, die getrennten Kirchen sämmtlich mit gleichem Maße zu messen. Dasselbe gleiche Maß ist bei der gesammten nachherigen Entwickelung angelegt worden. Die Schattenseiten der neuen Kirchen sind gerade so in den Vordergrund gerückt, wie die bleibenden Ideale des Katholizismus. Daß die Dezennien vor der Reformation, aus denen diese als ihre reiffste Frucht selber erwuchs, viele Zukunftsverheißungen in sich zu bergen schienen, die nachmals nicht aufgingen; daß dem Aufschwung der Reformationsjahre selbst schon bald ein tiefer Niedergang folgte; daß das Jahrhundert des dreißigjährigen Krieges die Blüthe Deutschlands zu Grabe trug, brauchten wir wahrlich nicht erst von Herrn Janssen zu lernen. Wie kommt es, daß das Gesammtergebniß wie Tag und Nacht gegenübersteht? Nicht Herr Janssen ist dafür verantwortlich zu machen, denn er ist einfach ein gehorsamer Knecht des päpstlichen Infallibilismus. Wir können von dem Vertreter eines solchen Standpunkts schlechterdings kein Organ fordern für die wirklichen Ursachen, aus welchen die großartigen innerkirchlichen Reformanläufe des 15. Jahrhunderts gescheitert sind. Möhler und sogar Gfrörer haben über die Päpste zwischen den Reformkonzilien und der Kirchentrennung das Urtheil gewonnen: „Die Hölle hat sie verschlungen." Heute sind auch diese Päpste für infallibel erklärt. Was kommt es da noch darauf an, daß selbst der geistreiche Aeneas Sylvius, an seinen eigenen Werken gemessen, um vieles verächtlicher erscheint als Innocenz VIII. und Alexander VI.? Gewiß — die Geschichte des deutschen Volkes im 15. Jahrhundert ist trotz der Regierung der „kaiserlichen Schlafmütze" reich an kräftigem, zukunftsfreudigem Leben. Die deutsche Kirche bietet auch dann noch, als Aeneas Sylvius' Verrätherei sie um die Früchte von Konstanz und Basel gebracht hat, ein etwas anderes Bild als die Zustände in Rom. Von ganzem Herzen erfreuen wir uns noch heute der ebenso reichen wie tiefsinnigen Erbauungsliteratur der damaligen Zeit. Aber diese reiche Aussaat, deren Erndte in der Reformation aufging, hat nicht nur mit den Einflüssen des Papstthums nicht das Geringste zu thun, sondern war nur dadurch möglich, daß die Stillen im Lande von den Finanzoperationen der Kurie unberührt blieben. Ebenso aber wie das Jahrhundert der deutschen Reformation auf den Schultern seines Vorgängers steht, so die Kontrareformation in Rom in den Fußtapfen der Innocenz VIII. und Alexander VI., sowie der Rathschläge Soderini's für den ehrlichen Hadrian VI. Eben darum aber sind auch in der ganzen Folgezeit Reformation und Kontrareformation beide aus ihren Früchten selbst zu erkennen. Und wer den Lauf der von ihnen hüben und drüben ausgehenden Entwickelung unbefangen vergleicht, entdeckt dabei zugleich immer wieder aufs Neue, daß die reformatorische Linie weit über die Grenzen der neuen Kirchenbildungen hinausgreift. Die katholischen Theologen des 19. Jahrhunderts in Deutschland sind mit gutem Grunde von dem seiner Apotheose entgegenstrebenden Papstthum ganz ebenso gemaßregelt worden, wie die Reformatoren des 16. Jahrhunderts.

Die (neben derjenigen von Döllinger, Reinkens, Fridolin Hoffmann speziell hervorgehobene) Kritik Baumstark's über die Janssen'sche Objektivität hat nicht nur darum besondere Bedeutung, weil Baumstark nach wie vor ein leidenschaftlicher Gegner der altkatholischen Reformbewegung ist (welche der Konvertit von 1869 von Anfang an von dem Standpunkt der Kurie aus ansah), sondern mehr noch deshalb, weil derselbe von dem langjährigen Redaktor des Frankfurter Broschürenzyklus persönlich zu ähnlicher Thätigkeit herangezogen wurde und daher dessen Methode aus eigener Erfahrung schildert. Wir glauben deshalb an Baumstark's eigenen Worten darüber (Plus ultra S. 128—133) nicht vorbeigehen zu dürfen: „Ich darf nicht versäumen, hier meine Meinung über das Janssen'sche Werk zu sagen, weil es zur Zeit in den meisten katholischen Kreisen Deutschlands, namentlich Preußens, beinahe als Dogma angesehen wird, daß man, um gut katholisch zu sein, auf Janssen's Worte schwören müsse. Daß dieser Schriftsteller eine

glänzende Darstellungsgabe besitzt, ist ebenso unbestreitbar, als daß er sich in der glücklichen, gerade von mir so schmerzlich beneideten Lage befand und noch befindet, quellenmäßig zu arbeiten. Allein diese beiden Eigenschaften haben ihn nicht vor dem Schicksal bewahrt, statt eines auf hoher Warte stehenden Geschichtsforschers ein tendenziöser Partei-Schriftsteller des bornirtesten Ultramontanismus zu werden." Man kann Baumstark zufolge das Janssen'sche Buch gar „nicht durcharbeiten ohne die Ueberzeugung, daß es sich hier um geistreiche und kunstvolle Verarbeitung des geschichtlichen Stoffes zu einem vorgefaßten Zwecke und um Verwerthung des Quellenmaterials für eine schon zum Voraus feststehende Tendenz handelt". Vor allem aber kann er „zwei grundlegende Bemerkungen allgemeiner Art nicht unterdrücken": „1) Der ganze erste Band des Werkes entwirft ein bis ins Einzelnste gehendes Gemälde von den Lebenszuständen der deutschen Nation am Ende des 15. Jahrhunderts, also am Vorabend der Kirchenspaltung. Die Höhe der Kultur, der Glanz des Wohlstandes, die Tüchtigkeit der Sitte, die Festigkeit der Religiosität werden aufs Glänzendste dargestellt. Alles wird durch Quellenzeugnisse belegt. Handelt es sich doch darum, zu zeigen, daß das Gesammtresultat der mittelalterlichen Kirche das deutsche Volk edel, glücklich und wohlhabend gemacht habe, so daß es von vornherein als ein ganz ungeheurer Frevel erscheinen muß, wenn irgend Jemand es wagen sollte, an diesem Prachtbau germanischer Herrlichkeit zu rütteln. Verschwiegen wird, daß mindestens eben so viele und eben so echte Quellenzeugnisse die dunkle Kehrseite der Zustände hervorheben; daß überhaupt mit vielfach aus dem Zusammenhange gerissenen quellenmäßigen Notizen die ganze Wahrheit nie bewiesen werden kann; und verschwiegen wird namentlich, daß die Summe der damaligen kirchlichen und politischen Zustände Deutschlands in nichts Anderem gipfelte, als in der schmerzlichen Sehnsucht der Nation nach einer politischen und kirchlichen Wiedergeburt. Allein das durfte nicht gesagt werden, weil ja sonst die Ereignisse des folgenden Jahrhunderts als ein, wenn auch nicht gerechtfertigter, so doch höchst erklärlicher Ausbruch eines an und für sich begründeten Bedürfnisses erscheinen könnten. Ich meinerseits habe ein so gutes Gewissen hinsichtlich meiner katholischen Treue, daß ich durchaus keiner Geschichtsbaumeisterei benöthigt bin, um die eingetretene Kirchenspaltung zwar aufs Tiefste zu beklagen, aber aus den gegebenen geschichtlichen Faktoren in ihrer Nothwendigkeit vollständig zu begreifen und die Verschuldung nicht bloß auf einer Seite zu suchen. Eine unbefangene Betrachtung der Dinge ohne Leidenschaft und ohne willkürliche Voraussetzung wird zu dem Ergebniß führen, daß Janssen mit seiner ganzen Darstellung der Zustände unmittelbar vor der Reformation weit entfernt davon geblieben ist, in irgend einer Beziehung bahnbrechend zu wirken, daß er vielmehr sein schönes Talent und seine reichen Quellenschätze nur dazu gebraucht hat, um alte, leidenschaftliche Vorurtheile neu zu bekräftigen und mit neuen Vorwänden auszustatten. 2) Nicht minder kläglich ist die Ausbeute des zweiten Bandes. Die Hauptgestalten der Epoche sind offenbar Kaiser Karl V. und Martin Luther. Von dem Ersteren hat Janssen gar kein Bild gezeichnet, sondern nur ein paar Striche in den Nebel, und der große Habsburger würde sich gar schön bedanken für die höchst untergeordnete Rolle, welche er in diesem Zeitgemälde zu spielen hat. Das Bild Luther's aber ist eine Karrikatur, gezeichnet auf der Grundlage jener beschränkten Geistesrichtung, welche meint, man könne nicht gut katholisch sein, wenn man nicht beständig den Ketzergeruch in der Nase herumführe. . . . . Diese meine Bemerkungen haben voraussichtlich nur den Erfolg, neues Geschrei zu erheben gegen den Konvertiten, an welchem die Hälfte des Protestantismus hängen geblieben sei. Allein die Sache hat mit dem Tridentinum und mit dem Vatikanum, zu denen ich mich ganz und vollständig bekenne, nicht das Geringste zu thun. Mir lag daran, hier öffentlich auszusprechen, daß es auch zweifellos glaubensgetreue Katholiken gibt, welche sich

nicht einverstanden erklären können mit einer Geschichtschreibung, deren grundlegende Ansichten den Frieden in Deutschland niemals ermöglichen würden. Mir erscheint es vielmehr als ein trauriges Zeichen für die katholische Wissenschaft und Literatur in unserem Vaterlande, daß man ein solches Aufheben machen konnte von einem Buch, das in der That nur die abermalige Befestigung ganz oder halb überwundener Irrthümer, Einseitigkeiten und Uebertreibungen herbeizuführen geeignet ist und jede befriedigende Anschauung der neuern Geschichte Deutschlands von vornherein vollständig ausschließt."

Die „Korrektur der Geschichte" in der systematischen Besudelung der Reformation steht übrigens in engster Beziehung mit der Methode, wie die deutschen Klassiker von derselben Seite behandelt werden. Den „korrekten" Darstellungen der allgemeinen Geschichte schließen schon längst eine Reihe von ähnlichen Handbüchern der Literaturgeschichte sich an. Je mehr die staatliche Unterdrückung der Simultanschulen um sich greift, eine um so reichere Erndte steht der klerikalen Verlagsindustrie auch in dieser Beziehung in Aussicht. Die Popularisirung der neujesuitischen Literaturgeschichte für die verschiedenen Klassen der Schulen hat aber schon heute Dimensionen angenommen, welche von Wenigen geahnt werden. Seit der Begünstigung des Klerikalismus im Elsaß durch den Statthalter von Manteuffel ist es dort bereits dahin gekommen, daß Schiller's Lied von der Glocke in der öffentlichen Deputirtenversammlung durch den Abbé Winterer als ein unsittliches Opus hingestellt werden konnte, welches der Jugend nicht in die Hände gegeben würde. Der „Janssen" auf diesem Gebiete der Geschichte überhaupt aber ist der Jesuitenpater Baumgartner. Er begann in den Stimmen aus Maria-Laach von 1877 mit einer Studie über Lessing's religiösen Entwickelungsgang, der bald nachher (1879) eine zweite über Goethe's Jugend folgte. Im Jahre 1882 hat er (nachdem er in der Zwischenzeit den holländischen Dichter Vondel qua Konvertiten verherrlicht) das größere Werk über „Goethe's Lehr- und Wanderjahre in Weimar und Italien" folgen lassen. Vgl. den eingehenden Auszug in Beyschlag's D. ev. Bl. 1883, IX. (von Karl Geiger.)

An Stelle der in derselben Weise wie die Reformatoren in den Schmutz gezogenen Klassiker wird den deutschen Katholiken außerdem schon längst eine eigene „korrekte" Poesie geboten, und zwar nicht bloß in den eigens zugeschnittenen Ausgaben der wirklichen Dichter, sondern auch in aparten Dichtern, deren Namen anderswo völlig unbekannt sind, während ihre Werke doch Auflage auf Auflage erleben. Schon die Amaranth von Oskar von Redwitz war den ungläubigen protestantischen Dichtern als katholische Dichtung gegenübergestellt worden. Der Verfasser hat dann freilich seinen alten Patronen den Schmerz verursacht, das „Lied vom neuen Deutschen Reich" folgen zu lassen. Aber es sind statt seiner schon eine Reihe anderer „katholischer Dichter" erstanden, deren Verleger glänzende Geschäfte machen. Indem wir uns vorbehalten, auch diese Seite der katholischen Literatur anderswo zu beleuchten, gedenken wir hier nur noch der eigenen Kommersbücher für die katholischen Studentenvereine. Es kommt darunter besonders die „Sammlung der beliebtesten Studentenlieder" (Bonn 1879, Verlag der D. Reichszeitung) in Betracht, woraus der „Deutsche Merkur" und nach ihm der Berner „Katholik" und Beyschlag's D.-ev. Bl. 1883, VII. hochcharakteristische Auszüge gegeben haben.

Eine wirklich allseitige Behandlung der deutschen Kulturgeschichte des 19. Jahrhunderts wird allen diesen Erscheinungen viel näher treten müssen, als es bis dahin der Fall war. In unserem „Handbuch" konnten dieselben nur in der Geschichte des restaurirten Papstthums, beziehungsweise der Einwirkungen desselben auf die Volkssitte Berücksichtigung finden. Dagegen dürfen wir diese flüchtigen Notizen über die papale Behandlung der Geschichte nicht schließen, ohne des Erlasses Leo's XIII. über die Verdienste des Papstthums um die Pflege der Geschichte (August 1883) zu gedenken. Der

eigentliche Zweck auch dieses Erlasses liegt allerdings wieder nur darin, neue Waffen gegen das italienische Königreich zu schmieden. Gleichzeitig aber möchte Döllinger's Rede in der bayrischen Akademie über die Stifter der Religionen seinen alten Rivalen Hergenröther zu dieser Art von Antwort veranlaßt haben. Döllinger hatte jene Rede damit geschlossen: „Zu den Riffen und Klippen, an welchen auch ein Dreimaster Schiffbruch leiden könnte, gehört der Felsen der Geschichte." Der päpstliche Erlaß, an Hergenröther, Pitra und de Lucca gerichtet, läßt die Art der eigenen Betheiligung des Ersteren ebenso deutlich erkennen, wie die von anderer Hand hinzugefügten Einschaltungen. Gerade die Namen der drei Gelehrten, an welche der Papst sich wendet, genügen übrigens für jeden Kenner ihrer Werke, um die unter ihren Auspizien vor sich gehende „Korrektur der Geschichte" ins rechte Licht zu stellen. Vgl. außer dem über Hergenröther Bemerkten speziell über Pitra's La Hollande catholique oben S. 413 und die genauen Auszüge in meiner Schrift über die römisch-katholische Kirche im Königreich der Niederlande (S. 20—36, sowie wiederholt in den einzelnen Abschnitten sowohl des geschichtlichen wie des statistischen Theils). Ein besonderes Interesse unter den Bemerkungen der Tagespresse über den Erlaß haben die Enthüllungen in Campello's „Labaro" über die Art der Verwaltung des päpstlichen Archives erweckt. Die Mehrzahl der deutschen liberalen Blätter dagegen hat natürlich dem neuen liberalen Akt des Friedenspapstes laut zugejubelt.

Mit Bezug auf die Stellung des unfehlbaren Papstthums zur Religion beschränken wir uns auf den einen Punkt der Gewissensfreiheit, um hier wenigstens der treffenden geschichtlichen Untersuchung Küchler's „Zur Freiheit des Gewissens" und der wahrhaft klassischen Schrift von Bischof Reinkens „Lessing über Toleranz" zu gedenken.

Zweites Buch.

§. 16. Die prinzipiellen Gesichtspunkte mit Bezug auf das Verhältniß von Katholizismus und Protestantismus sind näher durchgeführt in m. Referat auf der allg. schweiz. Prediger-Versammlung in Frauenfeld 1881 und in den „Zwanglosen Skizzen" über Protestantismus und Katholizismus in den D. ev. Bl. 1881. IX. u. X. Ueber die Einschmuggelung des Titels „Oberhaupt der katholischen Kirche" in offiziellen preußischen Staatserlassen, im Gegensatz zu dem noch 1787 von König Friedrich Wilhelm II. gebrauchten Titel S. P. ecclesiae Romanae vgl. S. 766 zu §. 3. Der entgegengesetzte Gebrauch des Wortes „katholisch" im Orient sowohl wie im englisch-amerikanischen Sprachgebiet beschränkt sich übrigens nicht auf die Episkopalkirchen; auch die Presbyterianer haben ihre Zeitschrift Catholic Presbyterian als Organ der General Presbyterian alliance. Nur der gegenwärtige deutsche Sprachgebrauch versagt dem Begriff des Katholizismus sein Recht und arbeitet dadurch nicht nur dem Papalprinzip in die Hände, sondern treibt auch die deutschgesinnten Katholiken durch Verkennung ihres Ideals in das päpstliche Lager.

§§. 17—21. Zur allgemeinen Orientirung über die christlichen Orientkirchen überhaupt ist am besten das statistische Werk von Armand de Mestral Tableau de l'église chrétienne au 19. siècle (Lausanne 1870) zu Grunde zu legen, welches diesem Theile der Christenheit mit besonderer Vorliebe sich zuwendet, die auf dem episkopalen Standpunkt des Verf. beruht (es ist der Gleiche, welcher die Bunsen-Abeken'sche Schrift über das Bisthum Jerusalem ins Französische übersetzt hat). Mestral hat neben den separat erschienenen Werken auch die zeitschriftliche Literatur näher berücksichtigt, wie z. B. (mit Bezug auf die Erlasse Pius' IX. an die Orientbischöfe und auf deren Antworten) das Journal de Rome vom 15. Novbr. 1868, die Union Chrétienne von 1868, S. 530/2 und den Lien vom 26. Juni 1869 (vgl. darüber übrigens auch die Ergänzungen in der Darstellung Friedrich's Gesch. des vat. Konz., S. 721/8). Ueber die kirchen-

geschichtlichen Darstellungen der älteren griechisch-katholischen Entwickelung vgl. den Anhang zum ersten Bande S. 646. Aber auch für die neuere steht Pichler's Geschichte der kirchlichen Trennung zwischen dem Orient und dem Occident von den ersten Anfängen bis zur jüngsten Gegenwart (München 1864/5. 2 Bde.) in vorderster Reihe. Neben diesem Hauptwerk kommt das Ergänzungswerk desselben Verf. über die russische, die hellenische und die übrigen orientalischen Kirchen (1865) ebenso in Betracht, wie neben Stanley's (a. a. O. schon erwähnten) Lectures on the history of the eastern church (III. Aufl. 1864) seine kleinere Schrift über die heterodoxen Orientkirchen (in Heidenheim's Vierteljahrsschrift für englisch-theologische Forschung ins Deutsche übertragen). Außerdem will auch an dieser Stelle wieder Schroeckh's K.-G. seit der Ref. in Erinnerung gerufen sein. Die ältere Periode der Gesch. der griech. Kirche, von 1517—1649 ist noch von Schroeckh selbst behandelt (II. Buch, V. Abschn.: Bd. V, S. 375—427); die spätere Zeit 1649—1806 (III. Buch, VI. Abschn.: Bd. IX, S. 3—254) ist aus der Feder des Herausgebers Tzschirner. Der letztgenannte Abschnitt gibt gerade das Bild jener Zustände, die durch den griechischen Freiheitskrieg gründlich verändert worden sind, die man aber stets vor Augen haben muß, um die Wechselfälle der neueren Entwickelung zu verstehen. Ebensowenig dürfen die Artikel „Griechische Kirche" in Ersch' und Gruber's Encyklop., I. Sektion, 84. Theil, von Hasemann [vgl. daneben a. gl. Ort den Artikel über Griechenland selbst von Herzberg] und in Herzog's Real-Encyklop. Bd. V [von Gaß, in der ersten Ausg. S. 360 ff., vgl. bsds. S. 377—389 und speziell über die Literatur S. 388/9] vergessen werden. Das mustergültige Werk von Gaß über die Symbolik der griechischen Kirche gibt nicht nur S. 439 die neueste Statistik, sondern bietet auch S. 405—414 eine gute Uebersicht der Geschichte der griechischen Kirche in der Türkei. Vgl. bsds. S. 405/8 über den bulgarischen Kirchenstreit, unter Berücksichtigung der Kontroverse zwischen Kanitz und Mendelssohn-Bartholdy, sowie S. 414 ff. eine Reihe kurzer aber gediegener §§. über die Nestorianer, Armenier, Jakobiten, Kopten, Abessinier und Maroniten, endlich S. 430 ff. über die russischen Sekten. Im Uebrigen bleibt Wiggers' Kirchliche Statistik, so lange nicht eine umfassende Neubearbeitung des kolossalen Stoffes an die Stelle tritt, nach wie vor das grundlegende Werk für das Studium der gegenwärtigen Verhältnisse. Eine unentbehrliche Ergänzung der theologisch-kirchlichen Darstellungen bleibt daneben gerade hier wieder Gervinus' Gesch. des 19. Jahrhunderts in den einschlägigen Abschnitten, sowie für den Zweck kürzerer Uebersicht Weber's Allg. Weltgeschichte Bd. IX, S. 248. 262; XI, S. 367.

Von der geschichtlichen Spezialliteratur kommen zunächst Rosen's Geschichte der Türkei und Mendelssohn-Bartholdy's Geschichte Griechenlands und Biographie des Grafen Kapodistrias in Betracht; daneben, zumal des reichen Quellenmaterials wegen, Prokesch-Osten's Geschichte des Abfalls der Griechen vom türkischen Reiche (1867, 6 Bde.). Von fremdländischen Darstellungen derselben Epoche seien noch Gordon's History of the Greek revolution (London 1832) und Finlay's gleichnamiges Werk (Edinburgh 1861) genannt. Der Hauptvertreter der orientalischen Kirche im Abendlande ist Abbé Guettée in zahlreichen Artikeln seiner Union Chrétienne. Separat gab Guettée u. A. auch die Exposition de la doctrine de l'église catholique orientale (1866) heraus. Von deutsch-protestantischen Theologen haben sich Augusti (De nonnullis ecclesiae Graecae quae nuper jactatae sunt virtutibus 1821), Wenger (Beiträge zur Kenntniß der griechischen Kirche 1839), E. v. Muralt (Briefe über den Gottesdienst der morgenl. Kirche, 1846), Klose (in Niedner's Zeitschr. f. hist. Theol., 1850, S. 297 ff.), Pischon (St. u. Kr. 1864, I u. II) und der anonyme Verfasser von „Kreuz u. Halbmond" (in Gelzer's Prot. Monatsbl. VII, S. 226 ff.) der geschichtlichen Würdigung der Orientkirche zugewandt. Des bleibenden Verdienstes von Döllinger's „Kirche u. Kirchen" in dieser Be-

ziehung ist schon im Texte gedacht. Die im Obigen niedergelegte eigene Auffassung hat ihre erste Grundlage in m. Briefen über das Osterfest von 1862 in Jerusalem (in Gelzer's Prot. Monatsbl. v. gl. J.). Vgl. auch die Ergänzung dazu „Vom Missionsgebiet im Orient (Prot. Monatsbl. 1866 Juli), sowie „Aegyptens Stellung in der Religions- und Kulturgeschichte“ (II. Aufl. von Heft 82 in Virchow-Holtzendorff's Vorträgen). Auf die reiche Spezialliteratur über das neuere Aegypten, von Lane, Quatremère, Kremer, van Bemmelen, Lüttke, Stephan kann hier nicht näher eingetreten werden.

Von ausländischen Darstellungen der russischen Kirche kommen besonders Strahl's Beiträge zur russischen Kirchengesch. (1827) und Gesch. der russischen Kirche (1830) sowie Boissard's L'église de Russie (2 Bde., 1866/7) in Betracht. Der letztere hat auch Predigten des Erzbischofs Makarius von Lithauen übersetzt (1868), sowie vor ihm Alex. Stourdza die Predigten des Erzbischofs Innocenz von Charkow (1846). Ein ins Deutsche übersetztes Werk von einem einheimischen Verfasser ist Philareth's Geschichte der Kirche Rußlands (deutsch von Blumenthal, Frankfurt 1872). Ueber Makarij's Russische Kirchengesch. und Golubinsky's Gesch. der russischen Kirche (I. Kiew'sche oder vormongolische Periode) vgl. Bonwetsch: Theol. Lit.-Ztg. 1880, S. 330 u. 1882, S. 396. Grundlegend bleibt Tolstoi's (damals General-Prokurator des h. Synod) Memoire von 1866 (in der Union Chrét. von 1868). Zum Vergleich der neueren Statistik mit derjenigen von 1850 sei auf Reuter's Repertorium v. gl. J. (71, 3) verwiesen. Den Schriften von Overbeck (Die rechtgläubige katholische Kirche 1869, Die providentielle Stellung des orthodoxen Rußland 1869 ff.) nimmt der unduldsame gegen jede andere Auffassung ungerechte Konvertitenzelotismus des Verf. viel von dem Werth, welchen sie sonst um ihrer Sachkenntniß willen beanspruchen könnten. Vgl. die Kritik in Gaß' Symbolik S. 410/1. Eine werthvolle Spezialschrift ist die von Dubakin „Der Einfluß des Christenthums auf das Familienleben der russischen Gesellschaft“ 1880. Die umfassende Literatur über die Konflikte zwischen der russischen und der protestantischen Kirche in den baltischen Provinzen ist theilweise bereits im Anhang zum ersten Bande S. 646/7 erwähnt, theilweise gehört sie speziell in die Geschichte des neueren Protestantismus selber. Für die symbolischen Bekenntnisse der russischen wie der Orientkirche überhaupt bleiben Kimmel's Monumenta fidei ecclesiae orientalis (Jena 1850) die handlichste Ausgabe. Hinsichtlich der Kirchenverfassung darf nicht vergessen werden, daß der russische Zäsaropapismus sich wenigstens nicht auf das Dogma erstreckt, und daß auch die Verwaltung in den Händen des h. Synod liegt, dessen vier „inamovible“ Mitglieder die Patriarchen von Petersburg, Moskau, Kiew und Twer sind, während der dirigirende Generalprokurator Vertreter des Staates ist. Von der umfassenden Literatur über die (bereits im ersten Bande S. 135 ff. 347. 590 nach der Seite ihrer älteren Geschichte berücksichtigten) russischen Sekten kommt außer dem Eckardt'schen Aufsatz, dem wir speziell die Bjelokrinitzer Episode entnommen haben („Die griechisch-orthodoxe Kirche Rußlands und deren Sekten“: in Baltische und russische Kulturstudien [1869] S. 405—480; vgl. ebendaselbst den trefflichen Aufsatz über Iwan Turgenjew S. 516—552), die neueste Darstellung von Gerbel-Embach: Russische Sektirer (1883), sowie diejenige von Jusow: Russische Dissidenten (1881) in Betracht. Die eingehendste aber nur russisch erschienene Geschichte ist von Liwanow: Raskolniki i Ostroschniki (4 Bde. Petersburg 1872/3). Auch Melnikow, Schtschaja und Subbotin werden als einheimische Schriftsteller über das Sektenwesen genannt. An allgemein zugänglichen Darstellungen sind daneben noch Le Raskol (Paris 1859) und Schedo Ferroti (Baron Fircks), Etudes sur l'avenir de la Russie: 7. étude, la tolérance et le schisme religieux en Russie (Berlin 1863) zu nennen. Weitere Spezialliteratur gibt v. Gerbel-Embach. In Kurtz' K.-G., in welcher die griechische und russische Kirche sich überhaupt besonderer Berücksichtigung erfreut,

sind speziell auch die Sekten und Schwärmer quellenmäßig behandelt (8. Aufl. II, 2, S. 234—239, im Anschluß an II, 1, S. 247/8). Aus dem Eckardt'schen Aufsatze sei noch speziell der Bittschrift der ausgewanderten Altgläubigen an den Grafen Kolowrat aus dem Jahre 1848, sowie der charakteristischen Auffassung der Revolution in diesem Lager (S. 455—459) gedacht. Besonders beachtenswerth aus Eckardt's damaligen Ausführungen über die russischen Kirchenzustände sind auch S. 413/6 über den Reichthum der Klöster und die Ursachen desselben, S. 419/21 über die Dürftigkeit der Weltgeistlichen, S. 427 über die Fehlgriffe der Zensur, S. 432/4 über die Abgeschlossenheit der Seminare und die materialistische Geheimlektüre der Seminaristen.

Ueber die einheimischen russischen Historiker müssen wir uns aus Mangel an Sprachkenntniß des Urtheils enthalten. Was uns von der nihilistischen Brandliteratur, sowie ihren Vorläufern in Herzen's Kolokol und Dolgorucki's La vérité sur la Russie bekannt geworden ist, kann nur die ärgste Verhöhnung alles geschichtlichen Sinnes genannt werden und entspricht völlig der Brandmarkung durch Turgenjew in „Rauch“ und „Väter und Söhne“. An wirklich geschichtlichen Arbeiten kommen dagegen besonders die Veröffentlichungen der Akademie der Wissenschaften und die der Gesellschaft für Geschichte und Alterthümer Rußlands in Moskau in Betracht. Unter den seit 1858 in 4 jährlichen Bänden erscheinenden Publikationen der letzteren Gesellschaft befinden sich auch zahlreiche Beiträge zur Geschichte einzelner Kirchen und Klöster, sowie zur Kirchen- und Sektengeschichte überhaupt. Eine wirklich objektive Würdigung der russischen Kirchenzustände, die sich ja überall von der Kenntniß des Einzelnen zu der des Allgemeinen erheben muß, hat jedenfalls hier zuerst einzusetzen und von den hier gebotenen bibliographischen und biographischen Zusammenstellungen aus weiter zu gehen. Auch die Petersburger historische Gesellschaft und die Odessaer Gesellschaft für Geschichte und Alterthümer sowie die archäologischen Kongresse haben manches wichtige Material gesammelt. An historischen Zeitschriften kommen das „russische Archiv“ von Bartenjew (seit 1863), die „russische Vorzeit“ (von Schemewsky) und der „historische Bote“ (von Schubinsky) in Betracht. Auch die beiden offiziellen Sammelwerke über das 18. und 19. Jahrhundert (im letzteren u. A. das Journal des Ministeriums der Volksaufklärung) sowie die Herausgabe des Woronzow'schen Familienarchivs (in 22 Bänden) bieten reiches Quellenmaterial. Die allgemeine Geschichte Rußlands ist von Ssolowjew (Geschichte Rußlands bis 1770, 28 Bde.), Kostomarow (Gesch. Rußlands in Lebensbeschreibungen und Gesch. des Falles von Polen), Bestuschew Rjumin (Gesch. Rußlands) behandelt. Der Kulturgeschichte speziell haben besonders Sabjelin, Pypin, Ikonnikow und Korssakow ihre Aufmerksamkeit zugewandt. Für die Kirchengeschichte bietet von ihnen besonders Ikonnikow durch die Darstellung des Einflusses von Byzanz auf Rußland wichtige Ergänzungen zu den spezifisch kirchengeschichtlichen Werken. — Die ältere Geschichte der heterodoxen Orientkirchen ist außer von Pichler, Stanley und Gaß in den allgemeinen kirchen- und dogmengeschichtlichen Handbüchern behandelt. Bei der neueren Geschichte derselben ist außer Wiggers' Statistik und Reinke's „Protestantismus im Orient“ besonders Sandreczki's Reise nach Mossul und Urumiah (vgl. bsds. Bd. III S. 1—138 über die Nestorianer), sowie die papale Geschichte der katholischen Mission in Indien von Müllbauer benutzt. Für die ältere Literatur vgl. die Angaben bei Wiggers und Gaß, mit Bezug auf die Maroniten auch Rödiger's Artikel in Herzog's Real-Enc., über den armenischen Patriarchen Avedick den Vortrag von Weidinger: Altkath. Bote 1882 Nr. 48.

Im Anschluß an die S. 279 erwähnte Kritik Reinke's über die Ergebnisse des englisch-preußischen Bisthums möge zunächst noch sein Gesammturtheil über die Einwirkung des christlichen Occidents auf den Orient hier seinen Platz finden: „Nach Jahrhunderte langem Druck beginnt die dortige Christenheit endlich einmal wieder freier

aufzuathmen, sich mehr und mehr ihrer geistigen, religiösen und sittlichen Versunkenheit bewußt zu werden, aus ihrem todesähnlichen Zustande sich langsam emporzuraffen und theilweise auch sogar mit der römischen Mutterkirche sich auszusöhnen, — lauter erfreuliche Umstände, die nebst andern uns gestatten, heute die erste, wenn auch erst fern am Horizonte sichtbare Morgenröthe einer allmählichen allgemeinen Auferstehung der östlichen Völkerstämme mit freudigen Gefühlen begrüßen zu dürfen. Zu diesem gewaltigen Umschwunge der Dinge im Osten hat die evangelische Mission in mehrfacher Beziehung nicht wenig beigetragen, und ist es außerdem gewiß, daß sie auch fernerhin mehr oder weniger fördernd auf diese glückliche Wendung einwirken wird. Evangelische Missionare waren es, welche — von ganz verschiedenen Ländern und Gesellschaften gesandt — in den letzteren Dezennien zunächst alle Gegenden des Orients in größerer Anzahl zu durchstreifen, die verschiedenen Völkerstämme zu besuchen anfingen und, wo es nur irgend thunlich war, auch besondere Stationen mit Bethäusern und Schulen zu gründen suchten: und während sie durch zahlreiche, wenn auch vielfach gefärbte Berichte und Schriften daheim bei der Christenheit des Abendlandes ein größeres Interesse für den Orient und seine Völker wachzurufen sich eifrigst bemühten, war ihre Erscheinung im Osten geeignet, den dortigen viel und lange unterdrückten und zum Theil ganz verlassenen Christen die Theilnahme des Abendlandes zu bezeugen, sie zum standhaften Ausharren zu ermuntern und so weit es möglich war, ihnen auch materielle Hülfsmittel zu bringen. . . . Die Häupter aller Sekten zumal fingen an, nach langem Geistesschlafe sich wieder zu regen, um wenn auch nicht selbst zu neuem Leben zu erwachen, so doch überhaupt sich nachdrücklicher zu rühren und auf ihre Gläubigen mit mehr Sorgfalt denn bisher Bedacht zu nehmen. Auch die Glieder der unirten (Reinke meint damit die Rom unterworfenen) Kirchen zeigten sich mehr wie ihre Stammesgenossen rührig. Ueberall rief das Verfahren der fremden Sendboten Bewegung, Kampf und regeres Leben hervor."

In etwas späterem Zusammenhang wird diese Befruchtung der Orientkirchen als solcher noch näher geschildert: „Bis zum Erscheinen der evangelischen Missionare in fabelhafte Unwissenheit versunken und ein ernstes Studium kaum kennend, fühlte der einheimische Klerus, der sich bisher mehr um Zeremonien als die Predigt des Wortes Gottes und die Wissenschaft kümmerte, sich durch die ungeheure Rührigkeit und Kampfweise jener mächtig angeregt, sich endlich aus seiner heillosen Lethargie mehr und mehr aufzuraffen. Die dissentirenden Parteien einseitig zu verdammen und zu verfolgen, genügte nicht mehr, — der wissenschaftliche Kampf ist unerläßlich geworden, deshalb auch ein ernstes eingehendes Studium wie der gesammten Theologie überhaupt, so insbesondere der konfessionellen Gegensätze in ihrem Ursprunge und in ihrer Berechtigung."

Als die erfreulichste Folge betrachtet unser Verfasser die seither eingetretene Gegenagitation des Papstthums, aber auch ihr Ursprung ist ihm zufolge durch das Vorbild der evangelischen Missionen bedingt: „Alle diese Dinge hatten sodann die weitere Folge, daß auch Rom's Blicke in größerer und nachhaltigerer Weise auf dieses weite Arbeitsfeld gelenkt wurden, was ohne diese überraschenden Incidenzfälle vielleicht noch nicht so bald geschehen sein würde. Angeregt durch die evangelische Missionsthätigkeit, entsandte auch Rom zahlreichere Missionskräfte, schob sie als Vorposten nicht allein weiter vor, sondern stellte sie vorzugsweise überall dort auf, wo die evangelischen Missionare ihr Terrain für ihre Arbeiten ausgesucht hatten; diese römischen Pioniere sollten sowohl den unirten Kirchen zur Stütze dienen als auch auf die Wiedergewinnung der Schismatiker ernsten Bedacht nehmen. Selbstverständlich blieb ihnen in Folge der notorischen Unfähigkeit des einheimischen Klerus auch der Kampf mit ihren akatholischen Kollegen aufzunehmen und die Bestrebungen derselben, soweit diese nament-

lich direkte Bekehrungen betrafen, nach Kräften zu vereiteln. Von ihrem katholischen (will heißen papalen) Standpunkte aus war das für sie eine heilige gebotene Pflicht."

Gerade diese schroff polemische Stellung gegen alle nicht dem Papste unterworfene Missionsarbeit gibt auch den weiteren Urtheilen Reinke's über deren einzelne Arbeitsgebiete ebenfalls nur eine um so höhere Bedeutung. So sagt er von der protestantischen Einwirkung auf das Unterrichtswesen: „Die durch politischen Druck wie durch religiöse Trägheit und Zwietracht heraufbeschworene geistige Versunkenheit des Orients offenbart sich namentlich in Sachen des Unterrichtswesens: entweder gab es keine Schulen oder die etwa vorhandenen waren doch ganz bedeutungslos, der Unterricht in ihnen äußerst dürftig und mechanisch, außerdem auf die nothdürftigsten Elemente der Religion beschränkt. Die evangelischen Missionare erkannten alsbald diesen furchtbaren Uebelstand und zögerten natürlich nicht lange, denselben für ihre Zwecke auszubeuten. Schulen zu gründen und die vernachlässigte Jugenderziehung mit Nachdruck in die Hand zu nehmen, eine neue Generation zu bilden, um so ihrem eigenen Werke wie dem zukünftigen Gebäude der Wiedergeburt eine solide Grundlage zu bereiten: — das wurde alsbald ihre besondere und an sich gewiß zweckmäßige Aufgabe . . . Diese Lehranstalten, welche im allgemeinen mit zu den bessern, wenn nicht besten des Orients zählen, leisten, wenngleich dem Katholizismus (richtiger dem Papalismus) vielfach nachtheilig, doch der Verbreitung der allgemeinen, abendländisch-christlichen Bildung im Oriente großen und wesentlichen Vorschub und tragen nicht wenig zum Siege christlicher Zivilisation über den Islam und die Barbarei bei. Unter der christlichen Bevölkerung ist es vorzugsweise die schismatische Jugend, welche am zahlreichsten diese trefflichen evangelischen Missionsschulen zu besuchen pflegt, während die der unirten Kirchen natürlich die katholischen Anstalten vorzieht, die im Orient vorzugsweise ein rein französisches, weniger ein italienisches Gepräge haben . . . Um die Hebung des Schulwesens im Orient hat die evangelische Mission sich wohlverdientes Lob erworben, namentlich aber auch durch den Druck von zahlreichen Schulbüchern und andern nützlichen Schriften in den Landessprachen, welche aus den trefflichen Pressen zu Beyrut und Urumia hervorgehen, vielfach thätig und segensreich gewirkt. Selbstverständlich mußten diese lobenswerthen Bestrebungen auch auf das katholische Schulwesen einen heilsam anregenden Einfluß ausüben. Wo suchen denn mehr als in der äußern Mission Protestanten und Katholiken sich gegenseitig Schach zu bieten?"

„Desgleichen heißt es von den ebenfalls zuerst von evangelischer Seite begründeten Handwerksschulen: „Die evangelischen Missionare haben es mit der Begründung von guten Volksschulen allein nicht bewenden lassen; sie haben auch vielerorts besondere Handwerksschulen eingerichtet, in welchen Eingeborene, zumal einheimische Proselyten unter der Leitung von Europäern zu verschiedenen Handwerken herangebildet werden. . . . Durch diese Häuser konnte und sollte auch eingestandener Maßen dem Christenthum resp. dem Protestantismus sehr in die Hand gearbeitet werden, indeß sind die auf diesem Wege erzielten wirklichen Erfolge bis jetzt noch sehr winziger Natur. Aber auch abgesehen von dieser religiösen Tendenz ist es immerhin kein geringes Verdienst um die Verbreitung der christlichen Zivilisation im Orient, wenn europäische Kunst und Gewerbfleiß auch dorthin übersiedeln und sich zum allmählichen Gemeingute auch der Orientalen zu machen bemüht sind. Sitte und sozialer Wohlstand können dadurch nur gewinnen."

Aehnlich lautet auch das Urtheil über die wissenschaftlichen Bestrebungen und Leistungen der Missionare: „Wenn auch keineswegs Alle, so pflegen doch immerhin Mehrere ihre freie Zeit zu benutzen, durch sei's topographische, sei's ethnographische, archäologische, linguistische oder anderweitige Studien der Wissenschaft nicht unwesentliche

Dienste zu leisten. Wir erinnern hier beispielsweise nur an die verdienstvollen Arbeiten eines Grant, Perkins, Badger über die Nestorianer; ferner an die für das Verständniß der heiligen Schriften wichtigen Publikationen eines Eli Smith, zumal an seine arabische Bibelübersetzung, an die historischen Arbeiten von Valentiner u. a. Unsere katholischen Missionsbrüder zeigten sich leider in dieser Beziehung im Oriente weniger thätig; denn um Fragen wissenschaftlicher Natur kümmerten sie sich bisher fast gar nicht; selbst zur Aufhellung der vielen religiösen Kontroverspunkte, welche die orientalische Christenheit spalten, geschah meines Wissens schriftstellerisch nichts von Bedeutung; den muselmännischen Elementen wurde gar keine Rechnung getragen, da der Kampf zunächst und vor Allem im Orient um die — Schismatiker sich dreht. . . . Um so mehr verdient es Anerkennung, wenn seit Kurzem katholischerseits auch hierin den evangelischen Missionaren lebhafte und erfreuliche Konkurrenz gemacht wird, namentlich von Seiten der PP. Jesuiten in Beyrut und Ghazir, von wo bereits verschiedene verdienstvolle Arbeiten ausgegangen und woselbst überhaupt eine große, auch literarische Thätigkeit herrscht. Gleichwohl können die desfallsigen evangelischen Verdienste dadurch keine Einbuße erleiden.“

Im Zusammenhang mit der Pflege der Wissenschaft wird ferner der Begründung einer einheimischen Presse gedacht: „Es war früher und ist theilweise noch zur Stunde ein großer Uebelstand, daß im Orient eine Presse so gut wie gar nicht vorhanden war und es somit an den nöthigsten Schul- und Volksbüchern fast gänzlich fehlte. Auch diesem sichtbaren Uebelstande suchte die evangelische Mission in ihrer Weise zuerst wesentliche Abhülfe zu leisten. An verschiedenen Orten, z. B. in Beyrut und Urumia, wurden Ende der dreißiger Jahre Missionspressen eingerichtet und Bibeln, Traktate und manche andere allgemein nützliche Bücher in der Landessprache gedruckt; die seit 1847 in Betrieb befindliche Presse in Urumia liefert vorzugsweise Schriften in neusyrischer Sprache; auch eine prachtvolle Bibelausgabe in Alt- und Neusyrischem ist dort erschienen (1852). Sämmtliche Drucksachen sind im Allgemeinen recht hübsch und trefflich . . . So legte die Missionspresse mit den Grund zu einer Art nationaler Literatur, welche für die geistige Hebung eines versumpften Volkes von unendlichem Werthe ist, und fährt fort, durch zweckmäßige literarische Erscheinungen eine größere Geistesthätigkeit unter den Eingeborenen hervorzurufen. Auch auf katholischer Seite wurde man in dieser Beziehung aufmerksam; zunächst wurde in Folge der evangelischen Rührigkeit auch die Presse der PP. Franziskaner in Jerusalem rühriger als sie bisher gewesen, und die Jesuiten in Beyrut stellten in den fünfziger Jahren eine neue Druckerei her, welche trotz ihres Mangels an Hülfsmitteln doch schon eine verhältnißmäßig bedeutende Thätigkeit, zumal in asketischer Hinsicht entfaltet, und durch Veröffentlichung eines arabisch-französischen und französisch-arabischen Lexicons zugleich den ersten, wenn auch schwachen Versuch gemacht hat, auch der Wissenschaft sich dienstbar zu erweisen. — Das Verdienst der Initiative gebührt auch hierin der evangelischen Mission.“

Am wenigsten aber darf in diesem Zusammenhange das fehlen, was Reinke über die Bedeutung der evangelischen Hospitäler bemerkt: „An die Schulen schließt sich die Gründung von Hospitälern mit europäischen Aerzten und europäischer Verpflegung; und das ist für die ganze, zumal ärmere Bevölkerung des Orients, wo solche Anstalten fehlen und wo die Arzneikunde seit Langem im Argen liegt, eine ungeheure Wohlthat. Auch die Katholiken, zumal solche, welche dem deutschen Staatenverbande angehören, machen von diesen Spitälern mehrfach Gebrauch; und wer sich über etwas unschuldige Pietisterei und Proselytenmacherei von Seiten der Kaiserswerther Diakonissen, die durchgehends den Krankendienst zu versorgen pflegen, hinwegsetzen kann, wird sich dort ganz gemüthlich und zufrieden finden. Letztere sind theils Krankenschwestern, welche die Spitäler leiten, theils Lehrschwestern, welche dem Unterrichte obliegen; beide zusammen

leisten heute, wo sie (die ersten ließen sich 1851 in Jerusalem nieder) in fast allen größeren Städten des Orients vertreten sind, der evangelischen Mission eine wichtige Stütze, sind einflußreicher und wirken segensreicher, als die männlichen Glieder es jemals vermögen werden. Sie zeigen mehr praktisch die Vorzüge des Christenthums, und das zieht natürlich mehr an, als das bloße Bibelwort; daher machen sie den katholischen Ordensschwestern verschiedenen Namens eine viel wirksamere Konkurrenz, als alle die Prediger, Laienbrüder, Stationsgehülfen, Kolporteure, oder wie sonst dieses durch unnatürliche pietistische Frömmelei und aufdringliche Bekehrungssucht vielfach widrige Missionspersonal heißen mag, den katholischen Missionaren. Mehrere von ihnen sind im Verlaufe der Zeit aus dem Stande der Diakonissen in den der Familienmütter übergetreten, d. h. sie haben geheirathet und recht gute Partien gemacht; aber auch in diesem Berufe können sie, weil christlich erzogen und gebildet, sich äußerst nützlich erweisen und namentlich zum Aufbau eines echt christlichen Familienlebens gar Vieles beitragen, was, so weit unsere Erfahrungen reichen, auch in Wirklichkeit der Fall ist."

§. 22—25. Wie sehr sich auch die im Text gegebene Darstellung bemüht hat, die nationale Entwickelung Frankreichs aus ihrem eigenen Zusammenhang heraus zu beurtheilen und besonders den gegenwärtigen (vor allem der römischen Kurie als der eigentlichen Urheberin des Krieges von 1870 zu verdankenden) Gegensatz zwischen Frankreich und Deutschland nicht auf das geschichtliche Urtheil einwirken zu lassen, so hat doch natürlicherweise nur ein Bruchtheil der einheimischen Literatur zur Verfügung gestanden. Die reichste Anregung haben die gründlichen Werke Michaud's geboten. Abgesehen von der trefflichen Monographie über Guillaume de Champeaux, den Lehrer Abälard's (1867), und dem reichhaltigen Sammelwerk: Louis XIV. et Innocent XI. d'après des correspondances diplomatiques inédites du ministère des affaires étrangères de France (4 Bände 1882/3) war für unsern speziellen Zweck das im Jahre 1875 unter Mac Mahon's Präsidentschaft erschienene Werk De l'état présent de l'église catholique romaine en France von größtem Werthe (Deutsch von Fridolin Hoffmann, Bonn 1876). Dasselbe muß mit Bezug auf die neujesuitische Strategen als ein ähnlich unentbehrliches Buch wie Friedrich's Geschichte des vatikanischen Konzils bezeichnet werden. Daneben konnten (außer dem bereits im ersten Bande S. 116/7 gebührend gewürdigten Quellennachweis De la falsification des catéchismes français es des manuels de théologie par le parti Romaniste de 1670 à 1868) besonders die folgenden Schriften des gleichen Verfassers benutzt werden: Comment l'église Romaine n'est plus l'église catholique? (1872), Programme de réforme de l'église d'Occident (1872), Plutôt la mort que le déshonneur, Appel aux anciens catholiques de France contre les révolutionaires Romanistes (1872), Guignol et la révolution dans l'église Romaine (M. Veuillot et son parti, condamnés par les archevèques et évèques de Paris, Tours, Viviers, Orleans, Marseille, Verdun, Chartres, Moulins &c.) (1872), Les faux libéraux de l'église Romaine, Reponse au P. A. Perraud (1872), Étude stratégique contre Rome (1876), Les principes de la réforme catholique ou l'harmonie du Catholicisme et de la civilisation (1878). Auch die Schrift des jüngeren Wallon, La cour de Rome et la France hat manche neue Gesichtspunkte geboten. Hinsichtlich der philosophischen Entwickelung wurde besonders Ferraz' Etude sur la philosophie en France au 19. siècle zu Grunde gelegt.

Für die neuere Geschichte Frankreichs im Allgemeinen sind wir meist den bekannten Werken von Weber und Bulle gefolgt. Bei ersterem findet sich zugleich die beste Uebersicht über die wichtigste Spezialliteratur. Mit Bezug auf die innere Entwickelung des französischen Katholizismus bewährt Reuchlin's „Christenthum in Frank-

reich innerhalb und außerhalb der Kirche" (1837) eine bei einem deutschen Protestanten seltene Sachkenntniß. Von älteren Werken katholischer Verfasser sind uns die von Pflanz „Ueber das religiöse und kirchliche Leben in Frankreich (1836) und Carové „Religion und Philosophie in Frankreich" (2 Bände), sowie von demselben Verfasser noch „Der Saint Simonismus und die neue französische Philosophie" (1831) und „Der Messianismus und die neuen Templer" (1834) besonders zu Statten gekommen. Ueber Abbé Chatel sind daneben noch die Darstellungen Holzapfel's (in Illgen's Zeitschrift für hist. Theologie III) und Fleck's (Wissenschaftliche Reise) zu vergleichen, über den Saint Simonismus Bretschneider: Saint Simonismus und Christenthum 1832. Im Urtheil über das dritte Kaiserreich finden wir uns speziell mit Hillebrand's „Frankreich und die Franzosen in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts" (1873) im Einklang.

Ueber Lamennais' Person und Einfluß hat Friedrich's Geschichte des vatikanischen Konzils (S. 48—61. 73—95. 96—142) vieles Bedeutsame gebracht. Die eingehendste neuere Darstellung der von St. Martin zu le Maistre und von diesem zu Lamennais fortgeschrittenen Bewegung hat Nielsen „Aus dem innern Leben der katholischen Kirche im 19. Jahrhundert" I. Band „Die Kontrarevolution", besonders im I. Abschnitt „Die Propheten der Vorzeit" gegeben. Es will auf diese neuere Schrift Nielsen's (Deutsch, Karlsruhe 1882) um so mehr zur Ergänzung verwiesen werden, weil sie im Text nicht mehr benutzt werden konnte. Von weiteren Literaturangaben (auf welche übrigens die genannten Schriften von selber hinführen) abstrahirend, sei es uns nur noch gestattet, der „Briefe über den Ultramontanismus in Frankreich" (Protest. Kirchenzeitung 1880 Nr. 11 und 12) von dem jetzigen Professor Roethlisberger in Bogotá (Columbien) als der bereits zu bedeutenden Hoffnungen berechtigenden Arbeit eines lieben Schülers Erwähnung zu thun, und sodann den (S. 323 versprochenen) Auszug aus der Arbeit von Schanz über die französische Theologie der Gegenwart nachzuholen.

Schon die allgemeinen Bemerkungen, von welchen Schanz ausgeht, sind nämlich nicht ohne Interesse. Nicht der Gegensatz der Konfessionen steht in Frankreich im Vordergrund, sondern der von Glaube und Unglaube. Daß dem so ist, kann nur dadurch erklärt werden, daß das Unkraut gesäet wurde, während die Wächter schliefen. Dieser Vorwurf trifft zum Theil auch die französische Theologie, den Klerus. Bei allem Respekt vor der alten französischen Theologie ließ sich die neuere nur ziemlich gering taxiren. Zwei wesentliche Mängel haften ihr an. Einmal der, daß sie nur das Alte, was doch für die neuen Verhältnisse den Dienst versagt, wiederholt. Man scheint sich in den französischen Seminarien noch mit einer schlechten Quintessenz der Theologie vor 200 Jahren zu begnügen. Schriftzitate und Väterzitate, echte und falsche, sind einfach von den Alten herübergenommen. Der andere Mangel aber liegt in dem Ueberwuchern der asketischen Literatur.

Trotz dieser Kritik aber glaubt Schanz einen wissenschaftlichen Aufschwung konstatiren zu können. Den Beweis dafür sollen ihm zufolge vor allem die neuen Zeitschriften bieten. Er benutzt davon die „Controverse, Revue des objections et des réponses en matière de religion" (seit 1880), das „Bulletin critique d'histoire, de littérature et de théologie" (ebenfalls seit 1880), das „Bulletin d'archéologie chrétienne" (die französische Ausgabe der Rossi'schen Zeitschrift), die „Lettres chrétiennes. Revue d'enseignement, de philologie et de critique", das (auch von uns wiederholt herangezogene) „Polybiblion" und die „Revue du Monde catholique". Wie es mit dem wissenschaftlichen Gehalt speziell der letzteren aussieht, beweist die naive Beschreibung: „Sie dient ebenso zur Unterhaltung als Belehrung, indem sie Erzählungen, Romane, Reisebeschreibungen, geographische und kulturgeschichtliche Schilderungen, Uebersichten und belletristische Literatur, Theater u. s. w. in reicher Menge bringt. Sie will sichtlich die Lektüre anderer Revuen,

die un- oder antichristlich sind, aus den katholischen Familien verdrängen." Trotzdem zählt auch dieses Blatt zu den Organen der „französischen Theologie". Aus diesen Zeitschriften werden dann weiter eine Reihe von Spezialarbeiten charakterisirt, welche die Apologetik gegenüber der Naturwissenschaft, gegenüber der Philosophie (d. h. dem Positivismus) und gegenüber der Bibelkritik behandeln. Das auf diese Weise entstandene Bild ist aber wohl das Gegentheil eines Aufschwungs. Die ganze Sachlage erinnert nur zu auffällig an den rapiden Verfall des goldenen Zeitalters der französischen Theologie seit der Niederwerfung des Jansenismus und Gallikanismus. Die Oktroyirung des neuen Papstdogmas erweist sich gerade in Frankreich als die konsequentere Nachahmung der Errungenschaften der Unigenitusbulle. Mit welchen kindischen Fragen zumal die der Naturwissenschaft opponirende Apologetik sich abmüht, mag man bei Schanz selber nachlesen.

An dieser Stelle müssen jedoch noch einige Schlußfolgerungen des Tübinger Gelehrten zumal über das gegenseitige Verhältniß der französischen und deutschen Theologie Raum finden. „Die neugegründeten Journale sind ein Beweis dafür, daß sich die französischen Theologen weit freier bewegen, als man es mancherorts von den Mitgliedern einer großen hierarchischen Ordnung vermuthen würde" (S. 85). „Es gibt (nach Düchesne) überall in Frankreich Kleriker, welche wünschen, zu arbeiten, sich einzuweihen in die neuen wissenschaftlichen Methoden, sich zu erheben über die traurigen Handbücher, die alle Begeisterung zerstören und allen guten Willen entmuthigen. Diese Bemerkung möchte ich an diesem Orte um so mehr betonen, als bekanntlich unserer Zeitschrift nicht selten der Vorwurf gemacht worden ist, daß sie zu wissenschaftlich und zu freisinnig und in ihrer Kritik zu streng sei. . . . Leider scheinen unsere Theologen mit den mageren Handbüchern und der alten aufgewärmten Kost mehr zufrieden zu sein als mit dem, was weniger Unterhaltung bietet, aber ein ernstes Studium erheischt und einen wirklichen Gewinn verspricht" (S. 86). Vgl. daneben besonders auch die Ausführungen S. 113. 117. 119. Gegenüber der von Schanz als Vorbild für Deutschland hingestellten neujesuitischen Literatur in Frankreich möchten wir übrigens um so mehr eine andere Seite der Einwirkung Frankreichs auf die Nachbarländer in Erinnerung rufen: die bisher immer nur sporadisch gewürdigten Verdienste der hugenottischen Refugiés, die jetzt zum ersten Male eine zusammenfassende Darstellung gefunden haben in Reginald Lane Poole's A History of the Huguenots of the dispersion (London 1880). Vgl. m. Besprechung dieses Werkes in v. Sybel's Hist. Zeitschr. 1883.

§. 22—29. Da der wichtigste Theil der einschlägigen Literatur bereits im Texte zur Sprache gekommen ist, so bedarf es hier nur hinsichtlich der Vorgeschichte der Emanzipation des Hinweises auf den vierten Band von Schlosser's Geschichte des 18. Jahrhunderts. — Die Benutzung von Walter Scott's Dichtungen zu papalen Kontroverszwecken (ähnlich wie der Schiller'schen Maria Stuart und Jungfrau von Orleans) verwerthet mit Vorliebe, neben der Gestalt der Flora im Waverley selbst (der 1814 erschienenen „Geschichte vor 60 Jahren", d. h. zur Zeit des letzten Stuart'schen Aufstandes), den Rob Roy (wo die Heldin und ihr Vater den römischen Glauben vertreten), Montrose und Woodstock mit den Kämpfen für Karl I. und Karl II., mehr aber noch Old Mortality und Heart of Midlothian mit der abschreckenden Zeichnung der puritanischen Schwärmer, und Peveril of the Peak, wo die papistischen Verschwörer als die duldenden Lämmer und die Vertheidiger des Protestantismus als die Verfolger erscheinen. In weiterem Sinne werden auch die Kreuzzugsnovellen, sowie Ivanhoe und Quentin Durward mit der „mondbeglänzten Zaubernacht" des Mittelalters, endlich das Doppelwerk Monastery und Abbot, zumal in seinem zweiten Theile, mit großem Geschick verwerthet. — Die Anfänge der Konversionsströmung sind besonders in einer Reihe von Artikeln der historisch-

politischen Blätter behandelt. Vgl. Bd. IX S. 65: Die katholische Bewegung in der protestantisch-bischöflichen Kirche von England; XI S. 239: Der Puseyismus in England; XII S. 53: Die irische Repealfrage; XII S. 129: Irland und der Repeal ꝛc. Auch die älteren französischen Schriften von Gondon Du mouvement religieux en Angleterre und Lamont De le renaissance catholique en Angleterre sind besonders mit Bezug auf die vom Ausland her einwirkenden Einflüsse belehrend. Unentbehrlich für die Statistik ist der zweite Band der Rosenthal'schen Konvertitenbilder (1868). Da derselbe bisher nicht gleich dem ersten einer kritischen Beleuchtung unterzogen worden ist, überhaupt keinerlei Vorarbeiten vorlagen, so mußte §. 27 sich dieser Aufgabe mit unterziehen. Um so weniger brauchen die dort angeführten Büchertitel hier vervollständigt zu werden, und begnügen wir uns daher für Zeit und Ort des Erscheinens der weitaus meisten einschlägigen Schriften auf Rosenthal zu verweisen. Nur mit Bezug auf die ältesten Bekehrungsgeschichten sei hier das Nähere nachgeholt. Die der Miß Loveday ist in der deutschen Uebersetzung als „Der Rücktritt des Fräuleins Emilie Loveday zur römisch-katholischen Kirche. Ein denkwürdiger Beitrag zur Geschichte der religiösen Duldung im 19. Jahrhundert" (übersetzt von Dr. Pfeilschifter) Mainz 1822 erschienen; Fanny Maria Pittar's A protestant converted by her Bible and prayerbook erschien französisch (nach der 5. engl. Ausg.) mit Vorwort von Mermillod, Paris 1861. Miß Agnew's Geraldine, a tale of conscience, kam zuerst London 1837 in zwei Bänden heraus. Es sind allein 3—4 verschiedene deutsche Uebersetzungen dieser Novelle erschienen, und die Nachahmungen sind kaum zu zählen. Außer diesen älteren Vorläufern der neuesten Kontroversliteratur dürfte dann noch (weil bisher nirgends zusammengestellt) eine Uebersicht der verschiedenen Schriften Newman's am Platze sein.

Die Selbstbiographie Newman's ist die History of my religious opinions 1864 (Deutsche Ausgabe unter dem Titel: Geschichte meiner religiösen Meinungen. Aus dem Englischen von G. Schündelen. Köln 1865). Die ersten Schriften Newman's sind eine griechische Verslehre (1824) und ein Leben Cicero's (1826). Das älteste theologische Werk behandelt im Anschluß an Möhler's Athanasius „Die Arianer des 4. Jahrhunderts". Nach seiner ersten italienischen Reise, die ihn mit der römischen Kirche noch wenig in Konnex brachte, erschienen seine Verses on religious subjects und die Lyra apostolica (letztere zusammen mit Froude). In weiteren Kreisen bekannt wurde (während Pusey schon damals ein berühmter Mann war) Newman's Name erst durch seine Betheiligung an der Bewegung der tracts for the times, zunächst durch die Via Media und nachher durch den 90. Traktat. Parallel damit gingen seine Aufsätze im British Magazine über „Die Kirche der Väter". Von besonderer Wichtigkeit aus dieser Zeit ist speziell der Aufsatz über das Prophetenamt der Kirche dem Romanismus und vulgären Nationalismus gegenüber, 1837. Daneben verdienen auch seine Sendschreiben im Christian Observer, die Lectures on justification und die Parochial Sermons besondere Hervorhebung. Für seinen eigenen Entwickelungsgang noch bezeichnender aber sind die Arbeiten in der British Critic 1838—1841. Hier erschienen u. A. der Aufsatz über das Privaturtheil oder über den Gebrauch der Vernunft in Glaubenssachen, sowie derjenige über die Weissagungen vom Antichrist. Kurze Zeit vor dem 90. Traktat schrieb er auch die Briefe an die Times unter dem Namen Catholicus. Der 90. Traktat ist bereits im Text näher charakterisirt, doch ist es interessant, die verschiedenen Auszüge bei Schöll und Rosenthal mit einander zu vergleichen. Nach der Unterwerfung unter seinen Bischof trat er übrigens alsbald wieder in die Oeffentlichkeit: durch seine Verwahrung gegen die Begründung des Bisthums Jerusalem an den Erzbischof von Canterbury. Aus der Zwischenzeit bis zu seiner Konversion, die er meist im Kreise seiner jüngeren Freunde in Littlemore zubrachte, muß wenigstens die im Jahre 1843

erschienene neue Sammlung von Predigten mit dem bitteren Vorwort gegen die Kirche, der er immer noch formell angehörte, erwähnt werden. Außerdem begann er einen groß angelegten Zyklus von „Leben engländischer Heiligen“, die er durch Dalgairns u. A. schreiben ließ, von denen er aber bald wieder Abstand nahm. Auch seine „Geschichte der Entwickelung der christlichen Lehre“ ist, obgleich mehrfach ins Deutsche und andere Sprachen übersetzt, unvollendet geblieben. Dagegen folgte seinem Uebertritt alsbald die Veröffentlichung der „Retraktation seiner Irrthümer“, vom 6. Oktober 1845 vordatirt.

Mit der Unterwerfung unter die römische Autorität erlischt die frühere literarische Fruchtbarkeit. Doch preist er das erlangte Glück lebhaft in Lost and Gain. London 1848. (Deutsche Ausgabe: „Verlust und Gewinn“ von Schündelen. Köln 1861). Schon vor der Herausgabe dieser eigentlichen Kontroversschrift war er in Rom in die Kongregation des heiligen Philippus von Neri eingetreten, auch am 30. Mai 1847 zum Priester geweiht worden. 1849 begründete er das Oratorium zu Birmingham, 1850 dasjenige zu Brampton, einer Londoner Vorstadt. Gleichzeitig hielt er die polemischen „Vorträge über die gegenwärtige Lage der Katholiken in England“. Nach der von Rom mitgebrachten Methode, wie die Reformatoren so auch die gegenwärtigen Gegner des Papstthums durch persönliche Insulten zu diskreditiren, erlaubte er sich hier die ärgsten Beschimpfungen des gleichzeitig in England als Redner aufgetretenen Achilli. In Folge davon erfolgte am 21. Juni 1851 seine Verurtheilung von der Queens Bench wegen Verleumdung dieses früheren Mönches. Er wurde in eine hohe Geldstrafe verurtheilt, aber in kurzer Zeit wurde nun eine Summe von 9000 Pfund zu seinen Gunsten gesammelt, besonders in Belgien und Frankreich. 1852 wurde er zum Rektor der Dubliner Universität gewählt, behielt aber gleichzeitig die Leitung des Oratoriums bei. Er begründete in dieser Zeit die Dubliner Zeitschrift Atlantis, schrieb die Novelle Callista als Seitenstück zu Wiseman's Fabiola (von Littledale grober historischer Fälschungen bezüchtigt) und die Lectures on the Turks. Im Jahre 1858 kehrte er nach England zurück, um hier die Vorbereitungen zur Begründung eines Oratoriums in Oxford selbst zu treffen. An literarischen Arbeiten der folgenden Jahre ist zunächst die Untersuchung über die englischen Bibelübersetzungen zu nennen, daneben eine Anzahl von Gelegenheitspredigten und zahlreiche polemische Sendschreiben. Endlich erschien im Jahre 1864 die berühmte Apologia pro vita sua, die er in zweiter Auflage zu der schon genannten History of my religious opinions umarbeitete. Sie war zunächst gegen Kingsley gerichtet (Was ist denn Dr. Newman's wahre Meinung?), rief aber eine eigentliche literarische Sturmfluth hervor. Am weitaus wichtigsten darunter war die Gegenschrift von Pusey: The Church of England &c. An Eirenicon (1865). Ihr folgte gleich nachher die Antwort von Newman: A letter to Pusey, on his recent Eirenicon. (Deutsch unter dem Titel: Die heilige Maria. Ein Sendschreiben an Pusey. Köln 1866.) Doch war hier nur die eine Seite von Pusey's Angriffen auf die römische Kirche (die Marienlehre) besprochen. Ein zweiter Theil über den Papst sollte folgen, ist aber niemals erschienen. Das Geheimniß erklärt sich, wenn man die sich mehrenden Angriffe auf Newman im römischen Lager selbst, durch diejenigen, welche über ihn hinausgingen, berücksichtigt. Nachdem der Konvertit Martin u. A. mit scharfen persönlichen Angriffen den Feldzug eröffnet, brachte das Weekly Register vom 6. April 1867 die Nachricht, daß Pius IX. die Uebertragung der Mission in Oxford an Newman Seitens der Kongregation inhibirt habe. Damit war er von Rom offen desavouirt.

Auf die Ursachen dieses merkwürdigen Entwickelungsprozesses, der den weitaus hervorragendsten aller englischen Konvertiten in offenen Gegensatz zum Papalismus brachte, fällt durch die Angaben der Rosenthal'schen Biographie wenigstens einiges Licht. Man sieht daraus zunächst, daß er schon während der traktarianischen Bewegung den jün-

geren Eiferern nicht weit und nicht rasch genug rückwärts ging. Zumal seine Via media und die Lectures on justification ließen sie trotz der Polemik gegen die Reformation unbefriedigt. Von der zweiten Schrift heißt es bei Rosenthal ausdrücklich, sie habe ihrer scharfen Dialektik, vielleicht auch ihrer streng wissenschaftlichen Form wegen auch bei seinen Anhängern nicht vielen Beifall gefunden. Deutlicher noch tritt der Gegensatz in den Jahren 1841—1845 hervor. Nach dem Erscheinen des 90. Traktates sah er sich nämlich, weil er ihnen zu lange mit dem Uebertritt zögerte, von Oakeley und dessen Freunden in den Hintergrund gedrängt. Er hat selbst von dieser Periode später u. A. erzählt: „Es war, wie es in solchen Bewegungen zu gehen pflegt, eine neue Schule oder Denkrichtung im Entstehen begriffen und drohte die ursprüngliche Bewegungspartei bei Seite zu schieben, um sich an die Stelle zu setzen..... Oakeley war erst spät in die Bewegung eingetreten, er kannte nicht ihre ersten Jahre; und da er zu einem neuen Aufschwung den Anfang machte, sah er sich natürlich auf die große Menge lebhafter, scharfer, entschlossener Geister angewiesen, welche ihr katholisches Leben um dieselbe Zeit wie er begonnen, welche von der Via media nichts, von Rom aber um so mehr gehört hatten."

Auch nach dem Uebertritt haben diese Gegensätze fortgedauert. Ueber seine Thätigkeit in Dublin 1852/8 heißt es bei Rosenthal geradezu: „Er fand in diesem Wirkungskreise keine rechte Befriedigung, auch stieß er auf so viele und unvermuthete Hindernisse und Schwierigkeiten, daß ihm seine Stellung allmählich ganz verleidet wurde. Wahrscheinlich gelang es ihm, dem kühlen Engländer, nicht, die heißblütigen Irländer ihre anererbte Abneigung gegen alles Englische vergessen zu machen; die Universität nahm mehr einen irisch nationalen als katholischen Charakter an, so daß sie für englische Katholiken die Anziehungskraft verlor, und so zog sich Newman in sein Oratorium wieder zurück."

Newman's Rückkehr nach England aber machte den Gegensatz nur noch akuter. In der Geschichte seiner religiösen Meinungen hatte er das Verbrechen begangen, die englische Kirche vergleichsweise anständig zu behandeln: als „die Hand, durch welche mir die Vorsehung große Wohlthaten hat zufließen lassen". Und noch größeren Anstoß gab dann seine Kontroverse mit Pusey, deren zweiter Theil deshalb auch niemals erschien. Nicht lange nachher „denunzirte" ihn der in Rom geschriebene Artikel Martin's (nach Bischof Clifford's Ausdruck) geradezu als Antirömer und Jansenisten. Von Newman's Vertheidigung der Marienverehrung sagt Martin u. A.: „Er hat unsere Mutter zu einem leeren Phantasiebild gemacht, sie ausgestellt auf öffentlichem Marktplatz und da ihr Prachtgewand zerknittert und zerrissen; er ist nicht ehrfurchtsvoll, nicht liebevoll, nicht andachtsvoll, sondern kalt, dogmatisch, trocken, und das Alles einem materiellen Ketzer zu lieb und in der Hoffnung auf einen Kompromiß." Neben der ungebührlichen Konnivenz gegen seine früheren Glaubensgenossen und dem Mangel an Verehrung für die Jungfrau wird er ferner der Ueberschätzung englischer Denk- und Sprechweise und der Unterschätzung der Frömmigkeit des gemeinen Volkes in den römisch-katholischen Ländern beschuldigt. Zwar hat es Newman solchen Angriffen gegenüber nicht an Zustimmung gefehlt. Besonders die Vertheidigungsbriefe der Bischöfe Clifford und Ullathorne zu seinen Gunsten lassen in einen tiefgehenden Konflikt in der römischen Kirche Englands selber hineinblicken. Sofort wurde dann aber auch dieser Konflikt wieder durch Pius IX. in der bei ihm zur Manie gewordenen Weise persönlich vergiftet. Als Newman im Jahre 1846 (29. Oktober) nach Rom gekommen war und am folgenden Tage die Gräber der Apostel besuchte, war der Papst in dem gleichen Moment an dem Altar erschienen, um auf dem Grabmal des Petrus die heilige Messe zu lesen. Die vorher inszenirte Szene wurde dann Newman als ein glücklicher Zufall dargestellt, der einen tiefen Eindruck in seiner Seele hervorrief. Jetzt (1867) zürnte der Papst dem

Freunde Döllinger's. Die ganze Schärfe des Gegensatzes tritt in dem obenerwähnten Artikel des Weekly Register offen zu Tage. Wir glauben denselben deshalb wörtlich anführen zu sollen: „Es ist kaum nöthig zu sagen, wer nur immer den zu Rom herrschenden Geist kennt, daß dieser ausgezeichnete Mann in der römischen Meinung nicht mehr den hohen Platz einnimmt, den er bisher inne hatte. Es konnte schwerlich anders sein nach der Predigt über die weltliche Macht, einigen Stellen in der Apologie, und nachdem er zugegeben, daß sein großer Name mit dem eines der bittersten Feinde Rom's, in der Widmung von Herrn Oxenham's Uebersetzung von Dr. Döllinger's Werk „Die ersten Jahrhunderte der Kirche", in Verbindung gebracht wurde. Nun, wenn die Kirche von allen Seiten umstürmt wird, wie es der Fall ist, und wenn die Germanisirung ihre tödtlichste Gefahr ist, so mußte schon der bloße Schatten des Verdachtes der Germanisirung, mag er auch in Wirklichkeit, wie Gott geben wolle, unbegründet sein, das Vertrauen zu einem Manne, wie groß und berühmt er auch als Katholik dastehe, merklich erschüttern. Die Entscheidung des heiligen Vaters läuft nur auf dies hinaus. Ein wie wackerer Kämpfer für den Glauben Dr. Newman gewesen und ein wie ergebener Katholik er zweifelsohne noch ist, so konnte eine Mission von so heikler Natur, wie die für Oxford beabsichtigte, füglich doch nicht Jemand anvertraut werden, der sich selbst in der Meinung Rom's durch gewisse Angaben bloßgestellt hat, und an den sich, wiewohl ohne Zweifel unverdienterweise, die germanisirende Schule unter den jüngern Katholiken in England als ihre Hauptstütze anlehnt. Nur ein Ultramontaner von reinstem Wasser konnte in solch eine Arena, wie Oxford ist, mit günstigen Erfolgen für den Glauben in England eintreten." Die Rosenthal'schen Konvertitenbilder können übrigens auch jetzt wieder (wie vorher Clifford's und Ullathorne's Briefe) eine Zustimmungsadresse an Newman, die von dem Parlamentsgliede William Monsell ausgegangen und von mehreren hundert hervorragenden Männern unterschrieben war, anführen. Außerdem macht der eifrig papale Verfasser zu der Bemerkung jenes Artikels über die Gefahr der „Germanisirung" die bezeichnende Anmerkung: „Schon aus dieser einzigen Phrase ist auf den Geist und Charakter des Anonymus zu schließen, dem aus der Einführung deutscher Geistesprodukte, der Werke eines um die katholische Kirche so hochverdienten Forschers wie Döllinger, eine „tödtliche Gefahr" für dieselbe zu erwachsen droht. Nun, beide einander ebenbürtige Geistesriesen mögen sich auch mit einander trösten. Wenn ihre Gegner längst verschollen und deren Namen verklungen sein werden, wird ihr Andenken fortleben in ihren Werken und Thaten und von den spätesten Enkeln gesegnet und gepriesen werden." Das Verhalten Newman's während des Konzils und nach demselben bedarf hier (als im Text schon berührt) keiner weiteren Erörterung mehr.

Mit Bezug auf die „Mission Errington" glauben wir speziell eines merkwürdigen Vertheidigungsversuches erwähnen zu sollen, den dieselbe, und zwar in „korrekt" papalem Sprachgebrauch, — in der Nordd. Allg. Ztg. vom 20. November 1881, I „an leitender Stelle" gefunden hat. Neben der Beleuchtung der Thatsachen selbst kommt demselben auch die Bedeutung zu, für die jeden Augenblick wechselnde Beurtheilung der Verhandlungen mit Rom in der offiziösen Berliner Presse ein Zeugniß zu bieten, welches der Vergessenheit entrückt zu werden verdient.

„An einer wenig in die Augen fallenden Stelle enthielt die „Times" vor einiger Zeit einen kurzen Briefwechsel zwischen dem Dr. jur. Badenoch, dessen Name bei allen spezifisch protestantischen Unternehmungen zu erscheinen pflegt, und dem Premierminister. Der Erstere fragte, ob es richtig sei, daß die Regierung einen „Agenten" an den Vatikan geschickt habe; der Letztere antwortete, die Regierung habe keine „Mission" an den Vatikan geschickt. Schon damals war zu erkennen, daß Mr. Gladstone, der nicht Nein sagen konnte und nicht Ja sagen wollte, sich durch ein kleines Wortspiel aus der Ver-

legenheit zu ziehen suchte. Seitdem ist troß der Zurückhaltung der „Times“ das Sachverhältniß vollständig bekannt geworden.

„Wie wir seinerzeit mitgetheilt haben, erfolgten im vorigen Winter einige nicht ganz harmonirende Kundgebungen des Papstes und der irischen Bischöfe, welche Letztere für die Bestrebungen der Landleague Partei nahmen. Man erfährt jetzt, daß die Darstellungen, welche die im Dezember nach Rom berufenen Bischöfe den päpstlichen Behörden gegeben hatten, durch Mr. Errington, Parlamentsmitglied für die Grafschaft Longford, mit Erfolg berichtigt worden waren. Derselbe hat sich jetzt wieder nach Rom begeben mit Einführungsschreiben des Ministers der auswärtigen Angelegenheiten an Personen in dem Vatikan und mit dem Auftrage, dem Papste die Ansichten der englischen Regierung über eine Reihe von Gegenständen vorzutragen. Dies wird auch von dem immer wohlunterrichteten „Tablet“, der englischen „Germania“, bestätigt. Nach der „Morning Post“ ist Errington im Vatikan gemäß einer vorgängigen Verständigung empfangen worden als „Agente raccomendato del Governo Britannico“, und nach dem „Standard“ hat der Kardinal Jacobini ihm gesagt, der heilige Stuhl hoffe, daß ein freundlicher Gedankenaustausch zu einer Wiederherstellung der früheren Beziehungen führen werde; bei dem gesunden praktischen Sinne, den man mit Recht der englischen Regierung nachrühme, müsse dieselbe einsehen, wie nützlich solche Beziehungen für eine Regierung mit so vielen katholischen Unterthanen seien; in vielen Punkten würden sie beiden Theilen zu Gute kommen. Einen der Gegenstände der Besprechungen wird ohne Zweifel die eigenthümliche Schwierigkeit bilden, welche dadurch entstanden ist, daß die portugiesische Regierung auf Grund alter Verträge ein Protektorat über die apostolischen Vikariate in Anspruch nimmt, welche der Papst in Indien und Afghanistan zu errichten beabsichtigt. Wie der Telegraph heute meldet, wird Errington in nächster Zeit nach London zurückkehren, um Lord Granville mündlich zu berichten, und in der zweiten Hälfte des Dezember wieder nach Rom kommen.

„Seit Erwerbung von Kolonien mit einer starken katholischen Bevölkerung und der Katholikenemanzipation war das englische Staatsrecht, welches sich so anstellt, als ob es keinen Papst gebe, nicht mehr haltbar. Schon Palmerston schickte 1847 den Lord Minto nach Rom „nicht als beglaubigten Minister, sondern als authentisches Organ der britischen Regierung“. Im folgenden Jahre wurde von dem Ministerium eine Bill eingebracht, welche die Königin ermächtigte, diplomatische Beziehungen mit dem Sovereign Pontiff zu unterhalten, jedoch von dem Oberhause insoweit geändert, daß der Papst als Sovereign of the Roman states bezeichnet wurde. Die in Folge dieser Akte eingerichtete Vertretung wurde im Jahre 1870 zurückgezogen, und seitdem ist der unumgängliche geschäftliche Verkehr durch die Kardinäle Manning und Howard unterhalten worden.

„Was es für Mr. Gladstone unbequem macht, die Entsendung eines Agenten einzugestehen, ist indessen wohl nicht die Fassung jener Akte, sondern die Erinnerung an einige seiner schriftstellerischen Erzeugnisse, z. B. über den „Vatikanismus“ und die Rücksicht auf einen Theil seiner radikalen Gefolgschaft. In der letzteren besteht eine Meinungsverschiedenheit zwischen denen, welche sich philosophische Radikale zu nennen lieben, und dem sehr starken Element, welches mit der Bigotterie der Sekten verquickt ist und sich daher zwischen dem Fraktionsinteresse und der Verehrung für Gladstone auf der einen und dem No popery! auf der anderen Seite in Verlegenheit fühlt. Die übrigen Radikalen haben troß ihrer Philosophie sich in dieser Frage etwas vom gesunden Menschenverstande bewahrt, auf den Jacobini rechnet, und wollen nicht eines der schwierigsten Probleme aller Staaten durch die Phrase „eine freie Kirche in einem freien Staate“ für gelöst halten. In Blättern von der Farbe des „Spectator“ und

der „Pall Mall Gazette" finden sich sehr verständige Ausführungen darüber, daß jede akatholische Regierung mit katholischen Unterthanen das Bedürfniß und die Pflicht habe, sich mit dem Haupte der katholischen Kirche direkt und durch Staatsorgane zu benehmen; würde doch an eine jede Regierung und mit Recht der Anspruch gemacht, wegen Handelsinteressen von Staatsangehörigen Vertretungen bei mancher recht unbedeutenden Macht zu unterhalten. Englische Prälaten als Vermittler würden dem Vatikan nicht mit der erforderlichen Unbefangenheit und Autorität gegenüberstehen. Auch dem Papste, der eine über die ganze Erde verbreitete Kirchengemeinschaft überschaue und leite, müsse es erwünscht sein, über die mannigfach verschiedenen Zustände der einzelnen Länder noch anders informirt zu werden, als durch Kleriker, die nur die klerikalen Interessen wahrzunehmen haben, oder gar durch solche Politiker, denen es weder um das Beste der Kirche, noch um das Beste des Staatsganzen, sondern um provinzielle Interessen, zuweilen nur um Befriedigung persönlicher Empfindungen zu thun ist." — Welchem Päpstling mag damals das offiziöse Blatt wohl zur Verfügung gestanden haben?

Mit Bezug auf die S. 384 erwähnte Kontroverse über den Hexenglauben sei noch bemerkt, daß dieselbe von der Veröffentlichung der dem Buchhandel entzogenen Schrift des Salzburger Seminarprofessors Gaßner Modus juvandi afflictos a daemone (in m. „Zeit- und Streitschrift" über „die gegenwärtige Wiederbelebung des Hexenglaubens") ihren Ausgang genommen hatte. Pater Foy's demonstrativ angekündigte Predigt in Hastings sowohl wie die ihr nachfolgenden Aufsätze in den Hastings and St. Leonard News ignorirten das unbequeme Gaßner'sche Lehrbuch vollständig, bestritten aber die „Wiederbelebung" des entsetzlichen Wahnglaubens nur insofern, daß die Kirche denselben niemals aufgegeben habe. Vgl. die näheren Daten in m. Schrift über die römisch-katholische Kirche in Niederland (bei Anlaß der von den dortigen Jesuiten verübten Exorzismen, S. 494—500).

Von der Literatur über die bischöfliche Kirche Amerika's müssen, weil in Deutschland wenig bekannt (nur die papale Presse besitzt, da die andern Firmen mit amerikanischen Filialen ganz andere Zwecke verfolgen, eine Reihe von Buchhandlungen, die in Amerika und Europa gleichzeitig ansässig sind) die wichtigeren Werke hier genauer zitirt werden:

Journal of a convention of the protestant episcopal church in the states of New-York, New-Jersey, Pennsylvania, Delaware, Maryland, Virginia and South Carolina, held in Christ Church, Philadelphia from Septb. 27 to Octbr. 7 1785.

A Sermon delivered in Christ Church on the 21st day of June 1786 at the opening of the convention of the prot. ep. church in the states New-York, New-Jersey, Pennsylvania, Delaware, Maryland, Virginia and South Carolina by the Rev. William White D. D. and Rector of Christ Church and St. Peter's, in Philad. 1786.

Journal of a convention etc., from June 20 to June 26, 1786.

Journal of a convention etc., held at Wilmington, in the state of Delaware, Octbr. 10 and 11, 1786.

Journal of a convention etc., Juli 28 to Aug. 8, Philadelphia 1789.

Journal of the proceedings of the bishops, the clergy and the laity of the protestant Episcopal Church in the United States of America in a convention held in the city of Philadelphia from Septb. 29 to Octbr. 16, 1789.

Von dem Jahre 1789 an finden sich regelmäßig die „beiden Häuser" der Konvention (das der Bischöfe und das der Deputirten von Klerus und Laien) neben einander erwähnt, so bei den Verhandlungen von 1792 (New-York), 1795 und 1799 (Philadelphia), 1801 (Trenton in New-Jersey). Dem Jahre 1801 gehören ferner an die Articles of religion, as established by the Bishops, the clergy and laity of the pr. ep. church

in the United states of America in a Convention on Septbr. 12, 1801, und der Sermon von W. White bei der Konsekration von Bischof Moore.

Die in einer eigenen Druckerei gedruckte American Church Review, Edited by the Rev. Baum enthält u. A. den von uns benutzten Artikel über Pusey. An weiteren orientirenden Werken nennen wir A Sketch Book of the Amer. Episcopate by the Rev. Hermon Griswold Butterson, Philadelphia 1878 (u. A. 117 Biographien enthaltend). A Handbook of the General Convention 1785—1877. New-York 1877 (von Will. Stevens Perry). An historical Sketch of the Columbia College in the city of New-York 1754—1876. (Printed for the college). Handbook of information etc. in Col. College and its several schools 1878. Facsimiles of Church Documents papers issued by the historical club of the American Church 1874/9. Privately printed.

The Pastor. Pastoral Theology (von Gregory Thurston Bedell) 1880.

The rights and duties of rectors, churchwarders and vestrymen in the am. Church (von Henry Mason Baum) 1879.

A History of the book of common prayer with a rationale of its offices (von Francis Procter. 7. Aufl. von Will. Stevens Perry 1868).

Digest of the Canons for the government of the pr. ep. church etc. passed and adopted in general Conventions of 1859—1877, together with the Constitution 1878.

A treatise on the law of the pr. ep. church (von Murray Hoffmann. 1850).

The life and epoch of Alex. Hamilton. A Historical Study by G. Shea. 1880.

Daneben stehen die zahlreichen Ausgaben der englischen Liturgie und der Kirchenlieder (The Church Hymnal with Canticles); die deutsche Liturgie: Gottesdienst-Ordnung für deutsche Gemeinden der prot. bisch. K. Herausg. von der kirchlichen deutschen Gesellschaft (Church German Society) 1882 (James Pott), die Bischofs-Agende der prot. bisch. K. (Ritus für die Weihe von Bischöfen, Priestern und Diakonen) und eine unübersehbare Erbauungsliteratur.

Außer der Anglo-American Society und den amerikanischen Filialen der Soc. for promoting Christianity in the foreign countries und for promoting Christian knowledge hat sich neuerdings auch eine eigene Gesellschaft für Ecclesiastical relations and religious reform gebildet.

Unter den papalen Darstellungen der amerikanischen Kirchenverhältnisse sei außer den im Text erwähnten noch die (im Frankfurter Broschüren-Zyklus Neue Folge 1880, IV erschienene) Schrift von O. Zardetti „Maryland die Wiege des Katholizismus und der Freiheit Nordamerikas" genannt. Die meisten deutsch-protestantischen Darstellungen, wie noch die neuesten von Herm. Krummacher, Edmund Spieß und dem Kornthaler Pfleiderer, haben die katholischen Verhältnisse nur nebenbei in Betracht gezogen und werden besser bei der Charakteristik des amerikanischen Protestantismus berücksichtigt. Die mancherlei Berührungspunkte zwischen dem amerikanischen Lutherthum und der Papstkirche gehören ebenfalls in diesen späteren Zusammenhang.

Mit Bezug auf die Stellung des Staates zu den Kirchen sind die Schriften von Rüttimann und Thompson grundlegend. Vgl. darüber wie hinsichtlich der amerikanischen „Trennung von Kirche und Staat" überhaupt m. Rektoratsrede über diese Theorie (1881).

Die Unzufriedenheit des deutschen Materialismus über das ebenso ungeahnte als verhaßte religiöse Leben in der amerikanischen Republik ist in den Reisebriefen von Karl Vogt, Ludwig Büchner und dem Vorwort Hellwald's zu John H. Becker's „Die 100jährige Republik. Soziale und politische Zustände in den Ver. St." (1876) zu drastischem Ausdruck gekommen.

Ueber den religiösen Nihilismus (besonders unter einem zahlreichen Kontingent der deutschen Einwanderer) als besten Bundesgenossen der papalen Propaganda vgl. u. A. die lehrreiche kleine Schrift des früh verstorbenen (der äußersten Linken in der Theologie angehörigen, aber hochideal angelegten) Adolf Thomas, Der propagandistische Atheismus 2c. (Cincinnati 1874) und Herm. Krummacher in Beyschlag's D.-ev. Bl. 1878, V. Von amerikanischen Konvertiten haben Rosenthal's Konvertitenbilder (III. Bd. I. Abthlg. S. 287—573) bereits eine große Zahl zusammengestellt. Eine kritische Sichtung derselben, wie sie mit Bezug auf Deutschland und England von uns versucht wurde, kann nur von einem geborenen Amerikaner in genügender Weise gegeben werden. Irgendwie bedeutsame Persönlichkeiten, wie in den beiden genannten Ländern, scheinen nicht darunter zu sein. Doch fehlt es nicht an treffenden Daten wie demjenigen, daß Jefferson Davis seine Kinder päpstlich erziehen ließ, und zumal die einleitenden Bemerkungen S. 287—314 verdienen allgemeinere Beachtung.

§. 30—32. Die Ergebnisse der belgischen Schulenquête von 1882 sind in eingehendem Auszuge mitgetheilt in den Artikeln der Köln. Ztg. vom 3. und 8. Januar 1883, sowie im Anschluß an dieselben weiter in dem Aufsatz „Die belgische Geistlichkeit und die Schule" (15. und 17. April 1883). Ohne die nur zu sehr gebotene Rücksicht auf den Raum würden diese amtlichen, auf Grund eidlicher Aussagen zusammengestellten Ergebnisse eine unverkürzte Aufnahme verlangen. Ist doch der Werth derselben noch dadurch erhöht worden, daß nicht lange nachher, auf der Düsseldorfer Katholikenversammlung vom September 1883, das belgische Schulideal von Herrn Windthorst persönlich als das in Deutschland nachzuahmende Vorbild hingestellt wurde. Ueberhaupt aber sind die offiziellen Protokolle dieser amtlichen Enquête von weit mehr als lokaler Bedeutung. Denn ähnliche Zustände wie in Belgien finden sich nicht nur in allen romanischen Ländern, sondern auch sonst überall da, wo die päpstlichen Legionen ungestört arbeiten können. Aber bis jetzt ist es noch nirgends zu einer solchen amtlichen Enquête gekommen. Die offizielle Aufdeckung der im Geheimen in einer jedes moralische Gefühl verletzenden Weise betriebenen Machinationen hat darum für den ganzen Umfang der Papstherrschaft die gleiche psychologische Bedeutung.

Im August 1882 auf Beschluß der Kammern zusammengetreten, hat die staatliche Kommission drei Monate lang tägliche Untersuchungen geführt. Ihre Arbeit war eine außerordentlich schwierige, indem das Volk gegen die Beamten persönlich in der leidenschaftlichsten Art aufgestachelt war und kein Mittel zur Einschüchterung derselben unversucht blieb. Die Geistlichen selber suchten sich bei allen ihnen unbequemen Aussagen über die von ihnen gestellten Forderungen hinter das Beichtgeheimniß zu verschanzen. Den Regierungsbeamten, die ihre Pflicht thun mußten, wurde die Absolution verweigert. Bei den öffentlichen Insulten, wie bei den versteckten aus Gewalt und List gemengten Versuchen, die ganze Arbeit von vornherein erfolglos zu machen, standen neben den Klerikern oft genug auch vornehme Laien im Hintergrunde, so der Präsident des Provinzialraths und ein ihm verwandter Senator bei den Pöbelexzessen in La Roche. Das was gegen die Kommissionsmitglieder inszenirt wurde, war jedoch noch gering gegenüber dem, was die überzeugungstreuen selbständigen Männer zu erdulden hatten, welche als Magistratspersonen und Mitglieder der lokalen Schuldeputationen fungirten. In verschiedenen Orten (wie in Rogery nach der Aussage des Herrn Solheid, in St. Gertrude nach der Aussage des dortigen Bürgermeisters Lahaut) wurden sie namentlich von der Kanzel herab interpellirt und mit den ehrenrührigsten Prädikaten belegt, die Liberalen überhaupt als Ehebrecher, Diebe, Mörder 2c. bezeichnet. Aerger aber noch war das Wüthen gegen die armen Lehrer und Lehrerinnen, welche an den Kommunalschulen wirkten. Die Schul- und Wohngebäude wurden in der scheußlichsten

Weise beschmutzt, die Möbel ruinirt, in den Gärten die Bäume ausgerissen. Gegen die Personen aber wurde das von Irland aus importirte System der Boycottirung bis zur förmlichen Aushungerung der Leute in Szene gesetzt. Niemand durfte ihnen Lebensmittel verkaufen, wenn er nicht selbst seine Kundschaft und damit seine eigenen Existenzmittel verlieren wollte. Auch die gleichen Mittel der Beschimpfung, Verhöhnung, Mißhandlung, welche im Berner Jura gegen die vom Staate ernannten Pfarrer angewandt wurden, sieht man in Belgien gegen diese armen Lehrer verwerthet. Beiderseits auch der gleiche Name intrus. Leider kann keine allgemein gehaltene Beschreibung die speziellen Daten ersetzen, welche aus den einzelnen Orten beigebracht wurden. Es sei daher wenigstens auf die Ergebnisse der Enquête in Bichain und Bossières mit Bezug auf den Zustand der (für die Gesundheit der Kinder geradezu mörderischen) Schulhäuser, in Isnes und Ferrières hinsichtlich der Insultation der Lehrerinnen in den Kirchen verwiesen. Trauriger noch ist das, was über das Geschick des von seinen eigenen fanatisirten Angehörigen zu Tode gequälten und dann ohne Pflege gelassenen Lehrers van Eynde gerichtlich festgestellt wurde. Am bezeichnendsten aber sind die zahllosen Daten, wie dem armen Volke selbst mitgespielt wurde.

Um die Ergebnisse der Enquête gerade in dieser Beziehung richtig zu würdigen, darf niemals vergessen werden, daß die Leute, welche in der Absicht, Gott damit einen Dienst zu thun, verfolgt wurden, weder ketzerisch protestantischen noch freimaurerisch liberalen Einflüssen zugänglich waren. Man muß dieses frommgläubige, dem Klerus blind unterwürfige Volk kennen, um zu begreifen, was hier eine Verweigerung der Sterbesakramente oder des kirchlichen Begräbnisses besagt. In einer so durch und durch kirchlichen Bevölkerung, die auf dem Boden der strengsten katholischen Lehre steht und das ängstlichste Verlangen nach den kirchlichen Heilsmitteln hat, muß es weit gekommen sein, um überhaupt irgend eine Opposition gegen die Priester möglich zu machen. Wir können hier aber natürlich nur wenige Daten anführen, die über den lokalen Rahmen hinaus eine allgemeinere Bedeutung haben.

In St. Jean Geest waren die Kinder einer armen Wittwe, welche die Kommunalschule besuchten, schwer erkrankt. Sie bat um geistlichen Beistand für das eine schon mit dem Tode ringende Kind. Derselbe wurde verweigert. Desgleichen, als es gestorben war, die übliche Messe. Statt dessen erklärte der christliche Priester der Mutter, der Tod des Kindes sei die Strafe dafür, daß es in die gottlose Schule geschickt sei. In Grunne wurden einer Frau die Sterbesakramente verweigert, falls sie nicht vorher ihre Kinder aus der Kommunalschule herausnähme. Eine andere Frau im gleichen Falle wurde so furchtbar gequält und mit den Schrecken der ewigen Verdammniß geängstigt, daß sie wenige Stunden darauf starb. Dann wurde das kirchliche Begräbniß verweigert und der Todtengräber verhindert, das Grab in der Reihe zu machen. Für den Lohn, der ihm dafür zustand, entschädigte ihn eine adlige Dame. Der arme Wittwer aber mußte mit seinen Verwandten selber das Grab graben. In Senzeilles wurde ein vom Dache gestürzter Schieferdecker ohne Absolution gelassen, bis alle, auch die letzten Schulutensilien der Kinder ausgeliefert waren. In St. Etienne wurde von der Kanzel gedroht, nicht bloß den Lebenden, sondern auch ihren Vorfahren die Messe für deren Seelenruhe zu entziehen. In Arville gestattete der Priester sich Ausdrücke, die das Protokoll gar nicht wieder geben kann. Derselbe warf außerdem mehreren Lehrern in der Nachbarschaft arge Blasphemien vor. Nachher blieb er jede Auskunft schuldig, wer diese Lehrer gewesen sein sollten. In Rogery, in Marche, in Malsburg ꝛc. war den Kindern der Ungehorsam gegen die Eltern, welche sie in die Staatsschulen schickten, zur Pflicht gemacht worden. Aerger noch waren aus unzähligen Orten die Belege dafür, wie durch die fanatisirten Weiber den selbständigeren Männern

systematisch, und dies durch die unmoralischesten Mittel, das Haus zur Hölle gemacht wurde. Ueber einen solchen Fall zur Rede gestellt, berief sich der Pfarrer von Meerhout auf ausdrückliche Weisungen des Bischofs.

Nicht nur die positiven Ergebnisse der Enquête aber tragen diesen gemeinsamen pathologischen Charakter. Fast noch bezeichnender für die sittliche Einwirkung der päpstlichen Seelsorger war das Benehmen zahlreicher Entlastungszeugen, die von denselben systematisch zum Meineide dressirt waren, deren eingelernte Aussagen aber vor Gericht so ad absurdum geführt wurden, daß sie noch belastender ausfielen wie die der Belastungszeugen. Am ärgsten jedoch waren wohl die gleichzeitig gewonnenen Ergebnisse über den Zustand der klerikalen Schulen, in welche die Jugend hineingezwängt werden sollte. Unfähigkeit der Lehrer, bodenlose Unwissenheit der Kinder, die Schulaufsicht in den Händen von Pfarrern, die im Amte blieben, auch wenn sie wegen Urkundenfälschung u. dgl. verurtheilt worden waren, und zu alledem eine neue Invasion der petits frères. Was das Letztere besagt, ergibt die sprichwörtliche Bedeutung, welche seit den Prozessen von Renaix, Maltebrugge und vielen andern der Name Petitfrèrismus gewonnen (Attentate auf die Schulkinder).

Die Stellung Pius' IX. zur belgischen Verfassung hat der Altkath. Bote von 1879, Nr. 1. 2. 3. 10 nach den eigenen Mittheilungen der päpstlichen Presse beleuchtet.

— Für die Darstellung der holländischen Verhältnisse im Text bietet diejenige im I. Bande S. 508—513 die erforderliche Grundlage. Die holländische Spezialliteratur ist in den beiden Monographien über die dortige altkatholische und römisch-katholische Kirche genauer verzeichnet. Vgl. speziell den literarisch-kritischen Anhang: Altkath. Kirche S. 120—154; Römisch-kath. Kirche S. 485—536. An Ergänzungen zu der Darstellung beider Werke sind noch zu verzeichnen die Nekrologe des Utrechter Erzbischof Loos (im Sonntagsblatt des Berner „Bund" Juni und Juli 1873), des Baron Hugenpoth tot den Berenclaauw (Altkath. Bote 1877 Nr. 47. 48) und des in die religiöse Entwickelung Hollands tief eingreifenden Dichters Potgieter (letzterer Aufsatz bisher nur holländisch erschienen, im Tydspiegel von 1882). Mit Bezug auf die im Text geschilderte jungklerikale Geschichtskonstruktion vgl. speziell Wenzelburger (Preuß. Jahrb. 1883) über die den Abfall der Niederlande behandelnden Schriften von van der Horst (1850), Math. Koch (1860), Holzwarth (1872), Nuyens. Letzterer, der holländische „Janssen", hat neben seiner größeren Geschiedenis der Nederlandsche beroerten in de 16. eeuw (1870) auch eine populäre Landesgeschichte für die „freien" Schulen geschrieben, wo die Ermordung Wilhelm's von Oranien mit den Worten geschildert wird, sie sei dem Balthasar Gerards „endlich geglückt". Fast noch größere Beachtung als die von Wenzelburger charakterisirten Geschichtswerke verdient jedoch die korrekt papale Rechtsanschauung in der (von Pius' IX. durch ein eigenes Breve belobten) Schrift von Joan Bohl „Die Religion vom politisch-juridischen Standpunkte" (deutsch von Grimmelt, Paderborn, Schöningh 1874). Das Prinzip des päpstlichen Universalprinzipats mit seinen Konsequenzen für die Gewissensfreiheit wird hier fast noch zynischer geltend gemacht als von dem Löwener Perrin. Die neueste Statistik der Klöster ist von Lagers gegeben: De Kloosters in Nederland, tweede vermeerderde uitgave, met een Kloosterkaart van Noord-Brabant en Limburg 1883 (im Verlag der Evangelische Maatschappy, deren reichhaltiger Katalog der in die Geschichte des holländischen Katholizismus einschlägigen Werke ganz besondere Erwähnung verdient). Da die Stellung der päpstlichen Politik zu dem preußischen Staate nirgends besser studirt werden kann als in der holländisch-klerikalen Presse, so verlangen hier wenigstens diejenigen Aeußerungen derselben, welche in m. Monographie übersetzt sind, eine kurze Zusammenstellung. Es heben sich als solche hervor: Schaepman's Gedicht über die Kaiserglocke S. 263, van

der Hoeven's Bismarck wider Christus S. 374, sowie die Auszüge aus Tyd S. 277, Maasbode S. 279, Huisgezin S. 287, Volksalmanak S. 293, Jaarboekje S. 293, Wachter S. 303, Katholiek S. 316. Wir erwähnen daraus hier nur das Zukunftsprognostikon des Katwyker Pastors Brinkman im Jaarboekje (S. 300) über die Zeit, wo „das italienische Räubergeschlecht vertrieben und der Papst wieder auf seinem Thron sitzen wird, und wo das mächtige deutsche Reich, durch den Geist seines falschen und bösen Engels Bismarck fortgeschleppt, zertrümmert und zu Grunde gegangen sein und die Kirche das Danklied der Befreiung singen wird."

Die S. 430 erwähnte Note concernant la communauté janséniste dans les Pays-Bas, welche die staatliche Anerkennung der deutschen Altkatholiken und speziell diejenige eines von dem Utrechter Erzbischof konsekrirten katholischen Bischofs verhindern sollte, beginnt sogleich mit der Fiktion, daß der Papst die Bisthümer „errichte" und die Bischöfe „schaffe". Ebenso wird im ganzen weiteren Verlauf der Note der Papst als die einzige und ausschließliche Quelle des gesammten kirchlichen Rechtes behandelt. Noch charakteristischer als diese rückhaltlose Anerkennung des Papalprinzips im internen Verkehr zwischen dem preußischen Ministerium und seinem Gesandten ist die Mißhandlung der altgläubigen Katholiken. In der einen wie in der andern Beziehung gibt es kaum einen schärferen Kontrast als zwischen der katholischen Darstellung der Tübinger theologischen Quartalschrift von 1826 (vgl. darüber oben S. 656) und diesem (mit der Pitra'schen Redeweise wetteifernden) amtlichen Bericht eines protestantischen Diplomaten. Da die Note in Deutschland bisher nur im Auszuge von Wenzelburger veröffentlicht worden war, so hätte sie eigentlich unter den Quellenbelegen dieses Anhangs vollständig aufgenommen werden sollen; doch erlaubt der Raum nur den Abdruck der wichtigsten Ausführungen:

Par une bulle du 12 Mai 1559 le Pape Paul IV, à l'instance de Philippe II, Roi d'Espagne, érigea dans les Pays-Bas en métropole l'ancienne église épiscopale d'Utrecht (fondée à la fin du 7[e] siècle) et créa comme ses suffragants cinq nouveaux évêchés, dont le territoire avait été soumis jadis pour la majeure partie à la jurisdiction immédiate de l'évêque d'Utrecht. . . .

Le pape voulant porter remède à la triste situation des Catholiques, chargea son nonce à Cologne de prendre des informations et de désigner un ecclésiastique pour exercer la jurisdiction nécessaire et de servir de point de réunion pour le clergé et les fidèles.

En 1583 le nonce nomma mr. Sasbald Vosmeer vicaire général de l'Église d'Utrecht. Quelques années après le Pape remplaça ce titre par celui de Vicaire apostolique des Provinces Unies et le réhaussa en 1602 par la dignité d'archévêque de Philippes in partibus infidelium, afin que le vicaire pût exercer les fonctions de l'ordre épiscopal. . . .

En 1702 le St. Siège crut devoir suspendre le vicaire apostolique Pierre Codde, archévêque de Sebaste, de ses fonctions, à cause de ses sentiments jansénistes, et de son refus de signer le formulaire. Il nomma pour le remplacer mr. Théodore de Cock, curé à Leide, comme provicaire, avec les facultés de vicaire apostolique. Les adhérents de mr. Codde ne cessèrent de reclamer près du St. Siège son rétablissement et se refusèrent à reconnaître le nouveau provicaire. Ils surent attirer les Etats de la Hollande et d'Utrecht en leur faveur, et mr. de Cock fut bientôt contraint de se soustraire par la fuite aux persécutions, auxquelles il se trouvait en butte. Il en fut à peu près de même de ses trois successeurs depuis 1705—1721.

Le St. Siège, témoin des difficultés sans nombre, que rencontraient les vicaires et provicaires apostoliques, résidant dans le pays, et voyant les Provinces

Unies à peu près réduites à l'état de pays de mission, par suite de l'extinction des anciens sièges, de leur chapitre et de toute l'organisation épiscopale, résolut de confier le régime et la direction ecclésiastique de ces contrées à ses représentants soit à Cologne, soit à Bruxelles, qui de tout temps avaient servi de conseiller aux vicaires apostoliques et d'intermédiaire pour leur transmettre leurs ordres et les facultés spirituelles, dont ils avaient besoin.

Le Pape nomma donc en 1721 mr. Spinelli, Internonce à Bruxelles, comme vice-supérieur de la mission Hollandaise, qualité que les Internonces subséquents et — après la suppression de la Nunciature de Bruxelles en 1794 — d'autres délégués ou chargés d'affaires du St. Siège ont servi sans interruption jusqu'au rétablissement de la hierarchie Catholique en 1853.

Le changement notable opéré par le Pape dans le régime ecclésiastique en 1721 mécontenta cette partie du clergé, qui était attachée aux sentiments jansénistes et à qui la mémoire du vicaire suspendu P. Codde, mort en 1710, restait toujours chère. Ses adhérents, qui reclamaient pour chef ecclésiastique un indigène, élu dans son sein, refusèrent de reconnaître l'autorité de l'Internonce en qualité de vice-supérieur de la mission Hollandaise.

Ce fut en 1724 que le conseil de vicariat, établi à Utrecht et institué jadis par le Vicaire apostolique, se prévalant des droits de l'ancien chapitre métropolitain et se considérant comme son remplaçant, résolut de remplir de sa propre autorité le siège métropolitain et élut à cet effet le prêtre Corneille Steenoven comme archévêque d'Utrecht.

L'élu se fit sacrer comme tel par Dominique Varlet, français de nation, évêque de Babylon i. p. i., qui séjournait à Amsterdam et que le St. Siège avait suspendu de ses fonctions depuis 1719. . . .

Quoique le séjour prolongé de mr. Varlet en Hollande eut permi de se servir de lui pour le sacre des trois successeurs de l'archévêque Steenoven, il était à prévoir qu'un consécrateur aussi facile allait manquer au parti et que sans doute nul autre évêque de la Chrétienté ne porterait son ministère à une consécration que le Pape avait condamnée comme illicite et sacrilège.

En 1742 l'archévêque d'Utrecht, P. J. Meindarts résolut de nommer de sa propré autorité un évêque pour l'ancien siège d'Harlem et en fit de même en 1757 pour l'ancien siège de Deventer, afin que par ce moyen le parti Janséniste ou comme l'on disait »l'église d'Utrecht« eut le moyen de faire sacrer les titulaires élus et de perpétuer ainsi l'épiscopat dans son sein . . .

Le Royaume de Hollande ayant été creé en 1806, le Roi Louis Napoléon résolut d'organiser les affaires religieuses. Voyant le petit nombre de paroisses jansénistes, qui était déjà réduit alors à 30, il forma le projet d'une réunion avec les Catholiques. Il défendit donc en 1808 de procéder à l'élection de nouveaux titulaires pour les sièges alors vacants, d'Utrecht et de Harlem. La manifestation des projets du Roi, loin d'agiter l'opinion, paraissait l'avoir satisfaite. La majorité des Jansénistes et plusieurs membres du clergé s'étaient prononcés en ce sens dans des adresses présentées au Gouvernement. . . .

Par suite de la défense du Roi Louis en 1808, le nombre des évêques jansénistes se trouvait réduit au seul évêque de Deventer.

En 1814, le chapitre d'Utrecht résolut de passer outre et de procéder à l'élection d'un archévêque d'Utrecht, qui nomma en 1818 un évêque pour le siège de Harlem. Depuis cette époque les vacatures ont été assez régulièrement remplies.

Le cadre réuni du personel du clergé janséniste ne dépasse pas 30 prêtres.

Celui du clergé Catholique des cinq diocèses Neerlandais est plus de 1900, non compris les prêtres desservants des établissements ou hors de service. Ces cinq diocèses ont chacun un grand et un petit séminaire, avec un ensemble de 1200 élèves.

La population janséniste laïque dans les Pays-Bas compte à peu près 5800 âmes; celle des Catholiques environ 1,300000 âmes.

Wie sich alle einzelnen in diesem amtlichen Bericht als geschichtliche Thatsachen hingestellten Behauptungen zu der wirklichen Geschichte verhalten, wolle in meiner Monographie über die Utrechter altkatholische Kirche verglichen werden. Kein Wunder, daß in Holland die Meinung allgemein herrscht, der Ursprung dieser Note könne nur bei der Nuntiatur gesucht werden. Vgl. die Kammerverhandlungen über die Note in meiner Monographie über die römisch-kath. Kirche der Niederlande S. 438/9.

— Die auf die päpstliche Propaganda in den skandinavischen Ländern gesetzten Hoffnungen sind auf der Düsseldorfer Generalversammlung vom September 1883 (in einer eigenen Berichterstattung darüber) lauter und kühner wie jemals ausgesprochen worden. Dagegen hat die Geschichte der schwedischen Reformation zum ersten Male in Deutschland eine quellenmäßige Darstellung gefunden in Jul. Weidling's Schwedische Geschichte im Zeitalter der Reformation (Gotha 1882).

§. 33—35. Unter den älteren Darstellungen der tiefgreifenden Umgestaltung der schweizerischen Kirchenverfassung durch die Zersprengung des Bisthums Konstanz ist die eingehendste die in dem Werke von Snell: Dokumentirte pragmatische Erzählung der neueren kirchlichen Veränderungen in der katholischen Schweiz von 1803 bis 1830. (2. Ausg. Mannheim 1851). Vgl. speziell S. 39—56. Dieselbe ist aber bereits vielfach ergänzt und berichtigt in dem (im Jahre 1863 erschienenen, aber, wie es scheint, Meier noch unbekannt gebliebenen) Buche des schwyzerischen Archivars Kothing: Die Bisthumsverhandlungen der schweizerisch-konstanzischen Diözesanstände von 1803—1862 mit vorzüglicher Berücksichtigung der Urkantone. Kothing schöpft besonders aus den archivalischen Quellen der letzteren, hat danach auch die Geschichte der Dismembration des Konstanzer Bisthums S. 14—89 behandelt (vgl. oben S. 438). Seither ist ferner aber noch das auch in dieser Beziehung äußerst werthvolle Berner Archiv zur Verwerthung gekommen in Friedrich's Darstellung dieser Verhältnisse: sowohl in seiner Biographie Wessenberg's (in von Weech's Badische Biographien), wie in seiner Geschichte des vatikanischen Konzils Kap. XII S. 374 ff. Eine gute Uebersicht der zu der Trennung der Schweiz von Konstanz führenden Ereignisse vom kirchenrechtlichen Standpunkte geben Gareis und Zorn: Staat und Kirche in der Schweiz §. 37 (II, 1 S. 1—8), wozu im Anhang noch das Breve vom 7. Oktober 1814 und die Note des Nuntius vom 31. Dezember 1814 gehören.

Erst durch diese Veröffentlichung der lange Zeit hindurch unbekannt gebliebenen Akten ist das eines Consalvi würdige Intriguenspiel des Nuntius völlig ins Klare gestellt. Zumal durch die gleichen, aus dem schwyzerischen Archiv geschöpften Mittheilungen Kothing's, wodurch dieser die liberale Darstellung Snell's zu korrigiren suchte, ist die Düpirung der kleinen Kantone bei der „Dismembration" des Konstanzer Bisthums erst recht herausgetreten. Die juristischen Verfasser des Sammelwerks „Staat und Kirche in der Schweiz", Gareis und Zorn, gehen zwar hin und wieder von einem abweichenden Standpunkte aus, indem zumal der letztere die Urtheilsweise seines Lehrers Meier über Wessenberg der Friedrich'schen Darstellung als Korrektur gegenüberstellen zu sollen geglaubt hat. Gerade darum aber ist ihr Votum über die Rechtsfrage als solche um so bedeutsamer.

Es erhellt danach nämlich zweifellos, daß es sich um einen klug vorbereiteten Gewaltakt zur Durchsetzung des Papalprinzips gehandelt hat. Sogar das päpstliche

Breve an Dalberg stellte sofort die (die bischöfliche annullirende) päpstliche Autorität an die Spitze (ex plenitudine apostolicae potestatis separamus — ad nostrum et apostolicae sedis beneplacitum). In dem Schreiben der Urkantone vom 16. April 1814 bezeichnen dieselben mit den Worten des Nuntius die Trennung von Konstanz als einziges Mittel, den Glauben und die Vereinigung mit der katholischen, apostolisch-römischen Kirche zu erhalten. Trotzdem besteht ein unverkennbarer Gegensatz zwischen ihrer Forderung und dem päpstlichen Dekret. Mit Bezug auf das Schreiben des Nuntius vom 31. Dezember 1814 ist Zorn sogar geradezu zu dem Ergebniß gekommen: „Der Papst handelte anders als er antwortete, und als die Kantone erwartet und gewünscht hatten und von dem staatskirchenrechtlichen Standpunkte aus erwarten konnten."

Nicht genug damit, wird im weiteren Verlauf dem Nuntius aber noch direkte Unwahrheit nachgewiesen. Mit dem Begleitschreiben vom 31. Dezember 1814 überreichte er zugleich das päpstliche Breve vom 7. Oktober, welches aber nur von den Vorbereitungen zur Verhandlung des Geschäfts redete. Gleichzeitig theilte er jedoch weiter mit, daß er ein anderes apostolisches Breve über die bereits vollzogene Trennung der Schweiz von der Konstanzer Diözese an den Bischof Dalberg schon abgeschickt habe, und daß der Papst durch ein drittes Breve den Propst Göldlin zum apostolischen Vikar für die getrennten Kantone erwählt habe, daß also das, was laut dem Breve vom 7. Oktober 1814 erst nach durchgeführter Verhandlung mit den Kantonen eingeleitet werden sollte, bereits vollendete Thatsache und selbständiges Werk der römischen Kurie sei. Mit dem Breve an Dalberg ist nun das vom 2. November 1814 gemeint, welches dessen Zustimmung forderte; dasjenige, in welchem die Ernennung Göldlin's enthalten ist, ist dagegen erst vom 10. Januar 1815, existirte also zu der Zeit, wo der Nuntius sich darauf berief, noch gar nicht.

Das Gesammtergebniß unserer juridischen Verfasser über den ganzen Hergang ist dahin zusammengefaßt: „Die zur Diözese Konstanz gehörigen Kantone waren durch einen vom Nuntius betriebenen päpstlichen Machtspruch aus dieser kirchenrechtlichen Verbindung ohne Berücksichtigung der rechtlich Betheiligten gerissen und die kirchliche Verwaltung einem Vikar übergeben, der nicht an eines Bischofs Stelle, sondern als päpstlicher Agent die Diözesantheile zu administriren hatte. Alle Proteste, welche seitens des tiefverletzten Fürstbischofs, seitens des ebenso gekränkten Konstanzer Kapitels und seitens einiger der betroffenen Kantone gegen dieses, das kanonische und die staatlichen Rechte gleichmäßig verletzende Verfahren erhoben wurden, waren erfolglos, sowie auch die Appellation des Domkapitels und Generalprovikars a papa male informato ad papam melius informandum. Es gelang der Nuntiatur, die Opposition theils zu beschwichtigen, theils zu unterdrücken, und das päpstlicherseits erwünschte Provisorium aufrecht zu erhalten. Damit endete das mehr als tausend Jahre alte Bisthum Konstanz für die Schweiz."

Uebrigens will die oben S. 438/9 gegebene Schilderung der Folgen des päpstlichen Willküraktes für die Schweiz zugleich durch das ergänzt werden, was S. 543/6 über die allgemeine Bedeutung desselben und seine Nachwirkung auf die ganze deutsche Entwickelung angeführt wird. Die im Text berührten Darstellungen der Sonderbundsepisode von klerikaler Seite sind Siegwart-Müller's „Der Kampf zwischen Recht und Gewalt in der schweizerischen Eidgenossenschaft" (Zürich 1863/8. 3 Bde.) und Bernhard von Meyers Erlebnisse (Wien 1875. 2 Bde.). Die an sich unbedeutende Schrift des Konvertiten J. K. Bluntschli über den gleichen Gegenstand (Der Sieg des Radikalismus in der Schweiz) hat eine gewisse Bedeutung dadurch erhalten, daß die klerikale Presse dieselbe wiederholt seinem berühmten Namensvetter J. C. Bluntschli untergeschoben hat, um auf Grund davon dessen Charakter angreifen zu können. Vgl. m. Wege nach Rom S. 252.

Für die späteren Konflikte zwischen Eidgenossenschaft und Kurie muß wieder besonders auf das Gareis-Zorn'sche Werk rekurrirt werden, wo die betr. Aktenstücke, soweit sie den Verfassern zugänglich waren, in extenso mitgetheilt sind. Gleich der erste Abschnitt „Eidgenössisches Recht“ behandelt in §. 10 (S. 80—127) „Die Konflikte über Errichtung des apostolischen Vikariats Genf und die Aufhebung der Nuntiatur“ (vgl. daneben §. 36 S. 644—672 über den Kanton Genf). In dem zweiten Abschnitt „Das Kirchenstaatsrecht der Kantone“ bringt §. 20 über „Bern“ (S. 257—365, unter B „Die Konflikte in Folge des vatikanischen Konzils“) die eingehende Geschichte des jurassischen Kirchenstreites in seinem ersten Stadium (vor dem Regierungswechsel in Bern). Dieselbe beginnt S. 26/9 mit der (unter dem Text mitgetheilten) Gehorsamsaufkündigung der 97 jurassischen Geistlichen, von den juristischen Verfassern als „Absagebrief der Unterzeichner gegenüber dem bernischen Staate“ charakterisirt. Daran schließen sich die Verfügungen der Regierung, die gerichtlichen Urtheile, die verschiedenen Rekurse und deren Beantwortung, sowie das bernische Kirchengesetz vom 18. Januar 1874. Die in Folge der Opposition der päpstlichen Partei gegen diese Maßregeln entstehende Lage wird S. 291, ff. dahin geschildert: „Die römische Kirche war Privatverein geworden, und die Verwirrung im Jura durch die Agitation der Priester wurde immer bedenklicher 2c.“. Hierauf folgt dann der weitere Bericht über die mit der Ausweisung der gerichtlich abgesetzten Pfarrer (30. Januar 1874) beginnende Verschärfung der Krise, die demnächst zu dem Konflikt der Berner Regierung mit dem Bundesrath und schließlich zur Zurücknahme jenes Dekrets führte. Der bundesräthliche Entscheid vom 31. Mai 1875 ist S. 303/5 mitgetheilt, ebenso (nachdem vorher über den Rekurs der Berner Regierung an die Bundesversammlung, sowie über die Verhandlungen der national- und ständeräthlichen Kommissionen berichtet ist) der Beschluß der Bundesversammlung vom 1. Juli 1875 S. 309/10. Desgleichen finden die von ultramontaner Seite gegen das bernische Kultuspolizeigesetz erhobenen Beschwerden und die darauf hin getroffenen Entscheide S. 314 ff. eingehende Darstellung. Auch die allgemeine Lage, wie sie sich im Jahre 1876 gestaltet hatte, ist S. 321 treffend gezeichnet (das unter C dargestellte „geltende Kirchenstaatsrecht“ fällt für unsern Zweck außer Betracht). — Mit dieser Schilderung der speziellen jurassischen Wirren in §. 20 verlangt dann aber weiter auch aus dem dritten Abschnitt „Die Bisthümer“ der §. 43 über das Bisthum Basel (Bd. II, S. 61—184) verbunden zu werden, wo sowohl die Begründung als die Auflösung des Bisthums (abermals mit Abdruck der amtlichen Aktenstücke unter dem Text) eine gründliche Darstellung findet. Vgl. besonders S. 68 ff. über die Verhandlungen mit Rom zur Begründung des Bisthums, S. 108 ff. über den Konflikt der Diözesanstände mit dem Bischof Lachat. Ebenso finden die vielfachen Verhandlungen über das Bisthum Chur (S. 43—61, wo S. 56 die oben S. 438 berührte Darstellung Kothing's in extenso mitgetheilt ist) und das Bisthum St. Gallen (S. 184—204, vgl. I S. 448—485 über das kantonale Kirchenstaatsrecht in St. Gallen) ihre Stätte. Aus dem Abschnitt über das Kirchenstaatsrecht der Kantone verdient außerdem noch §. 32 über Tessin (I S. 563—591) besondere Hervorhebung. In dem Urkundenanhang finden sich gleich unter I und II das päpstliche Breve vom 7. Oktober 1814 und die Note des Nuntius Testaferrata vom 31. Dezember 1814, sowie unter V. VI. VII die päpstlichen Breven von 1819, 1821 und 1873 über die Beziehungen Genf's zum Bisthum Lausanne-Freiburg; desgleichen unter XXIX—XXXIV die verschiedenen Konventionen der Basler Diözesanstände u. dgl. m. Endlich will auch der historisch-statistische §. 45 über „das christkatholische Bisthum“ (II S. 204—225, vgl. daneben die Verfassung der christkatholischen Kirche im Anhang XLIV) nicht vergessen sein.

Die im Text S. 467 berücksichtigte Opposition des Herrn von Segesser gegen das neue Dogma hat sich nicht auf die (bereits S. 127 angeführte) Polemik gegen das Papalprinzip beschränkt, sondern daneben wird noch ausdrücklich erklärt: „Es hat in der langen Reihe der Päpste, die sich auf dem römischen Stuhle folgten, neben zahlreichen heiligen Männern und Lichtern der Kirche und der Wissenschaft auch unwürdige gegeben, deren Leben eine Satyre auf ihr hohes Hirtenamt gewesen ist. Es liegt durchaus nicht im Bereich des Unmöglichen, daß sich diese Erscheinung wiederholen könnte. Nun kann ein einzelner unwürdiger Papst auf die Institution des Papstthums oder des Primats selbst so wenig einen Schatten werfen, als ein unwürdiger Monarch auf das Königthum an sich oder eine unwürdige Regierung auf die Institution der Republik, so lange sie alle nur ein Organ der Institutionen sind, die sie repräsentiren. Wenn aber die ganze Kirche im Papste (die ganze Monarchie in einem Autokraten, die ganze Republik in unwürdigen Regenten) aufgeht, so kann durch einen Mann die Institution in weit bedenklicherem Maße gefährdet werden. Was im zehnten Jahrhundert lokales Aergerniß blieb, würde heutzutage mit Blitzesschnelle die Welt durcheilen, und welchen Eindruck müßte es auf die Gemüther machen, wenn ein neuer Alexander VI. oder ein Johann XXII. als der alleinige und unmittelbare Depositar der christlichen Wahrheit proklamirt wäre!" Vgl. auch die weiteren Auszüge in m. Vortrage über „Ursprung, Umfang, Hemmnisse und Aussichten der altkatholischen Bewegung" (Berlin, Habel, 1873) S. 4—6. Auf die gleiche Schrift, speziell auf ihren literarischen Anhang, will überhaupt für die damalige schweizerische Tagesliteratur rekurirt sein. Vgl. z. B. die Noten über die Pfarrer Egli und Gschwind, die Versammlungen und Schriften vor dem Münchener Kongreß, die Reinkens'schen Vorträge, die Auszüge aus der klerikalen Presse, die Hirtenbriefe der schweizerischen Bischöfe 2c. Es darf hier wohl angeführt werden, daß auch zu diesem Vortrage Munzinger den ersten Anstoß gegeben hat. Ueber Munzinger selber vgl. die treffliche Biographie von Peter Dietschi und Leo Weber (Oktober 1874), ein ähnliches Erbauungsbuch höheren Styles wie die Lebensbilder von Amalie von Lassaulx und Johannes Huber. Ueber Augustin Keller ist bereits eine größere Zahl selbständiger biographischer Darstellungen erschienen. Mit Bezug auf die entgegengesetzte Stellung, die Herr von Segesser später eingenommen hat, und die Motive derselben vgl. Dr. Weibel: „Herr von Segesser und der Kulturkampf" (2. Aufl., Aarau, Sauerländer, 1875). Die Art, wie gerade die Luzerner klerikale Presse zumal bei Anlaß von Abstimmungen und Wahlen die Personen der altgläubigen Katholiken besudelt, übertrifft sogar die Polemik vor dem Sonderbundskrieg. Und noch vertritt das Luzerner „Vaterland" eine mildere Richtung als beispielsweise die Freiburger Liberté und die kleineren Blätter im Jura. Was für eine Lebensanschauung hier als die christliche gilt, würde manchen Orts als geradezu unglaublich erscheinen. Als ein kennzeichnendes Beispiel derselben möge hier eine kleine Selbstbiographie mit Portrait angeführt werden (von Eschemann): Un quart de siècle ou mémoires d'un vicariat de 25 années dans la paroisse de Courrendlin, Fribourg, Imprimerie catholique suisse, 13 Grand Rue 1882 (wonach der in der schweizerischen Presse fast allgemein adoptirte Name der Nr. 13 für das Freiburger klerikale Regiment).

Die große moralische Bedeutung der katholisch-theologischen Fakultät in Bern bedarf nach dem in der Widmung Gesagten an dieser Stelle keiner weiteren Charakteristik. Die Fülle von Unwahrheiten, welche seit der Begründung der Fakultät über dieselbe ergossen sind, irgendwie zu berücksichtigen, liegt tief unter der Würde einer unter aller Augen im Tageslicht wirkenden Universitätsfakultät. Zur Geschichte derselben sei nur in Kürze erwähnt, daß die erste Organisation besonders dem von München in Urlaub herübergekommenen Professor Friedrich Dank schuldet, daß außer den

gegenwärtigen Mitgliedern auch die Professoren Görgens (durch sein mit Röhrich zusammen herausgegebenes und u. A. in Prutz' Kulturgeschichte der Kreuzzüge gebührend gewürdigtes Quellenwerk über die arabischen Historiker der Kreuzzüge, sowie durch eine Reihe von kleineren Arbeiten über Mohammed und den Islam literarisch bekannt) und Hurtault mehrere Jahre lang ihre Kräfte der jungen Anstalt gewidmet haben, und daß zur Zeit außer dem Bischof Herzog selbst die Professoren Hirschwälder, Michaud und Woker an ihr thätig sind. Eine Reihe trefflicher Schüler, in verschiedenen Kantonen der katholischen Schweiz thätig, haben überall an alte christkatholischen Ueberlieferungen anknüpfen können. Einen schmerzlichen Verlust erlitt die Fakultät durch den Tod eines ihrer ersten Schüler, des allseitig hochgeschätzten Pfarrers Gschwind von St. Gallen. Der reiche Segen, welcher bisher von derselben ausgegangen ist, wird übrigens nur zum kleinsten Theile gewürdigt, wenn man sich auf die Zustände der katholischen Kirche beschränkt. Denn der Geist positiv christlicher Irenik, in welchem hier das echt katholische Ideal in die Erscheinung getreten ist, hat auch zur Milderung der Parteigegensätze in der reformirten Kirche nicht wenig beigetragen. Und das innige Verhältniß, welches beinahe zehn Jahr lang ohne jede Trübung zwischen den beiden theologischen Fakultäten statthatte, hat zum ersten Male jenen Zustand erneuert gesehen, wie er vor der Unterdrückung des deutschen Katholizismus durch den Neujesuitismus in Deutschland bestand, und wie er u. A. in der Theilnahme der katholisch-theologischen Fakultät in Tübingen an der Gedächtnißfeier der Uebergabe der Augsburger Konfession seinen Ausdruck gefunden hat. Die Widmung dieses Werkes an eine katholisch-theologische Fakultät aber hat speziell ihr Vorbild sehen zu dürfen geglaubt in dem von Möhler verfaßten Glückwunschschreiben der gleichen Fakultät (vom 15. Mai 1831) an den großen pragmatischen Historiker Planck bei dessen 50jährigem Lehramtsjubiläum. Dasselbe war der bekannten Arbeit Möhler's „Versuch über den Ursprung des Gnostizismus" vorgedruckt, ist aber in Möhler's Gesammelten Schriften und Aufsätzen (2 Bde. 1839. 1840) nicht mit aufgenommen worden. Der Referent über diese von Döllinger besorgte Ausgabe des Möhler'schen Nachlasses im Rheinwald'schen Repertorium vom Oktober 1842 hat die Lücke ausgefüllt, — um so dankenswerther, wo jenes Programm selbst nicht in den Buchhandel gekommen war. Das hoch interessante Aktenstück hätte längst einen Wiederabdruck verdient; hier müssen wir uns jedoch mit der Aufnahme derjenigen Ausführung begnügen, welche das prinzipielle Verhältniß von Katholizismus und Protestantismus berührt: „Fühlen wir uns als Theologen gedrungen, Ihnen, dem Gelehrten, dem um die Fortbildung der Wissenschaft und die Gestaltung des wirklichen Lebens so hochverdienten, unsere Huldigung darzubringen, so sehen wir uns noch insbesondere als Katholiken dazu aufgefordert; denn manches schöne, gewichtvolle Wort des Friedens haben Sie in diese zerrissene Zeit hineingesprochen, und den Genossen der getrennten Kirchen das Schöne und Erfreuliche gegenseitiger Verständigung, freundlicher Annäherung, anerkennender Eintracht dringend ans Herz gelegt. Wer, gleich Ihnen, in seinem Gegner mit Liebe das Gute und Wahre aufsucht und anerkennt, legt von sich selbst den überzeugendsten Beweis ab, daß auch er in reichem Besitze von Wahrem und Gutem sei; denn dies ist die unerläßliche Bedingung, es auch in Andern aufzufinden".

§. 36—40. Unter den wenigen Exkursen, die uns hier noch verstattet sind (neben dem was zu §. 14 über die jüngste klerikale Aera in Oesterreich bemerkt wurde) verlangt hier besonders die Art der Behandlung der österreichischen Altkatholiken eine etwas genauere Berücksichtigung. Nach der Proklamation des Unfehlbarkeitsdogmas hatte der Kultusminister in einer feierlichen Audienz bei dem Kaiser am 25. Juli 1870 erklärt: „Das katholische Bewußtsein bedarf in den weiten Kreisen, welche dem faktiösen Treiben der ultramontanen Partei ferne stehen, doch religiösen Gefühles sind,

einer nachhaltigen Kräftigung, denn dieses erleidet durch das Dogma der Unfehlbarkeit des Papstes einen schweren Schlag. Geruhen Ew. Majestät einen Akt zu vollziehen, der es jedem eifrigen Katholiken ermöglicht, Patriotismus mit Glaubenstreue zu vereinigen". Darauf hin erfolgte nicht nur die kaiserliche Aufhebung des Konkordats, sondern die Polemik gegen das jesuitische Dogma wurde derartig zur begünstigten Mode, daß sogar Männer wie Maaßen und Konstantin Höfler an derselben Theil nahmen. Daß dies nicht lange anhielt, bedarf keiner weiteren Erklärung. Wohl aber die Art, wie, nachdem der Kompromiß mit der Kurie stattgefunden hatte, dem wie so oft die nationalgesinnten Katholiken zum Opfer gebracht wurden, das auf dem Papier stehende Prinzip der Religionsfreiheit gegenüber den Altkatholiken in Anwendung kam. Wir verdanken einem Vortrage des Professor Löger bei der Katholikenversammlung in Offenburg (abgedruckt im Altkath. Boten 1883 Nr. 36) eine kurze Uebersicht der Thatsachen, der wir im Auszuge folgen.

„Während der Minister von beleidigtem katholischen Gefühl und dessen nachhaltiger Kräftigung redete, wurde im Handumdrehen, als sich in Oesterreich altkatholische Gemeinden gebildet hatten, die eben darauf ausgingen, Patriotismus und Glaubenstreue zu vereinigen, jene Hierarchie, welche dem katholischen Bewußtsein durch Verkündigung dieser staats- und gesellschaftsschädigenden Dogmen fortwährend schwere Schläge zufügt, jene Hierarchie, deren Haupt die österreichische Verfassung als null und nichtig, als unnennbaren Greuel verdammt hatte und dagegen den Klerus aufhetzte — als alleinberechtigte staatliche Funktionärin geradezu privilegirt, altkatholische Geistliche dagegen als Eindringlinge betrachtet, Ehen, vor glaubenstreuen Priestern abgeschlossen, als ungültig, Kinder aus solchen Ehen zu Bastarden gestempelt. Unter den Augen der Behörde durften es römische Seelenvögte wagen, Ehebrecher einzusegnen, die von ihnen verlockt waren, den altkatholischen Ehetheil zu verlassen. Im Rechtsstaat Oesterreich, dessen Staatsgrundgesetz lautet „Niemand darf zu einer religiösen Handlung gezwungen werden", gab es keinen Rechtsschutz für die Kinder der Altkatholiken, wenn sie zwangsweise zum Beichtstuhl der Päpstlinge geschleppt wurden.

„Schon im September 1872, als sich namentlich in Lemberg deutliche Spuren allgemeiner Theilnahme für altkatholische Ideen kundgaben, wurde scharfe Invigilirung angeordnet, um die Bewegung im Keim zu ersticken. Hielten wir, um das Volk aufzuklären, es heranzuziehen, Versammlungen, so wurden diese regelmäßig durch Polizeigewalt gesprengt. Klassische Zeugen dafür sind die verewigten Professoren J. Huber und F. Meßmer, in deren Gegenwart auch ich am 7. April 1877 einem von der Wiener Gemeinde zu Ehren dieser Herren veranstalteten geschlossenen Festabend anwohnte. Kaum hatte Professor Meßmer einige Worte des Dankes für die Beiden zu Theil gewordene ehrende Aufnahme und Begrüßung zu antworten begonnen, als die Polizei dazwischen fuhr und uns wie Schulbuben zwang, den Saal zu räumen. Nachträglich stellte sich vor Gericht der Akt des Polizeigewaltigen als Produkt des — Uebereifers heraus, allein der Zweck war erreicht.

„Während die Organe Rauscher's und römischer Mietlinge ungehindert alltäglich über uns allen erdenklichen Geifer und Verleumdung ausspritzen durften, wurde unser Organ durch systematische Konfiskationen endlich bis zum Unterdrücktwerden geschädigt; ja erst jüngst wurde eine äußerst ruhig gehaltene Denkschrift des Warnsdorfer altkatholischen Komites, ebenso wie eine Erwiederung des von einem ultramontanen Kaplanredakteur in pöbelhafter Weise insultirten Pfarrer Cech in Wien konfiszirt!

„Die Konstituirung der Gemeinden war auf alle Weise verhindert worden. Behördliche Funktionäre warnten in ihren Bureaux vor dem Beitritt zu altkatholischen Gemeinden, denen sie (wie der Teschener Bezirkshauptmann) offen den Krieg erklärten,

deren Mitglieder mit allen erdenklichen Bureaukniffen herumgezogen wurden; dreimal fanden, nachdem die gesetzliche Anerkennung nach sieben Jahren uns nicht länger vorenthalten werden durfte, die Wiener Behörden immer wieder Formfehler und machten Anstände, um durch die Nothwendigkeit oftmaligen Zusammentretens zu konstituirenden Versammlungen die Leute zu ermüden; und wie die Behörden in Warnsdorf vorgingen, um dort die Konstituirung der Gemeinde zu verzögern, den Kirchenbau im Verein mit den Ultramontanen zu hintertreiben, der nur auf einem Umwege ins Werk gesetzt werden konnte: das ist der Kirchengemeinde Warnsdorf unvergeßlich.

„Dabei mußten wir uns noch, je ärger der Polizeidruck auf uns lastete, den Hohn offiziöser und ultramontaner Blätter gefallen lassen: der Altkatholizismus finde keinen Anklang, er vermöge nicht in die Massen zu dringen.

„Während Liguorianertrupps im Lande herumziehen, predigen und mitnehmen konnten, was ihnen beliebte und der Linzer Bischof Rudigier gegen das Gesetz predigte, wo und was ihm beliebte, wurde jede altkatholische Volkspredigt verhindert, ja ein Vortrag des Pfarrers in Warnsdorf, welcher zu Maffersdorf über das Thema gehalten werden sollte: „Kirchliche Reformen sind vereinbar mit der Liebe zu Kaiser und Vaterland" einfach ohne Angabe von Gründen verboten, und wiewohl sich dieses Verbot als ungerechtfertigt herausstellte, ist es nicht aufgehoben.

„Der diesjährige Pfarrbericht der Wiener Gemeinde wurde auf dem bekannten „objektiven" Wege konfiszirt. Das ist bei uns schon selbstverständlich. Wollten doch die polnischen Behörden auch das ruthenische Kirchenkreuz konfisziren. — Welch ein Geschrei würde im ultramontanen Lager erhoben werden, wenn eine Regierung es sich beigehen ließe, den Kindern den Empfang der Firmung unmöglich, den Gläubigen das Wort des Bischofs unzugänglich zu machen. Uns gegenüber hat trotz ausdrücklichen Reverses unsrerseits: das Erscheinen des hochw. Bischofs Reinkens bedeute nicht die Unterwerfung unter dessen kirchliche Jurisdiktion, sondern nur die Vornahme sakramentaler Akte, die selbst nach den neuesten Gesetzen ausländischen Geistlichen nicht verwehrt werden dürften und thatsächlich auch nicht verwehrt werden, soweit römische Kleriker dabei in Frage kommen — diese Unterbehörde Roms sich nicht gescheut, ein solches ungesetzliches Verbot auszusprechen; sie scheut sich nicht, denn sie fürchtet uns nicht; sie ist nur geschmeidig gegen politische Fraktionen, die ihr gefährlich oder unentbehrlich sind.

„Vergebens haben wir uns seither als Katholiken, was wir doch nach unserem gesetzlichen Statut sind, um Bewilligung eines Budgetpostens für Kultuszwecke an die Regierung gewendet. Selbst der gegenwärtige zur Majorität reaktionäre Reichsrath konnte nicht umhin, unser diesbezügliches Ansuchen der Regierung zu „eingehender Würdigung" anzuempfehlen. Einer Synodaldeputation unter Pfr. Cech hatte der Kultusminister v. Conrad schon früher erwidert: „Ich war als Statthalter und bin auch jetzt der Ansicht, daß es nicht angehe, einer Sache, die zu Recht besteht, den Lebensfaden abzuschneiden." Nun war aber seither dieselbe Regierung in so kläglicher Weise in die Abhängigkeit von der ultramontanen Parlamentsgönnerschaft gerathen, daß derselbe Minister nach Jahresfrist einer zweiten Synodaldeputation die Antwort ertheilte: „Er vermöge mit Rücksicht auf die gegenwärtige Parlamentsmajorität — deren Budgetkommission ja doch für uns entschieden hatte — vor derselben die Einstellung eines Kultusbeitrags zu den Zwecken der Altkatholiken nicht zu verantworten." Gibt es etwas Klareres als dieses Eingeständniß, daß die Regierung in ihrer Abhängigkeit von der ultramontanen Parlamentsgönnerschaft es nicht wagen darf, der gesetzlich anerkannten altkatholischen Kirche die gesetzlich garantirte Gleichberechtigung angedeihen zu lassen, daß wir das Opfer sind, das auf dem Altar der Freundschaft zwischen Regierung und ultramontaner Parlamentsfraktion hingeschlachtet werden muß?

„So erweist sich diese Regierung stark gegen die Schwachen, schwach gegen die Starken. In Meistersdorf, woselbst es gerade die Väter der heutigen Altkatholiken gewesen waren, die vor einem Menschenalter ihre Ortskirche erbaut hatten, wurde durch behördlichen Befehl erklärt, daß bei Strafe der Arretirung bei dem Begräbniß eines Altkatholiken weder eine Glocke geläutet, noch ein Kirchenkreuz oder Geräthe benutzt werden dürfe, und wiewohl die politische Gemeindevertretung ausdrücklich in Uebereinstimmung mit der dortigen römisch-katholischen Einwohnerschaft erklärt hatte, gegen eine Mitbenützung der Kirche durch die Altkatholiken keine Einwendung zu erheben, so wurde dieser Beschluß, weil ausnahmsweise einmal günstig für uns, von der Behörde annullirt!

„In Ried vollends nimmt sich die Behörde heraus, was in der Türkei nicht einmal den Kaimakams und Mudirs einfiele: nach dem Hinscheiden eines Mannes, der der Behörde gegenüber jedenfalls altkatholisch war, in brutaler Verletzung des Hausrechtes durch Gensdarmen in die leidtragende Familie einzubringen, um in brüsker Weise zu verbieten, daß der altkatholische Geistliche die Beerdigung vornehme. Und als nun dieser dennoch, was man uns nie verwehrt hatte, selbst als der Altkatholizismus noch nicht gesetzlich anerkannt war, auf neuerliche telegraphische Weisung des behördlich anerkannten Pfarrverwesers in Ried am Grabe den Segen sprach, wußte sich derselbe Beamte, der jene erste Ungesetzlichkeit verübt hatte, nicht anders aus der Affaire zu ziehen, als daß er beide altkatholische Geistliche zu einer Geldstrafe von 20 fl. verurtheilte! Das hätte die Regierung einmal dem Rudigier'schen Klerus gegenüber versuchen sollen!! Ja dieser Diener eines Rechtsstaates erfrecht sich, dem altkatholischen Geistlichen Wohlmann in Ried zu verbieten, einem Mitglied der Gemeinde den letzten Trost der Sterbenden zu reichen, so daß Pfr. Cech aus Wien hierzu den Weg von 30 Meilen nach Ried machen mußte! Das ist der Rechtsstaat Oesterreich mit den freisinnigsten Staatsgrundgesetzen, und wenn wir dagegen Opposition machen, müssen wir uns von den Wiener Offiziösen „faktiös", von den Berlinern „maßlos" nennen lassen!

„Gegenwärtig setzt die Regierung alles daran, um dem Bischof Rudigier zu Gefallen die altkatholische Gemeinde in Ried zu untergraben. Unter den nichtigsten Vorwänden ist dem gewählten Seelsorger dieser Gemeinde die behördliche Anerkennung entzogen worden, und es scheint beabsichtigt, die Wahl jedes Seelsorgers zu hintertreiben." Vgl. auch a. gl. O. Nr. 38 über die Synode der österreichischen Altkatholiken am 7. und 8. September 1883 in Wien.

— Die kirchlichen Zustände auf der pyrenäischen Halbinsel werden durch keinerlei Kritik derselben derartig beleuchtet, als durch die panegyrische Darstellung in Neher's „Kirchliche Geographie und Statistik" (Regensburg. Monz 1864. I. Band). Dasselbe gilt gleichfalls von der in demselben Bande behandelten italienischen und französischen Kirche. Doch beschränken wir uns, da über diese beiden letzteren eine Reihe noch besser orientirender Werke vorliegen, auf die Hervorhebung der Kirchenprovinzen Spaniens (S. 320—387) und Portugals (S. 387—411). Vgl. die Spezialliteratur, aus welcher besonders Lorinser's Reiseskizzen viel exzerpirt wurden, S. 322. 387/8.

Obenan ist es der Umfang des Kirchenvermögens, den man hier genau kennen lernt. Vgl. beispielsweise die kolossalen Zahlen über die Schätze des Metropolitankapitels von Sevilla (S. 342/3) und, was Portugal betrifft, des Klosters Mafra (S. 395). Hinsichtlich der Art der Beurtheilung der inneren kirchlichen Zustände werden ein paar Sätze (S. 328/9) genügen: „Wäre Spanien politisch nicht so tief zerrüttet, und würden es die englischen und französischen Bibelgesellschaften nicht so plump in Angriff nehmen — ein einziger französischer Agent hatte seit zwei Jahren aus einem französischen Seehafen 600 vollständige Bibeln, 1200 neue Testamente und 180 000 Traktätlein eingeschmuggelt — so würden alle die blutigen Katastrophen durch das neuerwachte religiöse

Leben bald vergessen sein." „Von dem religiösen Charakter der Spanier sagt Lorinier, daß vielleicht in keinem Lande der Welt so wenig wirklicher Aberglaube unter dem Volke zu finden ist wie in Spanien". Alles Unheil sowohl in Spanien wie in Portugal wird dagegen auf die Freimaurer zurückgeführt. Vgl. z. B. S. 388.

— „Die Beziehungen des heiligen Stuhles zu Mexiko vor und während der Kaiser-Episode" sind auf Grund der amtlich herausgegebenen Dokumente eingehend in der „Deutschen Rundschau" vom Februar 1883 beleuchtet. Vgl. auch A. A. Ztg. Nr. 69 vom 10. März 1883 und den Aufsatz „Queretaro und Tervüren" im Altkath. Boten 1883 Nr. 7 u. 8.

— „Der chilenische Kirchenstreit" ist ebenfalls nach den amtlichen Dokumenten (die im Wortlaut in Uebersetzung gegeben werden) in der A. A. Ztg. Nr. 201. 211. 212 geschildert. Wir schließen hier gleich die S. 508 versprochene Skizze desselben an.

Nach den entscheidenden Siegen Chile's über Peru und Bolivia und der (provisorischen) Wiederherstellung des Friedens erneuerte der neu ernannte Präsident Chile's, Domingo Santa Maria in Rom die sogenannten preces für die Präkonisation des Dr. Tafaró zum Erzbischof von San Jago (Dezember 1881). Die von dem chilenischen Gesandten zu diesem Behufe der Kurie eingereichte Denkschrift gipfelte in der Ausführung: „es sei kein gewöhnlicher Fall, um welchen es sich hier handle, und in welchem es der Regierung ermöglicht sei, auf ihre Ansichten und Vorschläge zu verzichten und auf eine andere Kombination einzugehen; es handle sich vielmehr um eine hochwichtige Staatsangelegenheit, in welcher die Regierung die Würde der höchsten Staatsgewalt, ihr eigenes Dekorum und die tiefe Achtung kompromittirt sähe, welche sie der Verfassung und den Gesetzen des Landes schulde". Dessenungeachtet und obgleich der Gesandte sich in persönlichen Vorstellungen bei der mit der Untersuchung der Sachlage beauftragten Kardinalskongregation, bei dem Staatssekretair und bei dem Friedenspapste selber erschöpfte, konnte er seiner Regierung kein weiteres Ergebniß melden (Februar 1882), als „daß man sich im Vatikan auf keine Angaben oder Formulirungen der gravamina einlasse, welche man gegen die Person des Sennor Tafaró haben könnte, sondern stets anführte, daß die Formulirung eines Urtheils Seiner Heiligkeit über die Geeignetheit oder Ungeeignetheit des für eine bischöfliche Stelle Präsentirten ein ausschließlicher Gegenstand des Gewissens des Papstes sei, welcher seine Informationen da nehme, wo er es für geeignet halte und nicht gehalten sei über die Quellen, aus denen er schöpfe, oder über das Ergebniß derselben Auskunft zu geben; daß somit eine Widerlegung der danach ganz unfaßbaren Thatsachen auf unüberwindliche Schwierigkeiten stoße." Statt irgend einer wirklichen Abhülfe dieser Uebelstände wurde seitens der Kurie vielmehr (April 1882) die Sendung eines eigenen Delegaten nach Chile, der an Ort und Stelle Informationen über die Sachlage vornehmen sollte, beliebt. Der Gesandte hatte sich gegenüber dem Papste persönlich gegen diese Eventualität ausgesprochen, welche nur zu neuen Verzögerungen und Schwierigkeiten Anlaß geben könne. Trotzdem wurde der Bischof von Himeria (Herman Celestin del Frate) als apostolischer Delegat mit einem ebenso schmeichelhaften als inhaltleeren Breve des Papstes an den chilenischen Präsidenten entsandt, welches sich als Antwort auf die schon ziemlich verjährte Anzeige des in der Präsidentschaft eingetretenen Wechsels hinstellte. Kaum aber hatte dieser Delegat wenige Monate in Chile funktionirt, als er bereits solche Verwirrung aller Verhältnisse angerichtet hatte, daß die dortige Regierung ihrem eigenen Gesandten beim päpstlichen Stuhle die bestimmte Anweisung gab, die Abberufung eines Delegirten zu verlangen, „dessen Verhalten von Anfang an nicht bloß nicht darauf gerichtet war, gute Beziehungen mit der Regierung zu unterhalten, sondern der auch alsbald darauf ausgegangen war, den Geist der Feindlichkeit und des Widerstandes zu nähren, von welchem

sich ein Theil der Priesterschaft gegen die Regierung erfüllt zeigte". Dieser Vorstellung ungeachtet zeigte sich die Kurie weder zur Abberufung des unmöglich gewordenen Delegaten, noch zu einer endlichen Ordnung der nun bereits 4 Jahre verschleppten Besetzung des erzbischöflichen Stuhles bereit, sondern ließ statt dessen jetzt (Oktober 1882) einen sogenannten Transaktionsvorschlag machen, der jedoch einfach die Zurückziehung der Kandidatur Tafaró und die Ernennung eines andern Kandidaten besagte. Auch ein weiteres päpstliches Breve vom 23. November 1882, welches auf die erneuten Vorstellungen des chilenischen Gesandten erlassen wurde, blieb nicht nur bei der früheren Weigerung stehen, sondern wollte sogar die wiederholte Prüfung des Falles durch eine Spezialkongregation und die Absendung eines Delegaten als eine besondere Gunstbezeugung angesehen wissen. Der getroffene Entscheid aber dürfe (erklärte der Papst persönlich) dem Präsidenten nicht mißfällig sein, wenn er erwäge, „daß nach der Doktrin der heiligsten Religion, welche mit ihm das ganze dortige katholische Land bekenne, es dem obersten Hirten der Kirche nach göttlichem Rechte zuständig sei, mit oberster Autorität zu entscheiden, ob die, welche zum Episkopat in der Kirche erhoben werden sollten, mit den nöthigen Eigenschaften hierzu geziert seien". „Es ist hier am Ort — fährt der Papst fort — Dich zu erinnern, daß sich nicht selten und auch schon während unseres Pontifikats der Fall ereignet hat, daß sich, wenn es sich um Uebertragung einer kirchlichen Würde handelte, die Gewissenspflicht des obersten Pontifex mit den Wünschen der staatlichen Mächte nicht hatte vereinigen lassen, und daß in diesen Fällen das Ergebniß immer das war, daß sowohl die zu den kirchlichen Würden Vorgeschlagenen als diejenigen, von denen der Vorschlag ausging, sich bei demjenigen Urtheil beruhigten, welches die Heiligkeit seines Amtes von dem Statthalter Christi erheischt hatte."

Auf die Uebergabe dieses Breves antwortete jedoch die chilenische Regierung (15. Januar 1883) damit, daß sie dem (ihren wiederholten Gesuchen um seine Abberufung trotzenden) Delegaten unter eingehender Motivirung dieses Schrittes seine Pässe zusandte. Dieser hat sich allerdings damit nicht nur nicht beruhigt, sondern einen förmlichen Protest erhoben und denselben sogar allen bei Chile beglaubigten Vertretern der andern Staaten zugestellt, um so dem durch ihn provozirten Streit zugleich einen internationalen Charakter zu geben. In dieser Protestnote erklärte der mit Monseigneur Meglia in Mexiko wetteifernde Delegat wörtlich: „Die Regierung einer Nation, welche in ihrer Konstitution ausdrücklich die ausschließliche Vorherrschaft der katholischen Religion anerkennt und zu ihrem Schutze verpflichtet ist, darf doch das Dogma der jurisdiktionellen Oberherrschaft, welche dem summus pontifex über die gesammte Kirche gebührt, nicht verkennen, kraft dessen er volle, ordentliche und unmittelbare Gewalt hat über alle und jede einzelne Kirche, über alle und jeden einzelnen ihrer Hirten, über alle und jeden einzelnen Gläubigen, wie es das ökumenische Vatikankonzil bestimmt". Aber auch die Regierung ist sich selbst treu geblieben. Den Versuch des Delegaten, seinem Protest einen internationalen Charakter zu geben, einfach ignorirend, hat sie sich begnügt ihre Maßnahmen durchzuführen und sodann die sämmtlichen Aktenstücke zu veröffentlichen. In der diese Veröffentlichung einleitenden Ausführung der Konsequenzen, zu welchen die Ansprüche des Exdelegaten führten, und ihres Rechts und ihrer Pflicht, denselben entgegenzutreten, heißt es zum Schlusse: „Die Sache stellt sich so, daß, während die Regierung über die Wiederbesetzung des bischöflichen Sitzes von San Jago mit dem heiligen Stuhle verhandelt, der Bischof von Himeria die geistliche Verwaltung der vier Diözesen der chilenischen Kirche an sich reißt oder an sich reißen zu dürfen glaubt. Damit würde der Autorität der Bischöfe, welche verfassungsmäßig vorher mit besonderer Feierlichkeit einen Eid zu leisten haben, welcher sie verpflichtet, die Gesetze des Landes zu respektiren und ihnen zu gehorchen, und welche außerdem die Gefühle und Pflichten

chilenischer Bürger haben, thatsächlich eine unverantwortliche Autorität eines andern Funktionärs substituirt werden, welcher überdies seine Akte durch die diplomatische Immunität zu decken versucht. Eine solche Lage der Dinge kann die Regierung nicht acceptiren". Dem nächstfolgenden Kongreß ist daraufhin dann eine Botschaft des Präsidenten zugegangen, welche die Zauberformel der Trennung von Kirche und Staat als das einzige Mittel zur Beendigung der fortwährenden Streitigkeiten zwischen staatlichen und kirchlichen Behörden in Vorschlag gebracht, gleichzeitig aber die Einführung der Zivilehe und der Zivilstandsregister befürwortet hat.

Drittes Buch.

§. 41—50. Der sofort mit der Restauration des Papstthums beginnende systematische Kampf des kurialistischen gegen den deutschen Geist kann nirgends besser studirt werden als in der Ausdrucksweise der neujesuitischen Historiker, wie in Sebastian Brunner's „Die theologische Dienerschaft am Hofe Josef's II.", Brück's „die rationalistischen Bestrebungen im katholischen Deutschland" und bei ihren zahlreichen Kopisten in der Kaplanspresse. Vgl. auch die oben S. 196 sowie im Anhang zum ersten Bande zu §. 29 (S. 661) gegebenen Auszüge aus Scheeben's Aufsatz im Frankfurter Broschürenzyklus, wo als die Aufgabe der historischen Forschung die „Vernichtung der letzten Spuren jener Zeit" hingestellt wird. Der pathologische Grundzug dieser ganzen „Korrektur" der Geschichte ist sogar in der Werner'schen Geschichte der katholischen Theologie nur zu sehr verspürbar. Vgl. speziell den Anfang des dritten Buches (S. 342 ff.), wo er das Wesen der „neuen Epoche" dahin schildert, daß sie zwar „ihren Abschluß noch nicht gefunden hat, aber nach allen Anzeichen auf eine allseitige und tiefgehende Auseinandersetzung des kirchlichen (will sagen kurialistischen) Gedankens und Bewußtseins mit den geistigen Strebungen des deutschen Volkslebens abzweckt." Es ist in der That eine „Auseinandersetzung" gewesen. Wie Werner selbst diese Auseinandersetzung versteht, beweist alsbald der unmittelbar folgende Satz, daß „der durch den Fortschritt der nationalen Bildung von selber sich nahe legende Gedanke einer Vermittelung der ewigen Wahrheiten und Grundsätze, auf welchen Christenthum und Kirche stehen, mit den ideellen und berechtigten Bestrebungen des Volksgeistes in einseitigem, ja völlig falschem und widerkirchlichen Sinne aufgefaßt wurde." Damit ist über die gesammte deutschkirchliche Entwickelung seit dem Zeitalter der deutschen Klassiker das Urtheil gesprochen. Aber mit der Verwerfung ist es nicht genug, es muß auch hier, wie bei den Reformatoren, die persönliche Beschimpfung hinzukommen. Darum heißt es denn unmittelbar nachher: „Menschliche Schwäche und Leidenschaft that ihr Uebriges hinzu, daß der einseitig und falsch aufgegriffene Gedanke mit Tendenzen höchst ungeistlicher und irdischer Natur sich verschwisterte, welche sich im Drängen auf Reformen und Neuerungen in Kult, Verfassung und Disziplin der Kirche Luft machten, und in Forderungen sich ergingen, deren Erfüllung bei stets weitergreifenden Konsequenzen die Gefahr einer völligen Dezentralisation und Laisirung der Kirche nach sich gezogen haben würde." Eine wirklich geschichtliche Kenntniß der Periode dieser „Dezentralisation" aber hält auch die „Geschichte der katholischen Theologie" für unnöthig. „Wir sind nicht gesonnen", heißt gleich wieder der folgende Satz, „der liberalen deutschkirchlichen Bewegung bis in ihre letzten und besondersten Einzelheiten zu folgen und alle Kundgebungen derselben zu verzeichnen, die, nach dem Gesetze alles irdischen Geschehens, in je tiefere und niedrigere Kreise die Bewegung abwärts drang, desto unschöner und roher ausfielen, und letztlich in ein, dem allergewöhnlichsten Ehr- und Anstandsgefühl derogirendes Begehren nach Priestersfrauen ausliefen." Dagegen kann wenigstens außer der im Text (S. 550) angeführten Literatur über die nationalkirchlichen Bestrebungen nach

dem Freiheitskriege (deren genauere Titel bei Mejer II, 1 S. 35—53 zu vergleichen sind) noch speziell auf die von Karl Werner zitirten „korrekten" Werke verwiesen werden (in den Noten zu S. 352/4, 356/8).

(Zu S. 559). Die im Text berücksichtigten Ausführungen aus dem das bayrische Konkordat behandelnden Bande des Mejer'schen Werkes, welche dort nicht speziell angeführt werden konnten, sind die folgenden: II, 1 S. 111 über Höfler's Verstümmelung des Rechberg'schen Nachlasses (vgl. S. 87, 110, 127), S. 89 über den Konkordatsentwurf von Montgelas, S. 93 über die Klagen Zirkel's, S. 97 über die Polemik Frey's, S. 110 über die Eingabe der Landshuter Fakultät, S. 119 über Montgelas' Sturz, S. 115, 120 über Rechberg's Antwort aus Rom, S. 121 über die neuen Instruktionen, S. 126 über Rechberg's Brief an den König. Vgl. weiter S. 130 ff. die Kritik des Konkordats und S. 169—174 des Religionsedikts, S. 161/4 über die neuen literarischen Kundgebungen, S. 191 über die Haltung des Nuntius, S. 193 über die weiteren Verhandlungen mit der Kurie, S. 199 über den Schein der äußerlichen Nachgiebigkeit der Kurie, S. 206 über die Tegernseer Erklärung, S. 209 über die Folgen derselben, S. 210 über den reellen Vortheil der Kurie. Aus der letzteren in hohem Grade beachtenswerthen Ausführung holen wir hier noch die folgende Stelle nach: „Nach dem Wortlaute des Konkordats hatte der Staat die kurialen Grundsätze vertragsmäßig anerkannt. Daß er sie in der That nicht anerkannt habe, war der Kurie bewußt gewesen, den Staatsmännern von 1818 und 1821 selbstverständlich. Aber es kam die Zeit, wo es nicht mehr selbstverständlich erschien, weil die naturrechtlichen Grundsätze, aus denen es sich ergab, mehr und mehr angezweifelt zu werden begannen. Durch historische und unhistorische Restaurationspolitiker wurden in ihren Voraussetzungen Fehler nachgewiesen, neben denen man ihres richtigen Inhaltes zeitweilig vergaß. Die historische wie die romantische Schule wiesen auf das Mittelalter, die täuscherische Lehre von der Solidarität der konservativen und der kirchlichen, hier ultramontanen Interessen warf ihre Schlingen. Vertreter solcher Auffassungen kamen an das Regiment, und nun war von der Selbstverständlichkeit der Beschränkung des Konkordats durch die im Religionsedikte formulirten unveräußerlichen Hoheitsrechte in den Regierungskreisen nur als von einer ungeschichtlichen, etwa auch ketzerischen Idee die Rede."

Unter den vielfachen und stets erneuten Streitigkeiten über das was eigentlich seit der Tegernseer Erklärung das in Bayern Rechtsgültige sei, muß zumal die Kontroverse zwischen Höfler und Scheurl bleibendes Interesse beanspruchen. Höfler's verstümmelte Herausgabe der Dokumente hatte in erster Reihe dem Zweck gedient, die Frage, ob bei dem Widerspruch zwischen Konkordat und Landesverfassung das erstere oder die letztere höhere Gültigkeit habe, zu Gunsten des Konkordats zu entscheiden. Sein Hauptargument dabei war im Grunde noch 1847 das gleiche, welches der päpstliche Brief an den Grafen Marcellus mit Bezug auf das französische Konkordat von 1817 gebraucht hatte: der König sei, als er das Konkordat schloß, durch ständische Rechte in der Gesetzgebung nicht beschränkt gewesen, habe es deshalb schon durch den Abschluß zum Staatsgesetze gemacht; die Verfassung möge es thatsächlich modifizirt haben, aber rechtsgültig nicht. Dem gegenüber hat Scheurl daran erinnert, daß das Konkordat doch nicht Gesetz werden konnte, wenn der König es nicht als Gesetz publizirte; dieser habe es nun als Gesetz thatsächlich nicht anders als unter den beschränkenden Bestimmungen des Religionsediktes, diesem untergeordnet, publizirt. Auch mit Bezug auf diese Kontroverse hat schließlich wieder Mejer nicht nur eine Uebersicht gegeben, sondern auch eine scharfsinnige Kritik beigefügt (S. 210—212). Er kommt darin einerseits zu dem Ergebniß, Rechtsverständige würden nicht zweifeln, daß Scheurl Recht, Höfler nicht Recht habe, hebt aber andrerseits mit gutem Grunde die auch in dieser Frage von der

römischen Diplomatie im Gegensatz zu der Unklarheit der Staatsmänner bewiesene Klugheit hervor: „Bei der Bewußtheit, mit der der römische Hof das kuriale System von jeher anwendet, bei der Sorgfalt, mit der er es auch zum Ausdruck zu bringen und ihm widersprechende Ausdrücke zu vermeiden bestrebt ist, dürfte es nicht auf Zufall beruhen, daß das bayrische Konkordat am angeführten Orte nicht sagt, der König werde es zum Staatsgesetze machen, sondern der König werde es als Staatsgesetz „deklariren“ (lex status declarabitur). Es wird also auch den Worten nach nicht ein Akt der Gesetzgebung, sondern ein deklaratorischer, ein anerkennender Akt gefordert: der König soll im Gehorsam gegen die Kirche aussprechen, dasjenige werde vom Staate als Gesetz betrachtet und aufrecht erhalten, was, nach kirchlicher Ansicht, für alle Christen im Staate Gesetz schon war.“

Die verhängnißvollen Konsequenzen der bayrischen Konkordatspolitik sind denn auch von einer Zeitwende zur andern stets stärker hervorgetreten. Zunächst für die kirchliche Entwickelung Deutschlands. Die auch diesem Konkordat zu Grunde liegende Theorie, daß der Papst die Kirche souverain einzurichten habe, mußte mit innerer Nothwendigkeit dazu führen, daß die bis dahin gerade in den zu Bayern geschlagenen Bisthümern besonders einflußreichen episkopal-kirchlichen Traditionen durch die papal-ultramontanen Tendenz zurückgedrängt wurden. Dann aber auch für die Gesammtentwickelung des Katholizismus. Denn „in das bayrische Konkordat sind — um in Sicherer's Worten zu reden — zuerst die grundlegenden Artikel aufgenommen, welche später mit mehr oder weniger erheblichen redaktionellen Aenderungen in die Konkordate von Sizilien, Spanien, Oesterreich, sowie in die Konkordate mit Costa Rica, Guatemala, Ecuador, Venezuela, Nicaragua und San Salvador übergegangen sind. Es sind diejenigen Artikel, welche von den verhandelnden Diplomaten zumeist mit dem leichtesten Herzen zugestanden werden, weil sie am wenigsten zu besagen scheinen, und welche gleichwohl den reichsten Inhalt in sich schließen. Dem Wortlaut nach sprechen sie die unbeschränkte Geltung des kanonischen Rechts, die Aufhebung der dem kanonischen Recht widerstreitenden weltlichen Gesetzgebung aus. Folgerichtig entwickelt, bezwecken sie nichts Geringeres als die Rekonstruktion des kirchenpolitischen Systems, wie es nach den päpstlichen Dekretalen im Mittelalter bestanden hat und für alle Zeiten unverändert bestehen soll.“

(Zu S. 565.) Wenn auch die Romreise Wessenberg's ihren eigentlichen Zweck nicht erreichte, so hat dieselbe dagegen für die Geschichtsforschung eine um so größere Bedeutung gewonnen, weil Wessenberg nur durch sie in den Stand gesetzt war, die Quelle der ehrenrührigen Anklagen gegen ihn näher kennen zu lernen. Erst von dem Zentrum in Rom aus läßt sich nämlich die Linie deutlich verfolgen, die sich von der Luzerner Nuntiatur durch die Oratoren am Wiener Kongreß zu Severoli und Consalvi, und von dort nach München und Frankfurt und Konstanz hinzog. Neben der Entstellung seiner Grundsätze der Kirchenverfassung, welche die Primatidee im älteren kirchlichen Sinne durchaus nicht bestritten, sondern nur die pseudoisidorischen Fälschungen verwarfen; neben der absurden Erfindung, er sei ein bloßes Werkzeug der Freimaurer, darum aber auch für Alles, was aus deren Kreisen stamme, verantwortlich, wurde ihm u. A. auch ein Buch zugeschrieben, welches die Gottheit Christi bestreiten sollte, das aber in Wirklichkeit gar nicht existirt hat. „Ich bin es der Würde meines Charakters schuldig, die Urheber dieser Angebung für ehrlose Verleumder zu erklären“ — so Wessenberg's unzweideutige Erklärung über diesen Punkt in seiner Erwiderung auf die römischen Beschwerdepunkte. Consalvi dagegen hat „die guten Katholiken“ offiziell belobt, welche „durch Lieferung von Aufschlüssen ihre Anhänglichkeit an den heiligen Stuhl bewiesen“, ja die Denunziationen solcher Spione sogar an der päpstlichen Infallibilität theil-

nehmen lassen, da „das Verlangen nach Aufklärung über ihre Personen der Annahme gleichkäme, daß der heilige Vater sich irren könne". Von diesem ersten Fall an läßt sich denn auch in der gesammten Gestaltung sowohl des kirchlichen wie des wissenschaftlichen Lebens in Deutschland eine fast ununterbrochene Kette solcher frommen Verleumder „an ihren Früchten erkennen".

Neben dem Einblick in das organisirte römische Spionenwesen hat die gleiche Reise Wessenberg's ferner auch die Bedeutung, daß sie uns schon jetzt die Auffassung des norddeutschen Protestanten, der als preußischer Gesandter in Rom fungirte, ohne jemals das katholische Volksleben kennen gelernt zu haben, vor Augen stellt. Und mit der Auffassung zugleich die Einmischungsgelüste in das was gar nicht seines Amtes war. Denn bereits bei dem Anlaß von Wessenberg's Reise hat Niebuhr die feindseligste Haltung gegen die auf die Selbständigkeit der deutschen Kirche gerichteten Bestrebungen bekundet. Die unwürdigen Intriguen gegen Wessenberg, zu welchen er seine Hand bot, sind im Zusammenhang mit seiner gesammten kirchenpolitischen Doktrin zur Sprache gekommen. An dieser Stelle aber will die Nachwirkung dieser Intriguen auf die nachmalige Geschichtsschreibung noch spezieller beleuchtet werden. Im Anschluß an Niebuhr's abschätzige Redensarten spricht ja auch Mejer wieder von dem „wohlmeinenden aber flachen Geiste Wessenberg's", glaubt diese „Flachheit" noch dazu aus einem Bunsen'schen Briefe näher belegen zu können. Der reifere Bunsen hat wahrlich anders über Wessenberg geurtheilt, und Rothe desgleichen. Daß aber die jungen Männer damals nur ein Echo von Niebuhr sein konnten, liegt in der Natur der Sache. Es bedarf daher kaum der Erwähnung, daß nach ihrem damaligen Urtheil ein Schleiermacher nicht minder „flach" wie ein Wessenberg war. Sollte bei Mejer hier nicht der in seinen späteren Werken sonst mehr zurückgetretene Gegensatz des modernen lutherischen Konfessionalismus gegen den vermeintlichen Rationalismus mit in's Spiel kommen? Die im Munde eines Juristen sehr auffällige Bemerkung, daß Wessenberg „zu viel Tugendgefühl" gehabt habe, möchte fast darauf schließen lassen. Auch sonst aber bleiben die Ausdrücke, in welchen er Wessenberg's weitere Thätigkeit schildert, nicht minder befremdend. Nach Mejer hat derselbe nämlich nicht nur „Kapital aus der Reise zu machen gesucht", sondern nach seiner Heimkehr ergoß sich dann einerseits der entsprechende Strom der Zeitungspolemik und der Broschüren, andrerseits wurde die badische Regierung veranlaßt, sich mit einer beschwerenden Denkschrift an den Bundestag zu wenden. Trotzdem „hat er seinen Ruhm noch lange Jahre überlebt". Weiß Mejer denn gar nichts von der bis in sein hohes Greisenalter unermüdlichen Thätigkeit des tieffrommen Mannes und von der fast einzig dastehenden Verehrung, die Hoch und Gering ihm gewidmet? Gerade weil die Mejer'sche Monographie ein unentbehrlicher Wegweiser speziell für die Geschichte der Frankfurter Konferenzen genannt werden muß, dürfen wir uns auch hier dieser Kritik nicht entziehen.

Um übrigens das wirkliche Verhältniß zwischen Wessenberg und Bunsen (über welches Mejer nur den Brief des jungen Mannes, dem damals jede eigene Kenntniß Wessenberg's fehlte, anführt) zu charakterisiren, braucht nur an den Brief des letzteren über die „Zeichen der Zeit" erinnert zu werden. Dort heißt es mit Bezug auf die dem österreichischen Konkordate noch vorhergegangenen Anfänge des oberrheinischen Kirchenstreites:

„Sie können sich leicht vorstellen, welchen schmerzlichen Eindruck die neuesten kirchlichen Wühlereien auf mich machen mußten. Würden unsere geistlichen Oberhirten nur die Hälfte des Eifers und der Rührigkeit, welche sie in ihrem Feldzug gegen die Regierungen, um sie aus allem Einfluß auf das Kirchliche zu verdrängen, an den Tag gelegt haben, einer wahren Wiedergeburt und Erweckung des christlichen Sinnes und

Lebens zugewendet haben, wir hätten allen Grund ihnen dafür dankbar zu sein. Ihre ungestümen Forderungen zeigten aber nur zu deutlich, daß es ihnen nur um unbeschränkte Macht zu thun sei, um die Kirche wieder in die mittelalterlichen Zustände zurückführen zu können. Solchem Bestreben mit Würde und Nachdruck entgegenzutreten, war die Aufgabe unserer Regierungen. Wie schwach, wie schüchtern, wie planlos aber diese sich in einer so hochwichtigen Angelegenheit benahmen, ist bekannt. Die Gestattung von Missionen der landstörenden Jesuiten war der erste ungeheure Mißgriff. Ein anderer war, daß die Fürsten der oberrheinischen Kirchenprovinz sich nicht über ein vereinigtes und gleichmäßiges Benehmen verständigten, sondern sich, ein jeder für sich, auf verschiedenen Wegen aus der Verlegenheit zu ziehen suchten. Nachdem die vereinten Bischöfe öffentlich ihren Entschluß kundgethan hatten, im Fall der Nichtgewährung ihrer Forderungen eigenmächtig zu ihrer Befriedigung vorzuschreiten, wer hätte es den Regenten verargen können, wenn sie gemeinsam erwidert hätten: daß es ihnen beim besten Willen unmöglich sei, sich zu einer Unterhandlung und zu Zugeständnissen zu verstehen, bevor nicht jene ungebührliche Drohung widerrufen sein würde? Das Unterbleiben dieser allein der Würde der Regierungen angemessenen Erwiederung hatte zur Folge, daß das Verfahren der letzteren schwankend und ungleich wurde und sich in ein Labyrinth von Inkonsequenzen verwickelte, während die Bischöfe immer rücksichtsloser voranschritten. Anstatt vom römischen Stuhl eine ernste Zurechtweisung der Bischöfe wegen ihres gesetzwidrigen Gebarens zu verlangen, ließ man sich in vereinzelte Unterhandlungen ein, die voraussichtlich zu keinem Ergebniß führten. Und jetzt erscholl wie ein Donnerschlag die Nachricht eines von Oesterreich abgeschlossenen Konkordates, dessen Inhalt, wenn er sich erwahren sollte, alle Aussicht auf eine dem Zeitbedürfniß entsprechende Gestaltung des Verhältnisses zwischen Staat und Kirche versperren würde."

Erkennen wir hier in dem Greise den gleichen felsenfesten Charakter wieder, der schon vierzig Jahre vorher in seiner „Deutschen Kirche" den Schwerpunkt auf die Einigung der deutschen Regierungen der römischen Kurie gegenüber gelegt hatte, so sollte ebensowenig von dem vorschnellen Urtheil des jugendlichen Bunsen über den „flachen" Wessenberg die Rede sein, ohne das (von Bunsen ganz besonders hoch gestellte und ausdrücklich erbetene) Votum des greisen Kirchenfürsten über die „Zeichen der Zeit" selber daneben zu halten: „Ihr Buch ist fürwahr ein kräftiges Wort zu rechter Zeit, und ich darf hoffen, daß der darin ausgestreute Samen in unserem lieben Vaterlande gute Früchte bringen werde. Möchte nur sein wichtiger Inhalt auch in den höheren Regionen empfängliche Ohren und erfolgreiche Beherzigung finden! Gerade über die Gegenstände, welche Ihr Buch beleuchtet und erörtert, sind selbst in den gebildeten Klassen, auch in denjenigen der Staatsdiener, gründliche Kenntnisse und Einsichten am wenigsten verbreitet. Diesem Uebelstand abzuhelfen ist ein wahres, dringendes Bedürfniß der Gesellschaft, und es freut mich ungemein, daß Sie Ihre gegenwärtige Muße dem Streben nach seiner Befriedigung widmen."

(Zu S. 567.) Den Berathungen der Frankfurter Konferenzen hat Mejer zwei eingehende Abschnitte (II, 2 S. 165—214, 215—241) gewidmet, denen sich später ebenfalls zwei Abschnitte über die beiden Phasen der Verhandlungen in Rom anschließen (III, 1 S. 7—61; 185—229).

(Zu S. 577.) Neben den prinzipiellen Mißverständnissen des norddeutschen Protestanten über die innerkatholische Entwickelung will auch der Einfluß seines ungeduldigen und eitlen Naturells gar nicht gering angeschlagen werden. Gerade in der Zeit, wo die Kurie ihre größten Triumphe feierte, wo das französische und bayrische und neapolitanische Konkordat ihre Anmaßungen auf den Gipfel gesteigert hatten, ohne daß noch die Opposition dagegen abkühlend gewirkt hatte, zeigt sich Niebuhr untröstlich,

daß die preußische Regierung immer noch nicht den Segen des kurialistischen Prinzips einsehen wollte. Immer wieder wiederholen sich in seinen Briefen Klagen wie die: „Wenn ich Instruktionen hätte, so würde ich Alles in kurzer Zeit zum Besten des Staates und des Volkes beendigen können. Dies nicht thun zu können, drückt mich sehr." Daneben ferner solche Selbstempfehlungen wie in dem bezeichnenden Eigenlob über seine Stellung zu Consalvi: „Er hat unbedingtes Vertrauen zu mir gefaßt und die Gewohnheit bekommen, in schwierigen Fällen sich gegen mich zu äußern und Rath zu hören". Daß es dem schlauen italienischen Prälaten ein Leichtes war, einen mit allen Eigenheiten seiner Zunft behafteten deutschen Gelehrten richtig zu taxiren und zu verwerthen, fiel Niebuhr's naiver Selbstgefälligkeit nicht von ferne ein. Aber der Stubengelehrte war überhaupt nicht zu einer diplomatischen Stellung geschickt. Er hat sich so wenig in derselben zurecht zu finden gewußt, daß er bei dem Besuche seines Königs in Rom sich diesem offenen und ehrlichen Fürsten geradezu unangenehm machte. Eines Tages hatte er den Auftrag, den König bei einem Besuche der römischen Kunstschätze zu begleiten. Dabei spielte er aber den Cicerone in einer so langweiligen Weise, daß der König trotz seines lebendigen Interesses für die Sache seinen unverständlichen Erörterungen immer weniger zu folgen im Stande war. Während dessen waren die Prinzen Wilhelm (der nachmalige deutsche Kaiser) und Karl in Begleitung Bunsen's ihrem königlichen Vater gefolgt, hatten unter dessen Führung sich in hohem Grade angeregt gefühlt. Abends sagte der König dann scherzend zu ihnen: „..... Morgen werde ich mir Euren Bunsen langen und könnt Ihr mit Niebuhr gehen". In denselben Tagen ist es an der königlichen Tafel vorgekommen, daß, als der neben Niebuhr sitzende König eine Frage an ihn richtete, dieser sich den Mund so voll gepfropft hatte, daß er nicht zu antworten im Stande war und ein Anderer für ihn eintreten mußte. Es sind dies scheinbar geringfügige Dinge. Aber abgesehen davon, daß ihre Authentizität verbürgt werden kann (obgleich ihre Quelle nicht dem Bunsen'schen Nachlasse entstammt), so darf dabei nicht vergessen werden, daß gerade solche Aeußerlichkeiten in der diplomatischen Welt eine größere Rolle als irgendwo sonst spielen. Wie sehr mußte aber erst der weltfremde formlose von sich selbst eingenommene Gelehrte dem feinen Consalvi gegenüber im Nachtheile sein! Wenn die römischen Monsignori sich noch in keinem Jahrhundert mehr als im 19. über die deutschen Barbaren lustig gemacht haben, so ist das in erster Reihe Niebuhr's Verdienst.

Wenn irgend etwas zur Entlastung Niebuhr's für seine furchtbaren Fehlgriffe dienen kann, so ist es der Umstand, daß seine Kollegen und Nachfolger es nicht klüger als er gemacht haben. Ein πρωτον ψευδος zumal ist allen gemein. Wie Niebuhr so haben auch sie, in die Zerrüttung und Verwahrlosung aller sozialen Verhältnisse in Rom selber hineinschauend, die Kurie für eine in sich zusammenbrechende Macht gehalten. Wie Niebuhr von der „zunehmenden Harmlosigkeit des päpstlichen Hofes" und von seiner „sinkenden Macht" redet, so haben noch seine letzten Nachfolger unter dem gleichen Eindrucke gestanden. Ueber der zwar äußerlich wiederhergestellten, aber von Anbeginn an tief erschütterten weltlichen Macht wurde die Bedeutung der geistlichen derart übersehen, daß selbst ein Ranke den Diplomaten in diesem Grundirrthum nachfolgte (vgl. oben S. 765/6). Nichtsdestoweniger ist aber speziell Niebuhr's Thätigkeit für alle Folgezeit die verhängnißvollste geworden; denn er ging eben nicht nur in diesem ersten Trugschlusse allen Späteren voran, sondern auch in dem andern, daß er den römischen Kurialstyl für ein unschädliches Ding hielt. Die schon zu §. 4 aufgeworfene Frage, seit wann in den amtlichen Erlassen des preußischen Staates der Summus pontifex ecclesiae Romanae sich in „das Oberhaupt der katholischen Kirche" verwandelt habe, hat ihre Antwort zweifelsohne in Niebuhr's Depeschen zu suchen. Ebenso schien ihm ein

Vertrag mit zweideutigen Ausdrücken völlig in Ordnung, wenn der Unterhändler der Kurie nur heimlich (wohl mündlich?) die Nichtausführung der bedenklichen Punkte versprach. So galt ihm sogar die geistliche Gerichtsbarkeit „nach den jetzt geltenden Kirchensatzungen" für ganz unverfänglich. Daß diese „jetzt geltenden Satzungen" alle Ansprüche der Bulle Unam sanctam einschlossen, lag außer seinem Horizont. Wer dem gegenüber an die Tragweite des kanonischen Rechts erinnerte, mußte sich in der unwürdigen Weise von ihm beschimpfen lassen, wie der hannoversche Gesandte Leist (vgl. S. 576) um seiner unbequemen kanonistischen Kenntnisse willen. Befreiung der Geistlichen von der weltlichen Gerichtsbarkeit und Ausdehnung der geistlichen Gerichtsbarkeit auf das bürgerliche Gebiet, Strafbarkeit der Ketzer und Ungültigkeit der von der Kirche nicht anerkannten Ehen und Ehescheidungen, Zensur und Bücherverbot, unbestrittene Vermehrung der Güter der todten Hand und volle Abhängigkeit der Schule vom Klerus, — überhaupt Alles was die Kurie in ihrem Interesse verlangte, erschienen Niebuhr wohl gar als die besten Heilmittel des Staates gegen die Revolution. Nicht in der Reformation, sondern in der Restauration sah er das Gegengift gegen dieselbe. Schien ihm ja auch das gewaltsam von den Landesfeinden aufgezwungene Regiment der Bourbonen in Frankreich identisch mit der Rettung Europa's. Als es zusammenbrach, sah er den Untergang der europäischen Zivilisation vor der Thür, starb in Verzweiflung. Rothe hat bald nachher über den auch von ihm persönlich verehrten Mann an Bunsen geschrieben: „In Rom hatte ich die nämliche trostlose Ansicht von der Geschichte, die Niebuhr das Herz gebrochen hat".

(Zu S. 582). Als wichtigste Grundlage jeder zusammenfassenden Darstellung der Beziehungen des preußischen Staates zur römischen Kurie wird in Zukunft M. Lehmann's archivalisches Quellenwerk über Preußen und die katholische Kirche in den Vordergrund gestellt werden müssen. Da die Veröffentlichung bisher aber nicht weit genug fortgeschritten ist, konnte hier noch kein Gebrauch davon gemacht werden. Aus dem Mejer'schen Werke gehören hierher (neben I, S. 400—445 über Preußen und das protestantische Prinzip) II, 2 S. 3—116: Preußen bis Anfang Mai 1818; S. 265—300: Preußen von Mai 1818 bis März 1819; III, 1 S. 88—184 Niebuhr's Negotiation der Zirkumskriptionsbulle. Die Verhandlungen Hannovers in Rom sind geschildert a. gl. O. II, 2 S. 117—164: bis Anfang Mai 1818; S. 241—264: bis März 1819; III, 1 S. 62—87: Juli 1819 bis April 1821.

(Zu S. 603). Eine abweichende Auffassung über Sailer und seinen Freundeskreis vertritt obenan Heinrich Schmid: Geschichte der kath. Kirche S. 257—314, ebenso die schon im ersten Bande S. 520,1 nach ihren Licht- und Schattenseiten gewürdigte Biographie Goßner's von Dalton. Unter den Biographen Sailer's selbst sind Buchner, Bodemann und Aichinger die wichtigsten. Sailer seinerseits hat Feneberg's Leben (1817) gezeichnet. Im Freiburger Kirchenlexikon sind Boos, Goßner &c. unter dem Artikel „Schwärmerei" behandelt. Vgl. auch die Tübinger Quartalschrift von 1827.

(Zu S. 605). Aus der verschollenen, erst ganz neuerdings wieder gehobenen Literatur über die schlesische Reformbewegung hätten hier im Anhang weitere Mittheilungen gegeben werden sollen. Des Raummangels wegen muß aber auf die ausführlichere Separatveröffentlichung in Beyschlag's d. ev. Bl. 1883, I u. II verwiesen werden. Vgl. daselbst S. 6—10 den Spezialinhalt des Theiner'schen Werkes über die katholische Kirche Schlesiens, dem leider ein eigenes Register fehlt (Die Josett'sche Nachahmung des Theiner'schen Werkes in Holland ist in m. Monographie über die dortige römisch-katholische Kirche genauer charakterisirt S. 173—176. 179—200); S. 16—18 die Argumentation des Oberpräsidenten Merckel gegen die Methode, durch Herabdrückung des wissenschaftlichen Geistes in der katholischen Kirche Proselyten für den Protestantismus

zu machen; S. 76—82 die Inhaltsangabe der einzelnen Theile der Merckel'schen Denkschrift; S. 87—89 den weiteren Entwickelungsgang der schlesischen Kirche unter den Fürstbischöfen Sedlniczki, Diepenbrock und Förster, sowie die Statistik der Konfessionen in Schlesien in den Jahren 1820, 1855 u. 1875. Unentbehrlich für die Kenntniß des späteren Verlaufes ist daneben Bischof Reinkens' Musterbiographie über seinen Kollegen Diepenbrock.

(Zu S. 626). Der private Briefwechsel zwischen Erzbischof Spiegel und Bunsen (dessen Antworten natürlich in ganz andere Hände übergegangen sind) beginnt schon am 21. Juni 1825, nachdem Spiegel am 20. Mai 1825 sein Amt angetreten. Der letzte eigenhändige Brief von ihm (vor seinem am 2. August 1835 erfolgten Tode) ist vom 6. Februar 1835; von da an tritt Domkapitular München für ihn ein. Gleich der erste Brief des Erzbischofs enthält merkwürdige Daten über die geheimen jesuitischen Spione und Denunzianten; fast jeder einzelne Brief aber ist voll der rührendsten Klagen über die Hemmnisse, welche seiner Geschäftsführung durch Herrn Schmedding bereitet werden (vgl. darüber auch die Briefe Spiegel's an den königl. General-Adjutanten Job von Witzleben, die in der Biographie dieses Letzteren veröffentlicht sind). Von den einzelnen Amtsgeschäften werden besonders die verschiedenen Dispensgesuche, die Festordnungen und Ablässe, die vakanten Pfründen, die Angelegenheiten der Bonner Fakultät wiederholt behandelt. Eine ganz spezielle Wichtigkeit kommt natürlich den vielfachen Aeußerungen des Erzbischofs über die mit dem Jahre 1828 beginnenden Verhandlungen in der Ehefrage zu. Vor allem aber treten die Unterschlagung des München'schen Gutachtens durch Schmedding sowie dessen gesammtes Verfahren vor der Konvention von 1834 ebenso ins Licht, wie die Verhandlungen über diese Konvention selbst und die völlige Zustimmung der sämmtlichen Suffraganbischöfe. Das Gleiche gilt sowohl von der Trierer Komödie mit dem dem sterbenden Bischof Hommer aufgenöthigten Briefe wie von der (wieder durch Schmedding veranlaßten) Nichtausführung der von der Regierung übernommenen Verpflichtungen. Nur die letztere ist Anlaß gewesen, daß die mit voller Bestimmtheit ausgesprochene Absicht des Erzbischofs, die Konvention der Kurie mitzutheilen, ebenfalls nicht zur Ausführung kommen konnte. Die Briefe München's über Krankheit und Tod des Erzbischofs und die alsbaldigen Folgen dieses Todesfalles sind zwar bereits im Leben Bunsen's veröffentlicht, gewinnen aber erst durch den Zusammenhang mit dem ganzen vorhergegangenen Briefwechsel ihre volle Bedeutung. Die Darstellung von Schmid, Gesch. der kath. Kirche S. 428 ff., stützt sich bereits auf die im Leben Bunsen's gegebenen Daten; daneben, was den Erzbischof Spiegel persönlich betrifft, bsds. auf Irenäus (Gieseler): Ueber die kölnische Angelegenheit S. 36—41.

§. 51—55. (Zu S. 644). Eine vollständige Uebersicht der Literatur über den hermesianischen Streit (wie der über den kölnischen Kirchenstreit überhaupt) ist von um so größerer Wichtigkeit, wo die meisten Schriften über Tagesfragen, zumal die kleineren Broschüren, eine nur kurze Existenz haben und schon nach wenigen Jahren kaum mehr erhältlich sind. Wie wir aus dem gleichen Grunde der Maatschappy van Nederlandsche Letterkunde für ihre vollständige Sammlung der Schriften über die Aprilbewegung von 1853 verpflichtet sind (vgl. darüber m. Monographie über die röm.-kath. K. in Niederland S. 219—229), so hier dem Rheinwald'schen Repertorium. Wer nicht auf die dort gebotene Zusammenstellung zurückgeht, ist auch in Zukunft der Gefahr einer ähnlich lückenhaften und einseitigen Auswahl der Literatur ausgesetzt, wie sie in Maurenbrecher's Vortrag über den Kölner Konflikt zu Tage getreten ist. Mit Bezug auf die Beurtheilung der einzelnen Schriften wird allerdings das Ergebniß oft ein von dem Referat im Repertorium grundverschiedenes sein müssen. Was darüber im Text S. 644 bemerkt worden

ist, hat speziell das daselbst (1838, I S. 43/4) abgegebene Urtheil über Hermes selber im Auge. Denn wir finden gerade hier jenes in der That für jeden Unbefangenen unausstehliche Absprechen von oben herab über alle Leistungen der katholischen Theologie, das so lange Zeit im protestantischen Deutschland üblich war und unter den deutschen Katholiken so viel böses Blut gemacht hat, in einem kaum noch zu überbietenden Grade. Aber der Werth eines solchen Repertoriums für eine spätere Zeit besteht ja überhaupt nicht darin, daß man der damaligen Auffassung folgt, sondern daß man zu den Quellen selber geführt wird. Um daher auch dem Leser das Letztere zu erleichtern, ohne eine Reihe von Seiten mit der vollständigen Zitation von gegen 300 Schriften füllen zu müssen, folgen wir auch hier zunächst der Reihenfolge der fünf verschiedenen Artikel des Rheinwald'schen Repertoriums über den Hermesianismus: 1838, I S. 36—67; 1841, II S. 134—145; 1841, VII S. 24—42; 1841, VIII S. 130—146; 1842, XII S. 220—233. In dem ersten Artikel werden die Schriften der Freunde von Hermes verzeichnet, obenan die Popularisirung seines Systems in der „Erläuterung der hermesischen Einleitung in die christkatholische Theologie" (von Neumann), sowie die von Achterfeldt aus Hermes' Nachlaß herausgegebene „Christkatholische Dogmatik"; sodann die ersten Vertheidigungsschriften von Lutterbeck: Apologie des sogenannten Hermesianismus wider einige arge Mißverständnisse seiner Angreifer und Vertheidiger, Braun: Die Lehren des sogen. Hermesianismus über das Verhältniß der Vernunft zur Offenbarung, (der erste der später oft wiederholten interessanten Versuche, das gegen Bautain gerichtete Breve für den entgegengesetzten Standpunkt von Hermes zu verwerthen), Elvenich: Acta Hermesiana, Baltzer: Ueber das Treiben in der Aschaffenburger K.-Ztg. oder öffentliche Erklärung des Prof. B. in Breslau gegen eine seinen sittlichen Charakter diffamirende Insinuation, herausgegeben von einem Freunde des Verfassers, und die anonyme Schrift: „Wie haben sich die von der hermesischen Rechtgläubigkeit überzeugten Katholiken in Ansehung des Breve ꝛc. zu verhalten?"

Der zweite Artikel ist in dem gleichen absprechenden, im Grunde nur dem Papalismus zu Gute kommenden Tone geschrieben, wie der erste, trotzdem aber geradezu vernichtend für die Gegner von Hermes durch die Auszüge aus deren eigenen Schriften. Dies gilt sowohl von den Acta Antihermesiana (vgl. S. 135—137) wie von der Mainzer Denunziationsschrift: „Die hermesischen Lehren in Bezug auf die päpstliche Verurtheilung derselben urkundlich dargestellt" (für den Referenten zugleich ein „Kriterium der Art und Weise, wie die Delatoren zu Werke gegangen sind und das Breve entstanden ist", S. 138 ff.). An Vertheidigungsschriften werden dann weiter charakterisirt „Der sogenannte Hermesianismus . . . und die neuesten Gegner des hermesischen Systems", Biunde: Enarratio et refutatio incriminationum, gegen das Journal historique et littéraire (Journal de Liège) gerichtet, und Braun: „Ehrenrettung Muratori's durch Benedikt XIV.", ebenfalls gegen das Journal de Liège.

Der dritte Artikel behandelt zunächst die aus dem römischen Aufenthalt von Braun und Elvenich hervorgegangenen Schriften: die über den Gegensatz zwischen der römisch-jesuitischen und der deutsch-wissenschaftlichen Methode so überaus belehrenden Acta Romana und die Meletemata theologica, und im Anschluß daran Elvenich's „Vertheidigungsschrift", „Die Hermesianer in Rom oder Fugen zu den Acta Romana" und Adelstan's „Deutschland und Rom" (worin u. A. die dem Papalismus im Kampfe gegen das deutsche Gewissen seitens der Hengstenbergischen K.-Ztg. geleistete Unterstützung eine denkwürdige Beleuchtung erhält). Dann folgt Perrone's aus dem Italienischen übersetzte Schrift „Zur Geschichte des Hermesianismus", mit den beiden Gegenschriften „Anti-Perrone" und Perronius, Theologus Romanus vupulans; ferner die Ermahnung zur Unterwerfung in dem „Zuruf eines ehemaligen Hermesianers an alle Hermesianer"

mit den beiden Antworten „Nachruf eines Hermesianers an einen ehemaligen Hermesianer“ und „Zur hermesischen Angelegenheit“.

In dem vierten Artikel werden zu den bisherigen 23 noch 16 andere Schriften hinzugefügt: zunächst 6 verschiedene Schriften über die berufenen 18 Droste'schen Thesen (darunter 1 Vertheidigungsversuch, die anderen sämmtlich vernichtende Gegenschriften); sodann die Kontroverse zwischen Klövekorn und Seling über den Hermes'schen Gottesbegriff (1 Schrift von ersterem, 2 von letzterem) und die Biunde'schen „Blätter zur Orientirung“. An diese populäreren Schriften schließen sich dann drei gelehrte Werke über das Hermes'sche System, von welchen Niedner's Philosophiae Hermesii explicatio et existimatio bleibenden Werth hat, während sowohl die Vertheidigung für Hermes „von einem Freunde Bolzano's“ wie die Kreuzhage'sche Bekämpfung völlig antiquirt sind; daran reiht sich dann zugleich die auf de Maistre aufgebaute Schrift von Sieger De natura fidei et methodo theologiae. Endlich folgen die (heute geradezu in dem Lichte echter Weissagung erscheinende, damals von dem protestantischen Referenten bespöttelte) Schrift „Der Hermesianismus und der preußische Staat in ihrer welthistorischen Bedeutung“ und die „Aktenstücke, das jüngsthin von der Inquisition zu Rom verbotene Lehrbuch der christkath. Glaubens- und Sittenlehre von Achterfeldt betreffend“ (sämmtlich Dokumente, welche den Kampf des jesuitischen gegen den deutschen Geist trefflich beleuchten — denn als die in Rom Verdammten erscheinen danach u. A. Overberg und der Ermeländer Bischof Josef von Hohenzollern).

Als Nachtrag bringt endlich der fünfte Artikel die Uebersicht der späteren Vertheidigungsschriften der Hermesianer, deren Geduld und Ausdauer endlich sogar dem ihrer Anschauung wenig geneigten Referenten Bewunderung eingeflößt hat. Nach vorheriger Erwähnung einer (zweiten) Schrift des Linzer Bischofs über die Droste'schen Thesen lernt man hier zuerst die lateinisch und deutsch erschienene neue Gegenschrift gegen Perrone von Bernhardi „Laocoon oder Hermes und Perrone“ kennen, (mit wichtigen Einblicken „in jene dunkle Werkstätte, in der das über den Hermesianismus hereinbrechende Gewitter vorbereitet wurde“); dann die „Würdigung der Schrift: Laocoon oder Hermes und Perrone“ von K. F. Meier (worin der hermesische Streit sogar für den Referenten als deutsche Nationalangelegenheit erwiesen wird), endlich die Schriften von Volkmuth „Der Tübinger Januskopf“ und „Die hermesische Wissenschaft nach geschichtlicher Ansicht gewürdigt“.

Für eine zusammenfassende Geschichte des hermesischen Streites und seiner Folgen, wie sie schon längst ein wissenschaftliches Bedürfniß geworden, ist in diesen zeitgeschichtlichen Werken eine treffliche Grundlage geboten. — Daneben sei aus den von Friedrich neu gegebenen Daten noch besonders das günstige Zeugniß Möhler's über den verurtheilten Hermes (während Gams nur von einer ungünstigen Rezensionsäußerung zu berichten weiß) hervorgehoben (vgl. Gesch. des vat. Konz. S. 215 ff). Auch Schmid's Gesch. der kath. Theol. gibt der schiefen Beurtheilung des Verf. ungeachtet einige brauchbare Beiträge (S. 441—447. 579—603).

Wir verbinden mit dieser Uebersicht der Literatur über Hermes alsbald die der Schriften über „das Kölner Ereigniß“. Wie kolossal die dadurch veranlaßte Aufregung war und wie weite Kreise dieselbe ergriff, läßt sich nämlich gerade wieder in dem Spiegelbild der im Repertorium zusammengestellten Tagesschriften verfolgen. Abgesehen von einer nicht unbedeutenden Zahl anderer statistischer und literarischer Aufsätze (wie den Artikeln über „Die katholische Kirche in Preußen mit besonderer Rücksicht auf die westlichen Lande“, „Katholisches und Antikatholisches“ sowie den separaten Besprechungen über den ersten Jahrgang der historisch-politischen Blätter: 1839, VII S. 61 ff., über das rothe Buch 1838, V S. 116 ff., und das schwarze Buch 1839, XII S. 203 ff.)

sind fünf eingehende Artikel mit mehrfachen Ergänzungen der Spezialliteratur über das Kölner Ereigniß gewidmet: 1838, IX S. 229—247; — 1838, X S. 25—50; — 1839, I S. 36—51; — 1839, V S. 139—159 mit den Fortsetzungen 1839, XII S. 214—236 und 1840, VI S. 222—250; — 1840, XI S. 135—157 mit den Nachträgen 1841, XII S. 212—238; 1842, III S. 242—249; IV S. 38—70.

Gleich in dem ersten Artikel sind nicht weniger als 24 Schriften ultramontaner Färbung verzeichnet. Sie beginnen mit der älteren Schrift von Clemens August von Droste (Ueber die Religionsfreiheit der Katholiken, bei Gelegenheit der Reformationsfeier von 1817) selber, der auch die Schrift seines Bruders Franz „über Kirche und Staat" sich anschließt. Ihnen zunächst stehen die „rechtliche Erörterung" „von einem praktischen Juristen" (es ist der Ueberseßer de Maistre's, Moritz Lieber), die beiden Schriften eines der konvertiten Herren von Goßler (vgl. m. Wege nach Rom S. 241 2), und die Vertheidigung des Erzbischofs „von einem Protestanten" (selbstverständlich eines konvertirten; es ist K. G. Rintel, neben dem und Goßler sich auch noch die Konvertiten Schütz und Jakoby in der Volksagitation hervorthun). An berühmteren Namen schließen Döllinger, Montalembert und Lacordaire sich an. Daneben fehlt es aber auch schon jetzt nicht an Schriften, welche speziell auf die niedrigeren Volksschichten berechnet sind, wie „ein Gespräch im Eilwagen" und noch weniger an Beiträgen aus dem freien Belgien (wie die Löwener »Affaires de Cologne«) und Bayern (wie die „Stimmen aus Bayern an die Berliner Protestanten" 2c.). Der innere Zusammenhang dieser ganzen literarischen Agitation ist bereits von dem Referenten (S. 234/5) treffend erkannt und hervorgehoben.

Der zweite Artikel stellt den Görres'schen „Athanasius" an die Spitze und verbindet damit die Gegenschriften von Marheineke, Leo, Gutzkow, Stahr und mehreren anonymen Verfassern (vgl. daneben auch den Spezialartikel über Görres' „Wallfahrt nach Trier" und die Gegenschriften).

Im dritten Artikel werden 20 antipäpstliche, zum guten Theil auch antikatholische Schriften zusammengestellt. Wir begegnen hier u. A. Krug, Ellendorf, Carové, Bergmann, Friederich, Homan, sowie dem Redaktor des „Kanonischer Wächter" (A. Müller). Fast alle größeren Verlagshandlungen (Brockhaus und Engelmann an der Spitze) sind mitbetheiligt. Einzelne dieser Werke gehen dabei schon im äußeren Umfang über den Charakter der Tagesbroschüren hinaus, wie Antiromanus' dreibändiges Werk „Das Papstthum im Widerspruch mit Vernunft, Moral und Christenthum".

In dem vierten Artikel mit seinen beiden Fortsetzungen werden nicht weniger als 60 verschiedene Schriften zusammengestellt. Der Referent will dieselben als die solide Literatur von den früher genannten sondern: ein sonderbares Kompliment für manche der bisher angeführten Verfasser, die gutentheils auch „Solides" geboten. Die meisten der hier berücksichtigten Werke verdienen jedoch in der That eine ehrende Hervorhebung. Denn gerade in diesem Artikel lernt man den ungemeinen Umfang und die große moralische Bedeutung der „altkatholischen" Richtung trotz aller ihr zu Theil gewordenen Mißhandlung gründlich kennen. Andererseits begreift es sich leicht, warum wir es hier fast ausnahmslos mit anonymen Schriften zu thun haben. Nur Pflanz (Der römische Stuhl und die Kölnische Angelegenheit) und Münch (Römische Zustände und katholische Kirchenfragen der neuesten Zeit) sind mit ihrem Namen hervorgetreten. Sonst finden wir Bezeichnungen wie „von einem römisch-katholischen Pfarrer", „von einem Katholiken", „eine Stimme aus der katholischen Kirche Preußens", „von einem Rheinpreußen", „von einem Freunde der Wahrheit und Anhänger der katholischen Kirche", „von einem wahrheitliebenden Katholiken". Als Votum eines in ungewöhnlichem Grade berufenen protestantischen Gelehrten schließt Irenäus (Gieseler) „Ueber die kölnische Angelegenheit: Darstellungen, Betrachtungen und Vorschläge" sich an. In der ersten Fortsetzung begegnen

wir u. A. den bekannten Namen Hase, Carové, Bayrhoffer, Ellendorf, Ewald sowie dem alten Freiherrn von Gagern (Vater von Heinrich von Gagern und von dessen konvertirtem Bruder Max von Gagern) und dem Freiherrn von Alberto, daneben einer größeren Zahl anonymer Broschüren und solchen von weniger bekannten Verfassern (Kahldorf, Metzerath, Bruno, Wedel ꝛc.), auch dem Pseudonymus Philadelphus (einem in seltener Weise sachkundigen Protestanten). Die zweite Fortsetzung behandelt dann die ausgedehnte Spezialliteratur über die gemischten Ehen, mit Bretschneider's berühmtem „Freiherr von Sandau" und der fanatischen Gegenschrift „Der Freiherr von Wiesau" beginnend. Unter der ferneren Flugschriftenliteratur ist viel schaales und unwürdiges Zeug, doch versteckt sich auch manche solide Arbeit darunter, die noch heute Bedeutung hat. So vor allem die juridischen Gutachten von Jacobson, Bessel, Gründler, die wissenschaftlich-theologischen von Sack, Ammon ꝛc. Den „katholisch-kirchlichen Standpunkt", d. h. das alleinige „Recht" der Papstkirche vertritt der spätere Wiener Erzbischof Kutschker, sowie der Tübinger Mack, (der letztere in so giftiger Weise, daß seine Schrift die Enthebung von seiner Professur zur Folge hatte).

Noch spezieller als in den hier zusammengestellten Schriften werden die staats- und kirchenrechtlichen Fragen als solche in der im fünften Artikel gesammelten Literatur behandelt. Wir stoßen hier theilweise wieder auf Konvertiten wie Schütz („Rechtsgutachten"), Rintel (der sich jetzt nennt und als K. Pr. Regierungs-Referendar a. D. bezeichnet); theilweise aber auch auf so werthvolle Veröffentlichungen wie die des Kölner Domkapitels über das von ihm nach der Abführung des Erzbischofs eingeschlagene Verfahren, und so berühmte Namen wie Rotteck (der übrigens nicht etwa gegen, sondern für den Erzbischof auftritt) und Paulus.

Die Nachträge haben besonders noch eine ziemliche Zahl späterer ultramontaner Flugblätter zu verzeichnen, mit Görres' „Zum Jahresgedächtniß des 20. November 1837" beginnend. „Der apostolische Gefangene", „Clemens August, der große Bekenner und Martyrer unserer Zeit", „Die Gefangennehmung des hochwürdigsten Herrn Erzbischofs", „Pontius Pilatus" und „Pontius Pilatus II., „Das Ereigniß von Köln in seinen nächsten Folgen" (von dem hyperfanatischen Dekan Göß), kennzeichnen sich meist schon durch ihre Titel, und erwähnen wir daher nur, daß allein dieser Nachtrag wieder 19 Schriften enthält. Als Nachtrag zu dem zweiten Artikel werden ebenfalls noch 11 Flugschriften verzeichnet. Desgleichen geben die beiden letzten Nachträge noch 12 beziehungsweise 33 Schriften, unter welchen nicht wenige auch heute noch eine gewisse Bedeutung beanspruchen können. Der letzte entscheidende Eindruck bei dem Studium der ganzen Literatur bleibt jedoch der der absoluten Einflußlosigkeit gerade der besten Sachkenner. Diejenigen Instanzen, welche den Entwickelungsgang des deutschen Katholizismus in die von den Jesuiten gewünschten Bahnen geführt haben, sind durch alle solche Stimmen so gut wie gar nicht beeinflußt Nur um so lehrreicher aber ist eine derartige literarische Uebersicht für den rückschauenden Historiker, der das Korn von der Spreu zu sichten hat.

Während die aus dem Kampfe selbst hervorgegangene Literatur für die spätere Zeit vorwiegend die Bedeutung hat, die mit einander ringenden Prinzipien ins Klare zu stellen, ist der geschichtliche Hergang selbst besonders durch die Veröffentlichungen aus dem Bunsen'schen Nachlasse, die schon von §. 6 an wiederholt benutzt sind, ins Klare gestellt worden. Wie fast alle protestantischen Zeitgenossen hat auch Bunsen bis zum Kölner Streite die Niebuhr-Ranke'schen Illusionen über das Papalprinzip getheilt, ja auch nachher noch (als Gesandter in Bern) die dem nach Rom reisenden Grafen Brühl mitgegebenen Aufträge (welche den vollen Rückzug des Staates einschlossen) durchweg gebilligt. Ueber diese Sendung Brühl's und den Erfolg derselben hat Friedberg: Die Grundlagen der preußischen Kirchenpolitik unter König Friedrich Wilhelm IV.

S. 31—50 Weiteres mitgetheilt (vgl. darunter besonders S. 39 die Klage jenes eifrigen Papalisten über „den schmutzigen Einfluß", unter welchem sich das sichtbare Oberhaupt der katholischen Kirche befinde, und S. 59/60 die Errungenschaften Geissel's, welche diesem Jesuitenzögling die deutsche Wissenschaft vollständig auslieferten). Die von ultramontaner Seite so vielfach angegriffene amtliche Thätigkeit Bunsen's hat überhaupt ihre Schwäche gerade in der Nachgiebigkeit gegen das Papalprinzip (vgl. S. 619/20). Den Anlaß zu seiner Abberufung aus Rom hat denn auch die Note von Ankona gegeben, in welcher er (unter der Nachwirkung von Metternich's kluger Bearbeitung) den Papst gewissermaßen als obersten Richter zwischen Staat und Erzbischof anerkannte, und welche von der Berliner Regierung desavouirt werden mußte. Begreiflicherweise sind die kirchenrechtlichen Fiktionen dieser Note dem deutschen Papalismus überaus sympathisch; aber es bleibt doch ein starkes Stück, für den Standpunkt der Regierung Friedrich Wilhelm's III. sich auf ein Aktenstück zu berufen, welches von dieser Regierung so bestimmt wie möglich zurückgewiesen wurde. Und doch ist dies im preußischen Abgeordnetenhause (am 4. Mai 1874) nicht nur von dem Abgeordneten Reichensperger geschehen, sondern auch der einzige Abgeordnete (Wehrenpfennig), der den daraus gezogenen Schlußfolgerungen entgegentrat, ließ die irrige Behauptung selber ohne Korrektur. Nicht genug aber, daß die in der preußischen Kammer übliche Unkenntniß der Kirchengeschichte bei diesem Anlaß so drastisch zu Tage trat, — es bot auch der weitere Hergang ein interessantes Zeugniß dafür, in welcher Weise die Kaplanspresse ihre Leser über Thatsachen belehrt. Als Herausgeber der Bunsen'schen Biographie lag dem Verfasser die Pflicht ob, jenen groben geschichtlichen Irrthum zu berichtigen. Es geschah dies in einer Zusendung an die Norddeutsche Allgemeine Zeitung (16. Mai 1874). Der einfachen Konstatirung einer unzweifelhaften geschichtlichen Thatsache gegenüber half sich nun die „Germania" (vom gleichen 16. Mai 1874) mit einem Artikel voll der schnödesten Ausfälle auf Bunsen, die den einzigen Punkt, worauf es geschichtlich ankam, daß die damalige Regierung nicht für eine von ihr desavouirte Note verantwortlich gemacht werden durfte, völlig zu verdunkeln bestimmt waren. Und dann brachten die kleineren ultramontanen Blätter eine Korrespondenz, worin von der wirklichen Kontroverse geradezu kein Wort gesagt wird und die „gläubigen" Leser nur belehrt werden, daß „wieder einmal ein Herr Professor einige Professorenweisheit habe zu Markt bringen wollen und sich dabei, wie das den modernen Staatsprofessoren jetzt öfters gehe, mit der Publizirung seiner Weisheit stark kompromittirt habe".

(Zu S. 699). Die deutschkatholische Bewegung ist in ihrem Beginn vielfach überschätzt worden; selbst Geschichtskenner wie Gervinus haben sich von der „Mission der Deutschkatholiken" Großes versprochen; der greise Paulus aber begrüßte mit jugendlichem Enthusiasmus die symbolfreie Kirche. Scharfblickender hat Schenkel schon im Augenblicke des Triumphs den Keim der späteren Niederlage erkannt, und auch Baur's Urtheil über die schon im Namen sich kundgebende Fehlgeburt ist ein sehr besonnenes. Nachmals ist dagegen die entgegengesetzte Einseitigkeit Mode geworden. Man vergaß nicht nur, daß der erste Grund des schnellen Verfalles nicht in dem größeren religiösen Interesse der Andersgesinnten, sondern in dem Mangel an Theilnahme für jede religiöse Bewegung überhaupt lag, sondern man hütete sich auch nicht vor dem schlimmsten hier möglichen Fehler, die durch die jesuitische Verhöhnung aller wahren Religion gerade unter den religiösen deutschen Katholiken von Jahr zu Jahr steigende Erregung leichtfertig zu unterschätzen. Im Gegensatz sowohl zu dem einen wie zu dem anderen Irrwege hat jedoch schon Gelzer unter den 50 Thesen, mit denen er den ersten Band der „Protestantischen Monatsblätter" eröffnet hat, auch dem Deutschkatholizismus eine besonnene Würdigung zu Theil werden lassen:

„40. Es war für den römischen Katholizismus ein überraschendes, Schwindel erregendes Glück, daß der Deutschkatholizismus durch die Schuld seiner Wortführer zur Karrikatur wurde. Die Armseligkeit Ronge's und die Nichtigkeit Czerski's haben sich um die Söhne Loyola's verdient gemacht.

41. Und doch hat Rom bei dem ersten Auftreten des Deutschkatholizismus gezittert; denn es liegt darin ein Gedanke, der noch heute Rom erbeben macht, ein Gedanke, dessen Stunde auch noch kommen kann.

42. Wie der Deutschkatholizismus, so war auch die lichtfreundliche und freigemeindliche Agitation eine kirchliche Fehlgeburt. Im Ganzen haben Deutschkatholiken und Lichtfreunde Niemanden mehr genutzt als ihren Gegnern.

43. Ist es auch seit Ronge und Konsorten für den ernsten, echten Katholiken schwer, einen antijesuitischen Katholizismus zu vertreten; ist es seit Uhlich, Ruge, Dulon und Konsorten dem ernsten, gläubigen Protestanten bedenklicher, für evangelische Freiheit einzustehen — so müßte es doch verächtliche Feigheit heißen, wollte man sich ein großes Prinzip auf die Dauer durch die Karrikirung desselben verleiden und verkümmern lassen. Auch die elendesten Schauspieler können weder Shakespeare noch Sophokles zu schlechten Dichtern herabsetzen."

Noch zuversichtlicher hat Hase sich dahin ausgesprochen: „Der Deutschkatholizismus, der trotz seines trivialen Inhalts und der von uns nie verkannten Unbedeutenheit seiner Führer doch in Städten einer kirchlich gemischten Bevölkerung fast Alles fortriß, was die katholische Kirche da seit Jahrhunderten gewonnen hatte, war nur die vorzeitige Fehlgeburt und Karrikatur dessen, was im Schooße der Zukunft ruht." Ein äußerst beachtenswerthes Urtheil unter den Zeitgenossen gibt Bunsen's Brief an Sieveking vom 10. April 1845 (in Bunsen's Leben II S. 312): „Meinen Sie, die Leute glaubten vorher mehr?" Die „Materialien zur Geschichte der deutschkatholischen Kirche" sind von Behnsch, Hofferichter und Kampe zusammengestellt. Letzterer hat außerdem die „Geschichte der religiösen Bewegung der neueren Zeit" in 4 Bänden (1852—1860) beschrieben. Einen interessanten Einblick in die Entwickelung einer Einzelgemeinde bietet Brugger: „Der Deutschkatholizismus in seiner Entwickelung dargestellt in der Geschichte der deutschkatholischen Gemeinde zu Heidelberg" (1852—1854). Die politische Seite der Bewegung wird näher gewürdigt in der 1850 erschienenen Schrift: „Das Wesen des Deutschkatholizismus mit besonderer Rücksicht auf sein Verhältniß zur Politik." Die spätere geflissentliche Herabwürdigung des Deutschkatholizismus trat besonders grell in dem Wiesbadener Kirchenstreit von 1862 zu Tage. Die damaligen Streitschriften des „gläubigen" Anonymus und der Prediger Heppe und Hieronymi sind in meiner Korrespondenz aus Nassau in der Allgemeinen kirchlichen Zeitschrift 1864, Heft 7, S. 488—491, charakterisirt. — Die Schriften von Scholl und Hieronymi verdienten längst auch in denjenigen Kreisen, welche der deutschkatholischen Bewegung selbst keine Sympathie entgegenbringen, wenigstens ihrem reichen Inhalt nach gewürdigt zu werden. Der verstorbene Heribert Rau gar hat nicht nur eine erstaunlich zahlreiche Zahl von Werken hinterlassen, sondern dieselben sind auch voll der glühendsten nationalen und religiösen Begeisterung. — In einer Sammlung von Lebensbildern deutscher Katholiken des 19. Jahrhunderts dürfte das seinige so wenig fehlen wie dasjenige von Robert Blum. Wie sehr auch bei letzterem die katholische Erziehung zeitlebens in die Wage fiel, beweist die Musterbiographie, die wir seinem Sohne Hans Blum verdanken, zur Genüge.

§. 56—60. Je skizzenhafter die Geschichte der jüngsten Zeit ausfallen mußte, um so mehr muß hier mit Bezug auf den allgemeinen geschichtlichen Hintergrund sowie auf die in Betracht kommenden Persönlichkeiten theils auf das kurzgefaßte, aber trefflich orientirende „Lexikon für Theologie und Kirchenwesen" von Holtzmann und Zöpffel

(Leipzig 1882), theils auf die (nach dem Tode des hochverdienten Verfasser unter neuer Redaktion fortgesetzte) Herbst'sche „Encyklopädie der neueren Geschichte" verwiesen werden, auf letzteres Werk ganz besonders auch wegen der sorgfältig zusammengestellten Literatur zu den einzelnen Artikeln. Für die katholische Theologie im älteren Sinne ist schon S. 595 (wo nur zu lesen ist: „in der älteren noch nicht infallibilisch revidirten Auflage") auf Wetzer und Welte verwiesen. Die historischen Daten der einzelnen Jahre finden sich am übersichtlichsten zusammengestellt in der von Matthes 1854 begründeten „Allgemeinen kirchlichen Chronik", die besonders über den Gang der Dinge seit 1870 eine chronistische Uebersicht gibt.

(Zu S. 716). Wie sehr die in Folge der Revolution von 1848 entstandenen Zustände im katholischen Deutschland das Gegentheil einer wirklichen Kirchenfreiheit waren, darüber bringt neben der Friedrich'schen Geschichte der ultramontanen Vereinsbildung besonders Knoodt's Günther-Biographie zahlreiche Daten. Vor allem die Thätigkeit des Kölner Erzbischof Geissel, dessen eifrige Importation der Jesuiten in Preußen bereits im Text erwähnt wurde, wird hier vielfach von neuen Seiten geschildert (vgl. z. B. gleich die näheren Daten über die Behandlung der 372 Priester, welche um die Wiederherstellung der kanonischen Rechte der niederen Kleriker petitionirten I S. 403). Ueberhaupt sind die ununterbrochenen geheimen Operationen des Jesuitenordens seit seinem ersten Siege in der hermesianischen Angelegenheit selten in so quellenkundiger Weise beleuchtet wie in den äußerst werthvollen Briefen, welche den Hauptinhalt des Knoodt'schen Werkes bilden. Zumal der enge Zusammenhang zwischen der erfolgreichen „Mission" unter den niederen Klassen und der Geringschätzung der überflüssigen Wissenschaft tritt oft in drastischer Weise zu Tage. Immerhin verlangt gerade die soziale Seite der „Freiheit der Kirche" schon längst eine eigene zusammenfassende Darstellung, welche nicht von aprioristischen Allgemeinheiten, sondern von den lokalen Zuständen, besonders in kleineren Orten, ihren Ausgangspunkt nimmt. Denn es will eben an Ort und Stelle studirt sein, welche Rolle die verschiedenen einander gegenseitig sekundirenden Vereine (neben Pius-, Borromäus-, Bonifacius- und Vincenz-Verein besonders die sogenannten Lesevereine und die Gesellen- und Meistervereine mit den klerikalen Sparkassen 2c.) für die Herstellung des Staates im Staate gespielt haben. Nicht minder muß die ebenso außerordentliche als systematische Vermehrung der Klöster seit dem Revolutionsjahre von diesem lokalen Boden aus überschaut werden. Es eignen sich dazu besonders die kleineren Städte am Nieder-Rhein, in welchen zuerst der Reihe nach Spitäler und Waisenhäuser, Schulen und Konvikte verschiedenen Orden anvertraut wurden und schließlich fast unvermerkt eine Reihe eigentlicher Klöster erstanden waren. Nicht minder wichtig ist die systematische Agitation in der Presse, hinsichtlich deren nicht nur an der Hand der Wörl'schen Kataloge die zahlreichen neuen Kaplansblätter ins Auge gefaßt werden wollen, sondern auch die Mittel zur Unterdrückung der unabhängigen Presse durch beichtväterliches Abonnementsverbot und Verhinderung von Annoncen. Weiter müssen aber auch die zahlreichen agitatorischen Feste und Prozessionen und dem gegenüber wieder die Hetzereien und Pöbeltumulte gegen vaterländische Feste, sowie das ganze System des Terrorismus gegen die, welche nicht sofort Ordre pariren, ganz anders gewürdigt werden, als es gemeinhin der Fall ist. Bis zu welchem Grade die jesuitische Vergiftung der Moralität überhaupt getrieben wird, läßt sich am besten in demselben Krefeld studiren, dessen blühende Simultanschulen durch die eingeschüchterte Berliner Bureaukratie zerstört worden sind. Vgl. z. B. die „Verhandlungen vor der Strafkammer in Krefeld im Juni 1883 gegen Kaplan Titz und Dr. med. Ursey" (Krefeld, Kramer und Baum 1883). Eine Reihe spezieller Belege für diese in einem paritätischen Lande fast unglaublich erscheinenden Zustände haben einstweilen zurückgestellt werden müssen.

Das Gleiche gilt von den verschiedenen Phasen des Kulturkampfes überhaupt, hinsichtlich deren darum nur der Artikel der „Germania" vom 16. Januar 1875 über das Kullmann'sche Attentat mit seiner wahrhaft irisch-polnischen Idealisirung des politischen Mordes in Erinnerung gebracht werden möge, während unter den Beleuchtungen des „Kulturfriedens" Mor. Baumgarten's „Auf dem Wege nach Kanossa" und Götting's „Kanossa" besonders in Betracht kommen. Dagegen bedarf das über den Friedensbischof Korum Bemerkte insofern noch einer weiteren Begründung, als der neue Trierer Bischof, ungleich seinem Breslauer Kollegen, mehr im Stillen vorgeht. Seine jesuitischen Gesinnungsgenossen wußten allerdings besser als der Feldmarschall von Manteuffel, was seine Berufung nach Trier für sie bedeutete. Bei dem kurze Zeit nachher stattfindenden Canisiusfest in dem schweizerischen Freiburg hat sich ein bekannter Agitator dahin geäußert: „Wer weiß, ob nicht der selige Canisius, gerührt durch diese Nationalwallfahrt der Deutschen nach Freiburg, jene Friedenstaube vom Himmel gesandt hat, welche sich auf das altehrwürdige und vielgeprüfte Trier in der Person des hochwürdigsten Bischofs Korum niederließ. . . Die Pilger haben gebetet, und siehe da, die scheinbaren Hindernisse und Schwierigkeiten sind geschwunden: ein Jesuitenzögling, ein geistiger Verwandter des seligen Canisius, ist Bischof von Trier. (Großer Beifall). Fahren wir fort, zum seligen Canisius zu beten . . . und es werden sich vielleicht nach und nach die Stürme und Wogen legen; die vielgeprüfte Kirche Deutschlands wird, wie die Arche Noah's auf dem Berge Armeniens, feststehen auf dem Felsen Petri, als Schauspiel für die ganze Welt, der Regenbogen des Friedens wird dann sich wieder ausbreiten und Himmel und Erde, d. h. Staat und Kirche, vereinigen, wie es der Syllabus verlangt, vereinigen zur gemeinsamen Arbeit für die Ehre Gottes, für das Heil der Seelen und für das Wohl der Völker. Meine Herren, es lebe der Syllabus!" (Lebhafter Beifall.)

Nach welcher Seite der „geistige Verwandte des seligen Canisius" seine Thätigkeit vorzugsweise richtet (in der That in merkwürdiger Verwandtschaft mit der literarischen Arbeit des Canisius selbst — vgl. im ersten Bande S. 634), zeigen die seither erschienenen Produkte der St. Paulinus-Druckerei in Trier. Wenn man das, was seit Korum's Ernennung von dort an literarischen Produkten ausgegangen ist (vgl. z. B. auch die S. 360 angeführte Uebersetzung der Manning'schen Brandschrift) überschaut, so erhält man beinahe den Eindruck, daß Trier bereits statt des noch bischofslosen Mainz zum Zentrum der jesuitischen Agitation gewählt worden ist. Bedeutsamer noch als die auf vergleichsweise gebildete Leser berechnete Broschürenfabrikation ist die Verhetzung der niedersten Volksschichten durch das „St. Paulinus-Blatt für das deutsche Volk", welches in den meisten Dörfern und überhaupt auf dem Lande oft die einzige Lektüre seiner 20811 Abonnenten bildet. Hier ist sogar Dr. Jakob Wohlgemuth noch popularisirt. Irgend etwas wirklich Neues wird freilich nicht geboten, was nicht Dr. Rütjes und Genossen (vgl. im Auszuge: Prot. Monatsbl. 1861 August, Kirchenpolitische Rundschau im Advent 1868, sowie im ersten Bande S. 606/7) längst ebenso gesagt hätten. Da es sich aber hier geradezu um die einzige geistige Nahrung zahlreicher Volksschichten handelt, mögen doch noch einige nähere Daten am Platz sein. In der bei der modernen Jesuitenliteratur üblichen Weise wird das Auge zunächst durch fettgedruckte Ueberschriften von scheinbar entgegengesetztem Charakter getroffen, wie — in dem betr. Leitartikel des St. Paulinus-Blattes — „Dr. Martin Luther, der große Reformator", „Der biedere deutsche Mann", „Der keusche Jüngling", „Der Vater der modernen Duldung und Geistesfreiheit". In der Darstellung selbst aber heißt es z. B.: „Luther's Werke sind, abgesehen von den Irrthümern, so voller Gemeinheiten, anstößiger und unsittlicher Stellen, daß ein Katholik sie nimmer lesen wird; und wer durch seinen Beruf als Geschichtschreiber oder Theologe gezwungen ist, dieselben zu lesen, begreift es, daß die Kirche die Lesung der Schriften

Luther's dem Volke verbieten mußte. . . . „Luther nahte seinem Ende. Auf einer Reise nach Mansfeld erkältete er sich, hetzte in Eisleben noch tüchtig gegen die Juden, im Uebrigen ließ er sich's hier an Bier und Wein wohlschmecken und starb am 18. Februar 1546, nachdem er am Abend zuvor noch „gegessen, getrunken und fröhlich gewesen", wie ein Augenzeuge und Freund, Hans Aurifaber berichtet". . . . Zum Schluß sagt dann der Verfasser: „Wer Luther's wahren Charakter kennen und verstehen will, der lese das Werkchen von Jakob Wohlgemuth, welchem wir die Hauptzüge dieses Artikels entnommen haben und das wir hiermit nochmals unsern Lesern empfehlen möchten." Aus der in dieser Weise empfohlenen „Jubiläumsschrift" (vgl. oben S. 793) selbst führen wir daneben noch folgende Stelle an: „Sollen wir ein Jubiläum Luther's feiern für seinen gewaltigen Appetit und Durst? für seine „gesunde Sinnlichkeit"? für seine niedrigen Zoten und Witze? für seine Brandreden, mit welchen er die Bauern in den Aufruhr gehetzt, für die Blutreden, mit welchen er den Mord des Besiegten verlangte? Wenn man seine Briefe und Werke ganz und der Reihe nach liest, wie sie entstanden sind, bunt und kraus durcheinander, mit ihrer hanswurstmäßigen Mißhandlung der heiligsten Dinge, mit ihren Zoten und platten Späßen, mit der deutlich hervortretenden Freude am Gemeinen, Unreinen und Unreinlichen, mit ihrer unbeschreiblichen Grobheit, mit ihren Advokatenkünsten, Schiefheiten und Verdrehungen, mit ihrem unbeschreiblichen Gedankenwirrwarr, — — da ist eine Täuschung nicht möglich." (S. 112.)

Wenn wir übrigens den besondern Aufschwung der Trierer Kaplanspresse seit der Ernennung des Friedensbischofs herausheben zu müssen geglaubt haben, so wäre doch kein falscherer Schluß möglich, als daß die übrige Kaplanspresse auf einem andern Niveau stände. Welche Zukunftsaussichten sich seit dem Triumphe der Leiter dieser Presse über den preußischen Staat für den religiösen Frieden eröffnen, tritt am klarsten auf dem Gebiete der gemischten Ehen zu Tage. Wir verweisen in dieser Beziehung besonders auf die gründlichen statistischen Untersuchungen Pieper's in Beyschlag's D.-ev. Bl., sowie auf den Vortrag desselben Verf., in der Rheinisch-Westphälischen Post (15.—18. Juni 1883). Das volle Gesammtbild der seit dem Jahre 1878 geschaffenen kirchlichen Zustände gewinnt man jedoch erst dann, wenn man die in der gleichen Zeit gewonnenen Errungenschaften der „Aera Kögel" in der evangelischen Kirche überschaut. Der parallele Verlauf in der Entwickelung der verschiedenen deutschen Kirchen läßt sich in allen einzelnen Lebensäußerungen verfolgen. Vor allem aber ist trotz der gegenseitigen Betonung der abermals in den Vordergrund der Christenlehre gestellten Unterscheidungsdogmen die allgemeine Geistesrichtung der „Herren über den Glauben" durchweg die gleiche. Ob die Formel, die aufs Neue zum Schibboleth dient, die des Papalismus oder Lutheranismus oder Calvinismus war, oder welche andere Farbenmischung ihr zu Grunde gelegt wurde, erscheint als etwas sehr Untergeordnetes der andern Eigenschaft gegenüber, die allen gleich sehr innewohnt, daß sie das Rezept „Thron, Bajonett und Katechismus" verschreiben. Vgl. Holtzmann „Die Glaubensgerichte in der protestantischen Kirche des Königreichs Preußen": Deutsche Revue 1883 S. 315 ff.

Wohin die neue Auslieferung der Schule an den sich gegenseitig verfluchenden Konfessionalismus auf die Länge führen muß, dürfte gerade durch die schon heute nur zu deutlichen Folgen des gewaltthätigen Verfahrens in Elbing und Krefeld dargethan werden. Umgekehrt können die religiösen Ergebnisse eines besonnenen Simultanschulwesens nirgends besser studirt werden, als in dem überaus werthvollen Werke des langjährigen Leiters des nassauischen Schulwesens (Firnhaber: Die nassauische Simultanvolksschule. Ihre Entstehung, gesetzliche Grundlage und Bewährung, nebst einer Geschichte der alten nassauischen Volksschule. I. Band 1881. II. Band 1883. Vgl. oben S. 705). — Die von klerikaler Seite gleichzeitig in der Schweiz und in Deutschland ausgegebene

Parole der Trennung von Kirche und Staat (vgl. S. 736) ist in meiner Rektoratsrede über diese Theorie (Bern, Wyß, 1881) geschichtlich beleuchtet.

(Zu S. 739). Eine auch nur einigermaßen ausreichende Uebersicht der Literatur der altkatholischen Bewegung ist an dieser Stelle so wenig möglich, als wir in der kurzen Skizze im Text auf die einzelnen Momente derselben (wie z. B. die anfängliche und spätere Stellung zur Zölibatsfrage und die Kontroverse darüber zwischen Reusch und Schulte) eintreten konnten. Denn nicht nur haben sich seit der dankenswerthen Friedberg'schen Sammlung der Aktenstücke über die altkatholische Bewegung diese Akten selber außerordentlich vermehrt, sondern es muß der Geist der neuen Kirchenbildung als solcher und seine Einwirkung auf das katholische Konfessionsgebiet überhaupt im Leben selber studirt werden. Den besten Dienst dafür leisten die im katholischen Volke verbreiteten Gebet-, Gesang- und Erbauungsbücher überhaupt. In ähnlicher Weise wie die englisch-amerikanischen Kirchen ihren Schwerpunkt im Commonprayerbook fanden, hat für die Schweiz das „Christkatholische Gebetbuch für gemeinsamen Gottesdienst" (Bern, Wyß) und für Deutschland das (der Initiative des Pfarrer Bauer in Mannheim zu verdankende) „Katholische Gesang- und Gebetbuch" (Mannheim, Löffler) sich, wie in der Kirche, so in der Familie eingebürgt, nachdem bereits im Jahre 1873 Friedrich's Erbauungsbuch „Gott meine einzige Hoffnung" weite Verbreitung gefunden hatte. Wer auch nur einigermaßen Kenntniß hat von den wahrhaft grauenhaften Produkten, wodurch die den neujesuitischen Kulten dienende populäre Literatur Frömmigkeit und Sittlichkeit gleich sehr vergiftet, wird gerade in dieser durchweg katholischen und doch ebenso evangelischen „Erbauung" den Schwerpunkt der ganzen altkatholischen Bewegung erkennen. In die gleiche Kategorie gehören aber auch die bereits ziemlich zahlreichen Hirtenbriefe der Bischöfe Reinkens und Herzog, und nicht minder die verschiedenen Biographieen, welche in das innere Geistesleben der bereits verstorbenen Führer derartige Einblicke gewähren, daß diese Werke ebenfalls wahre Erbauungsschriften genannt werden dürfen. Es gilt dies gleich sehr von den beiden Lebensbildern der Amalie von Lassaulx (von Bischof Reinkens und einer ungenannten Verfasserin), von der wahrhaft ergreifenden Biographie des edlen Philosophen Johannes Huber (von Zirngiebl), von der Biographie Munzinger's (von Leo Weber und Peter Dietschi). Auch Knoodt's Günther- und Reinkens' Diepenbrock-Biographie dürfen in diesem Zusammenhang ebensowenig vergessen werden, wie die Biographie von Leopold Schmid. Aus dem Nachlasse des Letzteren ist auch seine treffliche geschichtliche Arbeit über „die religiöse Aufgabe des Deutschthums" von Lutterbeck in den Rieks'schen „Bildern aus der Geschichte der katholischen Reformbewegung des 18. und 19. Jahrhunderts" herausgegeben. Die übrigen Theile dieses wichtigen Sammelwerkes enthalten Biographieen von Hontheim, Sailer, Dekan Mersy, Montalembert rc. In die Anfänge der religiösen Bewegung überhaupt gewährt der „stenographische Bericht über die Verhandlungen des Katholiken-Kongresses, abgehalten vom 22. bis 24. September 1871 in München, mit einer historischen Einleitung und Beilagen" München, Ackermann 1871, mit welchem dann die stenographischen Berichte über die folgenden Kongresse zu verbinden sind, einen lebendigen Einblick; in die Anfänge der Gemeindebildung das von Pfarrer Renftle herausgegebene Tagebuch des Erzbischofs Loos über seine Firmungsreise (Die apostolische Reise des Erzbischofs von Utrecht nach Deutschland. Aus Briefen und andern Schriftstücken zusammengestellt. Augsburg, Lampert 1872). Eine treffliche Beleuchtung der deutschen Kirchenpolitik mit Bezug auf die Altkatholiken hat der Cambridger Professor Mayor in seinen Facts and documents relating to the persecutions endured by old catholics (1875) gegeben. Einen wichtigen Ausschnitt aus der weiteren Entwickelung des innerkirchlichen Lebens bietet Rieks' „Der Altkatholizismus in Baden. Eine Fest-

schrift zur 10jährigen Stiftungsfeier der badischen Gemeinden." (Heidelberg, Emmerling 1883). Dem gleichen unermüdlichen Verfasser verdankt man eine musterhafte biblische Geschichte (Geschichte des Reiches Gottes enthaltend die biblischen Geschichten des A. u. N. T. II. Auflage Lahr, Schauenburg 1882) und eine in mehr als einer Beziehung der protestantischen Forschung neue Wege weisende „Geschichte der christlichen Kirche und des Papstthums (Lahr, Schauenburg 1882). Auch der von Riels herausgegebene „Altkatholische Bote" sowie der Berner „Katholik" bringen, ihrer populären Haltung ungeachtet, fast in jeder (Wochen) Nummer wichtige geschichtlichen Arbeiten (der Altkatholische Bote besonders von Buchmann, Fridolin Hoffmann u. A.). Eine wahre Fundgrube für den Kirchenhistoriker sind aber erst gar die verschiedenen Jahrgänge des „Rheinischer", beziehungsweise „Deutscher Merkur" seit 1869. Der großen Verdienste solcher epochemachenden Quellenwerke wie Friedrich's Geschichte des vatikanischen Konzils, Reusch' Geschichte des Index u. dgl. ist wiederholt im Texte gedacht. Aber auch die gediegenen kirchenhistorischen Spezialforschungen wie Langen's „Die Kirchenväter und das neue Testament" (die Fortführung seiner Studien über „das vatikanische Dogma rc. in seinem Verhältniß zum N. T. und zur patristischen Exegese") Woker's Finanzpolitik der römischen Kurie, Buchmann's „Unfreie und freie Kirche" und die zahlreichen Einzelarbeiten desselben Verfassers, Fridolin Hoffmann's Geschichte der Inquisition u. v. A. machen allein schon eine förmliche Literatur aus. Ebenso lassen sich die gewichtigen Anregungen der Schulte'schen Schule für Kirchenrecht und Rechtsgeschichte überhaupt noch kaum nach Verdienst würdigen. Und wie die einzelnen historischen Disziplinen, so ist zugleich die gesammte Geschichtsforschung speziell durch die Münchener Schule in der bedeutsamsten Weise gefördert. Besonders charakteristisch ist es dabei, wie gerade die traurige Periode der deutschen Religionskriege hier zuerst in einer wirklich objektiven Weise zur Darstellung gekommen ist. Verdanken wir doch der historischen Kommission der Münchener Akademie unter Döllinger's und Cornelius' Leitung die erste systematische Sammlung der Briefe und Akten zur Vorgeschichte und Geschichte des 30jährigen Krieges. Was die Quellensammlungen und eigenen Darstellungen von Druffel, Stieve, Lossen u. A. in dieser Hinsicht bedeuten, ist in m. Ferienreise nach München (D. ev. Bl. 1881, IX und X) etwas näher gezeichnet. Seither ist die Monographie Lossen's über den „kölnischen Krieg" (zunächst die „Vorgeschichte" 1565--1581 umfassend, Gotha, Perthes 1882) hinzugekommen: ein Werk voll der überraschendsten Einblicke in die Zeit der noch unabgeschlossenen Trennung der Konfessionskirchen, das fast in jedem Abschnitte die herrschenden Verstellungsweisen berichtigt. Im Anschluß an die von Lossen's Lehrer Cornelius ausgegangene geschichtliche Würdigung der Täuferbewegung dürfen hier auch die ebenso gründlichen wie erwärmenden Werke von Ludwig Keller „Geschichte der Wiedertäufer und ihres Reiches zu Münster" und „Ein Apostel der Wiedertäufer" (Hans Denck) schon darum nicht vergessen werden, weil der Verfasser ebenfalls eine Weitsicht des historischen Blickes bekundet, die dem protestantischen Konfessionalismus völlig abhanden gekommen ist. Was überhaupt die objektive Geschichtsforschung der intensivsten und opferfreudigsten religiösen Bewegung der Neuzeit verdankt, wird sich erst in späterer Zeit nach Verdienst würdigen lassen. Denn gerade von der auf den religiösen Frieden der Zukunft bedachten historischen Schule gilt nur zu sehr, was die „Ferienreise nach München" (a. a. O. S. 622) zu bemerken hatte, „durch ihre geschichtliche Unbefangenheit, die auch den Andersgläubigen mit gleichem Maß messe, wisse sie die ernsten Lehren der traurigsten Periode deutscher Geschichte zu einem Erbe zukünftigen Friedens zu gestalten, aber erst eine spätere Zukunft werde sich dieses Erbes wirklich erfreuen." Denn „die kluge Kirchenpolitik der Gegenwart weiß mit bloß idealen Kräften nichts anzufangen. Das herrschende Strebergeschlecht spöttelt über die thörichten Leute, die, statt in einer der

großen Kirchenparteien ihren Rückhalt zu suchen, sich zwischen zwei Stühle gesetzt". Wer die bisherigen Jahrgänge des Jahrbuchs der Görres-Gesellschaft (vgl. oben S. 197) mit den Arbeiten der Münchener Schule vergleicht, hat die Ursachen drastisch vor Augen, warum die konfessionalistische Geschichtsdarstellung der ehrlichen interkonfessionellen Forschung je länger je mehr Gebiet abgewinnt. Für den preußischen Kultusminister von Puttkamer ist ja diese letztere selber des „verschwommenen Humanismus" schuldig (vgl. seine Antwort auf Bennigsen's Rede vom 10. Dezember 1880 im preußischen Abgeordnetenhause).

Nicht nur in der historischen Forschung aber wird der von der altkatholischen Forschung gegebene Anstoß gerade durch deren „Martyrium" den zukünftigen Geschlechtern den Weg weisen, sondern auch in der schwierigsten aller theologischen Disziplinen, der Dogmatik. Welch ganz anderen Weitblick der Idealkatholizismus ermöglicht als jene kleinliche Sucht, „Schule zu machen", die auf protestantischem Boden bis in die neueste Zeit die moralisch vergiftendsten Einwirkungen ausübt, kann allerdings nur der verstehen, welcher die zahlreichen Werke der katholischen Theologie Deutschlands auf dogmatischem Gebiete wirklich kennt. Unter sich mannigfach kontroversirend, aber alle das gemeinsame katholische Prinzip, den christlichen Universalismus hochhaltend, von den Jesuiten äußerlich vernichtet, aber im deutschen Geistesleben nur um so intensiver nachwirkend, haben die Schulen von Hermes und Günther, von Baader und Möhler, von Hirscher und Deutinger, von Dischinger und Michelis reiche Keime ausgestreut, und der pädagogisch-praktische Geist, den wir schon bei den Schöpfungen der Aufklärungszeit kennen lernten, läßt je länger je klarer zwischen der dogmatischen Hülle und dem sittlich-religiösen Kern unterscheiden. Zur Einführung in die ältere einschlägige Literatur sind besonders die 7 Bände „Philosophische Schriften" von Franz Hoffmann belangreich, indem die hier gesammelten Aufsätze nicht nur den Standpunkt Baader's fortbilden, sondern von diesem Boden aus alle wichtigeren wissenschaftlichen Werke kritisch beleuchten. Was die neueste Zeit betrifft, so darf Michelis' „Katholische Dogmatik", die sich in so interessanter Weise mit Biedermann auseinandersetzte, schon heute als der Pionier einer hochwichtigen Literaturgattung bezeichnet werden. Was Deutschland unter der Vorherrschaft Windthorst's verschmähen sollte, ist um so reicherer Entfaltung in England und Amerika sicher.

Allerdings ist selbst die Besudelung der Reformation und der Reformatoren in der papalen Presse noch Kleinigkeit gegenüber der Art, wie a. gl. O. von den Altkatholiken geredet wird. Ja sobald nur irgend eine unbefangene vom Dogmatismus freigewordene Auffassung auf protestantischem Boden über die innerkatholische Entwickelung hervortritt, werden solche Szenen aufgeführt, wie das preußische Abgeordnetenhaus sie bei Anlaß des Erscheinens von Schlottmann's Erasmus redivivus erlebte. Seit erst gar Jacobi zur Vertheidigung des verleumdeten Kollegen seine klassischen Streitschriften („Prof. Schlottmann, die Halle'sche Fakultät und die Zentrumspartei", sowie „Streiflichter auf Religion, Politik und Universitäten der Zentrumspartei") herausgegeben, sind die letzten Gedanken der papalen Partei offenkundig geworden. Die „Germania" hat alsbald der preußischen Regierung neue Lektionen in der „Realpolitik" angekündigt, wenn sie den „hallischen Fanatikern" nicht den Standpunkt klar mache. Als das unstreitig bestredigirte Blatt in Deutschland dürfte übrigens die „Germania" auf die Leitung der deutschen Politik in Zukunft noch größeren Einfluß gewinnen. Denn daß die seit 1878 neu gewonnenen Erfolge der Jesuiten in Deutschland nur die ersten Anfänge sind, wird wohl Niemanden zweifelhaft bleiben, der die Entwickelung der Dinge seit 1814 verfolgt hat.

Unter den Vorwürfen, die ein den herrschenden Zeitrichtungen so überaus unbequemes Buch wie diese „Geschichte des Katholizismus" es nun einmal ist, in erster

Reihe zu erwarten hat, dürfte wohl derjenige obenan stehen, daß der Verfasser den Altkatholizismus zu hoch taxire. Allerdings ist es schon im Text (S. 748) offen ausgesprochen, daß die von uns vertretene Auffassung der religiösen Bewegung im Katholizismus innerhalb des Protestantismus erst wenige Wortführer habe. Außer Förster, Bühler, Hoffstede de Groot und der „Schutzschrift" von Beyschlag kommen fast nur noch die einschlägigen Erörterungen von Moritz Baumgarten (in seinen Kirchl. Zeitfragen, wie im Lutherus redivivus 2c.) in Betracht. Da es sich aber deshalb nur um so mehr bei dem hier abgegebenen Urtheil um eine Sache von keinerlei persönlichem, sondern von allgemeinstem Interesse handelt, so glauben wir schließlich dem eigenen Urtheile der Leser noch einige frühere Aeußerungen über die gleiche Frage vorlegen zu sollen. Die im Jahre 1871 geschriebene Schrift über die altkatholische Kirche des Erzbisthums Utrecht, welche der Firmungsreise des Erzbischofs Loos nach Bayern zur Seite ging, hat schon in der Vorrede vor den falschen Erwartungen gewarnt, welche im Anfang des au coeur leger unternommenen Kulturkampfes in Deutschland weithin gehegt wurden, im weiteren Verlauf aber ausdrücklich die These aufgestellt (S. 104): „Das holländische Zahlenverhältniß der Altkatholiken und der Neurömischen dürfte auch der deutschen Bewegung, wenigstens ihren Anfängen, ein unbestreitbares Prognostikon stellen." Ebenso sind in dem im Januar 1873 gehaltenen Vortrag über Ursprung, Umfang, Hemmnisse und Aussichten der altkatholischen Bewegung ganz besonders die ungeheuren Hemmnisse betont, die sich zumal aus der ganzen Eigenart der politischen Parteien ergeben: „Hemmnisse genug für die paar Männer, die solchen Riesenkampf aufgenommen: unter so viel ungünstigeren Umständen wie die Reformatoren des 16. Jahrhunderts und dabei oft genug durch üble Bundesgenossen geschädigt." (S. 125.) Der Hinblick auf die Aussichten der Bewegung aber hat mit der ausdrücklichen Reservation begonnen, daß die Form der gemeindlichen Ausbildung noch bei der Zukunft stehe. Sogar bei der Begrüßungsrede zur Eröffnung der katholisch-theologischen Fakultät in Bern (1874) ist dann ebenfalls wieder die Frage an die Spitze gestellt worden: „Was besagt in einem solchen die ganze heutige Welt umspannenden Kampfe nun erst gar eine neue Fakultät von ein paar Professoren mit einem kleinen Dutzend Studenten an einer kantonalen Hochschule?" Die einzig ausreichende Antwort auf diese Frage aber wird in der Parabel vom Senfkorn gefunden. — Wer in einer solchen Anschauung Illusionen finden will, hat volle Freiheit dazu. Nur vergesse man dabei nicht, daß es die „Illusionen" der Gnomen und Parabeln des „Herrn" sind. (Ueber die Ergebnisse dieses allein ausreichenden Kriteriums aller religiös-sittlichen Dinge überhaupt vgl. die bereits im ersten Bande versprochenen „Grundlinien einer unumgänglichen Reform der kirchlichen Geschichtschreibung", die wegen der großen Ausdehnung dieses zweiten Bandes einstweilen zurückgestellt werden mußten, demselben aber demnächst folgen sollen).





